تشریح الہدایۃ
شرح اردو
ہدایہ
جلد ٦
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288.0313-8895104

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كِتَابُ البُيُوعِ

یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے۔

بیع لغت میں "مُبَادَلَةُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ" (ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں، اور شرعی تعریف علماء نے اس طرح کی ہے "مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي" (ایک مال کو دوسرے مال کے عوض باہمی رضامندی سے تبدیل کرنا)، مال کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے جس میں ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے منفعت ہو؛ کیونکہ اسے اجارہ کہتے ہیں، اور "بالتَّراضِي" کی قید اس لیے لگائی کہ یہاں مقصود شرعی بیع کو بیان کرنا ہے اور شرعی بیع باہمی رضامندی کے بغیر نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾[1] (اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں)، اور ایک اور قید یعنی تجارت کی قید بھی لگائی چاہیے یوں کہ "مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِطَرِيْقِ التِّجَارَةِ بِالتَّرَاضِي" اس قید کی ضرورت اس لیے تاکہ ہبہ بشرط العوض بیع کی تعریف سے خارج ہو جائے؛ کیونکہ مذکورہ قید کے بغیر یہ تعریف ہبہ بشرط العوض پر بھی صادق ہے کہ ہبہ بشرط العوض میں بھی باہمی رضامندی سے ایک مال کو دوسرے مال سے تبدیل کرنا پایا جاتا ہے اور چونکہ ہبہ بشرط العوض میں مبادلہ مال بطورِ تجارت نہیں اس لیے اس قید سے ہبہ بشرط العوض خارج ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ مذکورہ بالا بیع صحیح کی تعریف ہے رہی بیع باطل تو وہ شریعت کی اصطلاح میں بیع نہیں ہے اس کو بیع کہنا لغوی معنی کے اعتبار سے ہے، البتہ بیع فاسد مذکورہ تعریف میں داخل ہے؛ کیونکہ احنافؒ کے نزدیک شریعت نے اس کے لیے بیع کے بعض احکام کو ثابت کیا ہے مثلاً مبیع پر قبضہ کے بعد مبیع بائع کی ملک سے مشتری کی ملک کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

لفظِ بیع اضداد میں سے ہے خرید و فروخت دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ سوال یہ ہے کہ لفظِ بیع مصدر ہے اور مصدر تثنیہ و جمع نہیں لایا جاتا ہے تو مصنفؒ نے "بُیُوع" بصیغہ جمع کیوں ذکر کیا ہے؟۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ یہاں بیع اسم مفعول یعنی مبیع کے معنی میں ہے، اور مبیعات کی بہت ساری انواع اور اقسام ہیں اس لیے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے نفسِ بیع کی کثرتِ انواع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لفظِ بیع جمع لایا ہے۔

([1]) النساء: 29.

لفظِ بیع متعدی بدو مفعول ہوتا ہے کہا جاتا ہے "بِعْتُکَ الشَّیَٔ" اور کبھی برائے تاکید مفعول اول پر "مِنْ" داخل کرتے ہیں جیسے "بعتُ مِنْ زَیدٍالدَّارَ" اور کبھی لام زائدہ داخل کرتے ہیں کہا جاتا ہے "بعتُ لَکَ الشَّیَٔ"۔

"کتاب البیُوع" کی ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف "حقوق اللہ (عبادات) کی مختلف انواع اور حقوق العباد کی بعض انواع کے بیان فارغ ہوگئے توباقی حقوق العباد کے بیان کو شروع فرمایا، اور خاص کر وقف کے ساتھ بیوع کی مناسبت یہ ہے کہ بیع اور وقف میں سے ہر ایک مِلک کو زائل کرنے والا ہے البتہ وقف میں موقوف واقف کی مِلک سے زائل ہو کر کسی کی مِلک میں داخل نہیں ہوتا ہے بیع میں مبیع بائع کی مِلک سے نکل کر مشتری کی مِلک داخل ہوتا ہے پس وقف بمنزلۂ مفرد اور بیع بمنزلۂ مرکب کے ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے اس لیے وقف کو بیع سے مقدم ذکر کیا۔

مبیع کے اعتبار سے مطلق بیع کی چار قسمیں ہیں، سامان بعوضِ سامان فروخت کرنا اس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں، عین بعوضِ ثمن فروخت کرنا اس کو مطلق "بیع" کہا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ بیع کی انواع کی مشہور قسم ہے۔ ثمن بعوضِ ثمن فروخت کرنا اس کو بیع صرف کہا جاتا ہے۔ دَین بعوضِ عین فروخت کرنا اس کو بیع سلم کہا جاتا ہے۔ رکنِ بیع ایجاب اور قبول ہے۔ اور حکمِ بیع مِلک ہے، اور شرائطِ بیع عاقد کا عاقل، ممیز ہونا ہے اور مبیع کا مال متقوّم اور مقدور التسلیم ہونا ہے۔

ف:۔ فروخت کرنے والے کو اصطلاح میں بائع، خریدار کو مشتری اور دونوں کے درمیان طے شدہ نرخ کو ثمن کہتے ہیں خواہ بازاری نرخ سے کم ہو یا زیادہ، اور بازار کی عام نرخ کو قیمت کہتے ہیں۔ اور جو چیز فروخت ہو رہی ہے اسے مبیع کہتے ہیں۔ متعاقدین میں سے جو پہلے بولے اس کے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے۔

الحکمة:۔ اعلم ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ خلق الانسان مدنیاً بالطبع ای یحتاج الی من یتبادل معہ المنفعة فی کل الامور سواء کان ذالک من طریق البیع والشراء اوالاجارة اوغرس الارض والاشتغال بالفلاحة اوغیر ذالک من جمیع الوجوہ التی ھی سبب فی جعل الناس مجمعین غیر متفرقین و متجاورین غیر متباعدین و اذا کان الامر کذالک وکان الانسان ذا نفس أمّارة بالسوء والحرص والطمع مِن عاداتھا الماصلة فیھاوضع الشارع الحکیم قانوناً للمعاملات حتی لایأخذ المرء مالیس لہ بحق وبذالک تستقیم احوال الناس ولاتضیع الحقوق وتکون المنافع متبادلة بین بنی الانسان علی أحسن الوجوہ وأتمھا(الحکمة التشریع).

﴿۱﴾ قَالَ: اَلْبَیْعُ یَنْعَقِدُ بِالْإِیجَابِ وَالْقَبُولِ إِذَا كَانَا بِلَفْظَيِ الْمَاضِي مِثْلَ أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا بِعْتُ

فرمایا: بیع منعقد ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول کے ساتھ، جبکہ دونوں ہوں دو ماضی کے لفظوں سے مثلاً دونوں میں سے ایک کہے "میں نے بیچا"

لِأَنَّ الْبَيْعَ إِنْشَاءُ تَصَرُّفٍ ، وَالْإِنْشَاءُ يُعْرَفُ بِالشَّرْعِ وَالْمَوْضُوعُ لِلْإِخْبَارِ

اور دوسرا کہے "میں نے خریدا"؛ کیونکہ بیع انشاءِ تصرف ہے اور انشاء ہونا معلوم ہوتا ہے شریعت سے، اور جو صیغہ موضوع ہے خبر دینے کے لیے

قَدِ اسْتُعْمِلَ فِيهِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ . {۲}وَلَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ أَحَدُهُمَا لَفْظُ الْمُسْتَقْبَلِ

وہ مستعمل ہے انشاء میں، پس بیع منعقد ہو جائے گی اس سے، اور منعقد نہ ہوگی ایسے دو لفظوں سے کہ ایک دونوں میں سے لفظ مستقبل ہو

وَالْآخَرُ لَفْظُ الْمَاضِي ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ ، وَقَدْ مَرَّ الْفَرْقُ هُنَاكَ . {3}وَقَوْلُهُ رَضِيتُ بِكَذَا

اور دوسرا لفظ ماضی ہو، برخلاف نکاح کے، اور گذر چکا فرق نکاح کے بیان میں، اور قائل کا قول "میں اتنے دراہم کے عوض راضی ہوا"

أَوْ أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا أَوْ خُذْهُ بِكَذَا فِي مَعْنَى قَوْلِهِ بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ؛

یا "میں نے اتنے دراہم کے عوض تجھے دیدیا" یا "اتنے کے عوض اس کو لے لو" اس کے قول "بِعْتُ وَاشْتَرَيْتُ" کے معنی میں ہے؛

لِأَنَّهُ يُؤَدِّي مَعْنَاهُ، وَالْمَعْنَى هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذِهِ الْعُقُودِ ،{۴}وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِي فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ

کیونکہ یہ الفاظ یہی معنی ادا کرتے ہیں اور معنی ہی معتبر ہے ان عقود میں اور اسی لیے منعقد ہو جاتی ہے تعاطی سے نفیس اور خسیس میں

هُوَ الصَّحِيحُ لِتَحَقُّقِ الْمُرَاضَاةِ.{۵}قَالَ: وَإِذَا أَوْجَبَ أَحَدُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ الْبَيْعَ فَالْآخَرُ بِالْخِيَارِ: إِنْ شَاءَ قَبِلَ

اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ متحقق ہو گئی باہمی رضامندی۔ فرمایا: اور جب ایجاب کرلے احد المتعاقدین بیع کا تو دوسرے کو اختیار ہے اگر چاہے تو قبول کرلے

فِي الْمَجْلِسِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ، وَهَذَا خِيَارُ الْقَبُولِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَثْبُتْ لَهُ الْخِيَارُ يَلْزَمُهُ حُكْمُ الْبَيْعِ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ،

اسی مجلس میں اور اگر چاہے تو رد کرلے، اور یہ خیارِ قبول ہے؛ کیونکہ اگر ثابت نہ ہو اس کے لیے خیار تو لازم ہوگا اس کو بیع کا حکم اس کی رضا کے بغیر،

وَإِذَا لَمْ يُفِدِ الْحُكْمَ بِدُونِ قَبُولِ الْآخَرِ فَلِلْمُوجِبِ أَنْ يَرْجِعَ عَنْهُ قَبْلَ قَبُولِهِ

اور جب فائدہ نہ دیا حکم کا دوسرے کے قبول کے بغیر، تو ایجاب کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ رجوع کرلے اس سے اس کے قبول کرنے سے پہلے

لِخُلُوِّهِ عَنْ إِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، وَإِنَّمَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ؛ لِأَنَّ الْمَجْلِسَ جَامِعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ فَاعْتُبِرَتْ

بوجہ خالی ہونے کے دوسرے کے حق کے ابطال سے، اور ممتد ہوتا ہے مجلس کے آخر تک؛ کیونکہ مجلس جمع کرنے والی ہے متفرق چیزوں کو، پس شمار ہوں گی

سَاعَاتُهُ سَاعَةً وَاحِدَةً دَفْعًا لِلْعُسْرِ وَ تَحْقِيقًا لِلْيُسْرِ ، {٦} وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ ، وَكَذَا الْإِرْسَالُ

اس کی ساعات ایک ساعت تنگی کو دور کرنے کے لیے اور آسانی کو ثابت کرنے کے لیے، اور تحریر خطاب کی طرح ہے، اور اسی طرح قاصد بھیجنا ہے

حَتَّى اعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ،{۷}وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقْبَلَ فِي بَعْضِ الْمَبِيعِ وَلَا أَنْ يَقْبَلَ الْمُشْتَرِي

حتی کہ معتبر ہوگی خط پہنچنے کی مجلس اور پیغام ادا کرنے کی مجلس، اور اختیار نہیں اس کو کہ قبول کرے بعض مبیع میں اور نہ یہ کہ قبول کرے مشتری

بِبَعْضِ الثَّمَنِ لِعَدَمِ رِضَا الْآخَرِ بِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ، إلَّا إذَا بَيَّنَ كُلَّ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ صَفَقَاتٌ مَعْنًى

بعض ثمن کے عوض؛ کیونکہ دوسرے کی رضا نہیں تفرق معاملہ کی وجہ سے مگر یہ کہ بیان کرے ہر ایک کا ثمن؛ کیونکہ یہ معنیً کئی معاملات ہیں۔

﴿٨﴾ قَالَ: وَأَيُّهُمَا قَامَ عَنِ الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطَلَ الْإِيجَابُ؛ لِأَنَّ الْقِيَامَ دَلِيلُ الْإِعْرَاضِ

فرمایا: اور دونوں میں سے جو بھی کھڑا ہو جائے مجلس سے قبول کرنے سے پہلے تو باطل ہوگا ایجاب؛ کیونکہ کھڑا ہونا دلیل ہے قبول سے اعراض

وَالرُّجُوعِ، وَلَهُ ذَلِكَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ. ﴿٩﴾ وَإِذَا حَصَلَ الْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ لَزِمَ الْبَيْعُ

اور ایجاب سے رجوع کا اور اس کو یہ اختیار حاصل ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو۔ اور جب حاصل ہو جائے ایجاب اور قبول تو لازم ہوگی بیع،

وَلَا خِيَارَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا إلَّا مِنْ عَيْبٍ أَوْ عَدَمِ رُؤْيَةٍ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَثْبُتُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خِيَارُ الْمَجْلِسِ

اور اختیار نہ ہوگا دونوں میں سے ایک کو، مگر عیب یا نہ دیکھنے کی وجہ سے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: ثابت ہوگا ہر ایک کے لیے دونوں میں سے خیارِ مجلس؛

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا } وَلَنَا أَنَّ فِي الْفَسْخِ إبْطَالُ حَقِّ الْآخَرِ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "متبایعین کو اختیار ہے جب تک کہ وہ متفرق نہ ہوں" اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے میں حقِ غیر کا ابطال ہے؛

فَلَا يَجُوزُ. ﴿١٠﴾ وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى خِيَارِ الْقَبُولِ. وَفِيهِ إشَارَةٌ إلَيْهِ فَإِنَّهُمَا مُتَبَايِعَانِ حَالَةَ الْمُبَاشَرَةِ

پس جائز نہ ہوگا، اور حدیث محمول ہے خیارِ قبول پر اور اس میں اشارہ ہے اسی معنی کی طرف؛ کیونکہ وہ دونوں بیع کرنے والے ہیں حالتِ مباشرت میں

لَا بَعْدَهَا أَوْ يَحْتَمِلُهُ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، وَالتَّفَرُّقُ فِيهِ تَفَرُّقُ الْأَقْوَالِ

نہ کہ اس کے بعد، اور یا خیارِ قبول کا احتمال رکھتی ہے پس حمل کی جائے گی اسی پر، اور تفرق سے مراد حدیث میں تفرقِ اقوال ہے۔

تشریح:۔ {1} مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بیع ایجاب اور قبول سے منعقد ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ دونوں بلفظِ ماضی ہوں مثلاً دونوں میں سے ایک کہے: "میں نے بیچا" اور دوسرا کہے "میں نے خریدا" تو دونوں کے درمیان بیع منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ بیع شرعی تصرف کا انشاء ہے، غیر ثابت کو ثابت کرنے کا نام انشاء ہے تو مبادلہ ثابت نہیں تھا اب بیع سے ثابت ہو رہا ہے اس لیے بیع انشاء تصرف ہے اور شرعی اس لیے ہے کہ کلام شرعی بیع میں جاری ہے، اور شرعی تصرف کا انشاء ہونا شریعت ہی سے معلوم ہوگا، لہٰذا بیع شریعت سے معلوم ہوگی۔

پھر جو صیغہ (صیغہ ماضی) موضوع ہے خبر دینے کے لیے وہ شرعاً انشاء میں استعمال کیا گیا ہے؛ کیونکہ انشاء کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہے اس لیے شریعت نے لفظِ ماضی (جو لغۃً خبر دینے کے لیے ہے) کو انشاء کے لیے استعمال کیا، اس لیے اس سے بیع منعقد ہو جائے گی۔

ف:۔ انعقاد متعاقدین میں سے ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ شرعاً اس طرح متعلق ہونے کو کہتے ہیں کہ اس کا اثر محل میں ظاہر ہو جائے یعنی مبیع بائع کی مِلک سے نکل کر مشتری کی مِلک میں داخل ہو جائے۔ ایجاب کا معنی اثبات ہے متعاقدین میں سے اول بولنے والے کے کلام کو ایجاب اسی لیے کہتے ہیں کہ اس کا کلام دوسرے کے لیے قبول یا انکار کو ثابت کرتا ہے، اور جب دوسرا اس کو قبول کرتا ہے تو اس کے کلام کو قبول کہتے ہیں، پس جس کا کلام پہلے صادر ہو اس کے کلام کو ایجاب اور جس کا ثانیاً صادر ہو اس کے کلام کو قبول کہتے ہیں۔

﴿۲﴾ اور بیع ایسے دو لفظوں سے منعقد نہ ہو گی کہ جن میں سے ایک لفظ مستقبل ہو اور دوسرا لفظ ماضی ہو، پس اگر ایک نے کہا "بِعنِیہِ بِالفٍ" اور دوسرا کہے "بِعتُکَ" تو اس سے بیع منعقد نہ ہو گی جب تک کہ اول "اِشتَرَیتُ" نہ کہے۔ برخلافِ نکاح کے کہ وہ ایسے دو لفظوں سے بھی منعقد ہو جاتا ہے جن میں سے ایک لفظ ماضی اور دوسرا استقبل کے لئے موضوع ہو مثلاً ایک شخص کہے "زَوِّجنِی اِبنَتَکَ" (اپنی بیٹی سے میرا نکاح کر) اور مخاطب کہے "زَوَّجتُکَ" (میں نے تیرا نکاح کر دیا) تو اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ دونوں میں فرق "کتاب النکاح" میں گذر چکا ہے وہ یہ کہ نکاح میں زوج کا قول "زَوِّجنِی" ایجاب نہیں بلکہ اس سے مخاطب کو وکیل بنایا اور جب مخاطب نے "زَوَّجتُکَ" کہا تو یہ ایجاب اور قبول دونوں کا قائم مقام ہے، اور بابِ نکاح میں شخصِ واحد طرفین کا متولی بن سکتا ہے یعنی ایک شخص متعاقدین کی طرف سے وکیل ہو کر دونوں کا نکاح کر سکتا ہے۔

دیگر زبانوں میں انعقادِ بیع کے صیغے:

انعقادِ بیع کے لیے ماضی کا صیغہ ضروری ہونا عربی لغت میں ہے دیگر زبانوں میں ضروری نہیں؛ کیونکہ دیگر زبانوں میں استقبال سے الگ حال کے لیے مستقل صیغے موضوع ہیں پس انشاءِ عقود کے لیے وہی مستعمل ہیں اس لیے ان سے بیع منعقد ہو جاتی ہے لما قال

شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره: أمّا في اللغات الأخرى التي أفردت فيها صيغة الحال عن صيغة الاستقبال و استعملت لإنشاء العقود، كما في الأردية ، والفارسية ، و الانكليزية ، فلايجب أن يكون الايجاب والقبول بلفظ الماضي ، بل يجوز أن يكونا بصيغة الحال(فقه البيوع: 35/1)

{۳}یاد رہے کہ بیع کا انعقاد فقط "بعتُ واشتریتُ" میں منحصر نہیں، بلکہ جو بھی لفظ یہ معنی ادا کرے اس سے بیع منعقد ہو جاتی ہے لہٰذا اگر کسی ایک نے کہا: "بِعْتُ مِنکَ هٰذَا بِکَذَا" (میں نے فروخت کیا یہ تیرے ہاتھ اتنے میں) اس کے جواب میں دوسرے نے کہا "رَضِیتُ" تو بیع منعقد ہو جائے گی، یا ایک نے کہا: "أَعْطَیْتُكَ بِکَذَا" (میں نے تجھے مبیع اتنے میں دیدی) دوسرے نے کہا "اِشتَرَیْتُ" (میں نے خریدلی) تو بیع منعقد ہو جائے گی، یا ایک نے کہا: "اِشتَرَیْتُ مِنکَ هٰذَا بِکَذَا" (میں نے خریدلی یہ تجھ سے اتنے میں) دوسرے نے جواب میں کہا: "خُذْهُ" (لے لو یہ مبیع) تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ یہ "بِعتُ" (میں نے فروخت کرلی)، اور "اشتَرَیتُ" (میں نے خریدلی) کے معنی میں ہیں؛ اس لیے کہ مذکورہ الفاظ انہی کا معنی ادا کرتے ہیں، اور ان عقود میں معنی ہی کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا "بِعتُ" اور "اشتَرَیتُ" کی طرح ان سے بھی بیع منعقد ہو جائے گی۔

{۴}اس لیے بیع تعاطی منعقد ہو جاتی ہے، بیع تعاطی کہتے ہیں ایجاب و قبول کے بغیر مبیع اور ثمن کا لین دین کرنا یوں کہ بائع مبیع دیدے اور مشتری ثمن دیدے ایجاب اور قبول کو زبان سے ذکر نہ کریں تو بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ بیع کا معنی (مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِی) پایا گیا ہے۔ اور بیع تعاطی صحیح قول کے مطابق نفیس اور خسیس دونوں طرح کی چیزوں میں منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ لینے دینے سے باہمی رضامندی محقق ہو گئی ہے اور بیع بالقول سے بھی باہمی رضامندی سے لینا دینا ہی مقصود ہے۔ صاحب ہدایہؒ نے "هُوَ الصَّحِیحُ" کہہ کر امام کرخیؒ کے قول سے احتراز کیا، امام کرخیؒ نفیس چیزوں میں بیع تعاطی کے انعقاد کے قائل نہیں ہیں۔

ف:۔ نفیس چیزیں وہ ہیں جن کی قیمت زیادہ ہو اور خسیس وہ ہیں جن کی قیمت کم ہو، یا جس کی قیمت نصابِ سرقہ کے بقدر یا زیادہ ہو وہ نفیس ہے اور جس کی قیمت اس سے کم ہو وہ خسیس ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ بیع تعاطی میں بدلین پر قبضہ شرط نہیں بلکہ ایک عوض پر قبضہ بھی کافی ہے لمافی فتح القدیر: وَاخْتُلِفَ فِي أَنَّ قَبْضَ الْبَدَلَیْنِ شَرْطٌ فِي بَیْعِ التَّعَاطِي أَوْ أَحَدُهُمَا کَافٍ ، وَالصَّحِیحُ

الثَّانِي .وَنَصَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى أَنَّ بَيْعَ التَّعَاطِي يَثْبُتُ بِقَبْضِ أَحَدِ الْبَدَلَيْنِ وَهٰذَا يَنْتَظِمُ الثَّمَنَ وَالْمَبِيعَ . (فتح القدير:460/5)

بیع الاستجرار کاحکم:

بیع تعاطی کے قریب بیع کی ایک اور قسم "بیع الاستجرار" ہے جس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر ایجاب وقبول کے دوکاندار سے گھریلو ضرورت کی چیزیں وقتاً فوقتاً لاتا رہے پھر ایک مدت کے بعد حساب کر کے دوکاندار کی پوری رقم یکمشت ادا کر دے اور کبھی خریدار مہینے کے شروع میں نقد رقم دوکاندار کے پاس رکھ دیتا ہے اور آہستہ آہستہ اپنی ضرورت کی چیزیں لاتا رہتا ہے اور مہینے کے اخیر میں حساب صاف کرتا ہے تو اس طرح کی بیع کو مشائخ نے استحساناً جائز قرار دیا ہے حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے بعض تفصیلات کے ساتھ اس کا جواز لکھا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:و أما الحنفية فقد أجاز المتأخرون منهم هذا البيع استحساناً.........وخلاصة ما توصلت اليه أن الاستجرار على نوعين:الأول:الاستجرار بثمنٍ مؤخر، وهو أن لايدفع المشترى الثمن الى البائع الا عند تصفية الحساب في آخر الشهر مثلاً - والثاني:الاستجرار بمبلغ مقدمٍ ،وهو أن يدفع المشترى الى البائع مبلغاً مقدماً ، ثم يستجر منه الأشياء، و تقع المحاسبة بعد أخذ مجموعةٍ من الأشياء فى نهاية الشهر مثلاً(فقه البيوع:73/1)

{۵}متعاقدین میں سے جب کوئی ایک بیع کا ایجاب کر دے تو دوسرے کو اختیار ہے چاہے تو کل مبیع کو کل ثمن کے عوض اسی مجلس میں قبول کر دے، اور چاہے تو اسی مجلس میں رد کر دے۔اور دوسرے کے اس اختیار کو خیارِ قبول کہتے ہیں،اس خیار کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو خیار نہ ہو تو عقدِ بیع کا حکم (ثبوتِ مِلک) اس پر اس کی رضامندی کے بغیر لازم ہو جائے گا حالانکہ بیع باہمی رضامندی کے بغیر نہیں ہوتی ہے، پس ثبوتِ بیع کے لیے دوسرے کے لیے خیار کا ہونا ضروری ہے۔

پھر جب دوسرے کے قبول کرنے کے بغیر اول کا ایجاب مفیدِ مِلک نہیں ہے ،تو ایجاب کرنے والے کو اختیار ہوگا کہ دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اپنے اس ایجاب سے رجوع کر لے؛کیونکہ اس کے اپنے ایجاب سے رجوع کرنے سے کسی کا کوئی حق باطل نہیں ہوتا ہے،اس لیے اسے اس ایجاب سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور مشتری کو قبول یارڈ کرنے کا اختیار مجلس کے آخر تک حاصل رہے گا جس گھڑی میں ایجاب ہوا ہے اسی گھڑی میں قبول یارڈ کرنا ضروری نہیں، وجہ یہ ہے کہ اسی گھڑی میں قبول یارڈ کرنے کو ضروری قرار دینے میں مشتری کو غور وفکر کا موقع نہیں ملے گا جس میں حرج عظیم ہے اس لیے مجلس کے آخر تک اختیار رہے گا، اور مجلس کے بعد تک اختیار دینے میں چونکہ بائع کا ضرر ہے کہ وہ طویل مدت تک بیع کے تام ہونے یا نہ ہونے کے انتظار میں رہے گا، اس لیے مجلس کے بعد مشتری کو اختیار نہ ہوگا، ہاں! مجلس کے آخر تک مہلت دی جائے گی؛ کیونکہ مجلس متفرق چیزوں کو جمع کرنے والی ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک مجلس میں آیتِ سجدہ کو بار بار تلاوت کی تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہوگا، پس بائع اور مشتری ہر دو سے تنگی کو دور کرنے کے لیے اور آسانی پیدا کرنے کے لیے مجلس کی تمام گھڑیوں کو ایک گھڑی قرار دیا گیا اور ان گھڑیوں کے آخر تک مشتری کو اختیار دیا گیا۔

{٦} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ خط کے ذریعہ یا پیغام رسانی کے ذریعہ بیع کرنا ایسا ہے جیسا کہ حاضر کے ساتھ خطاب کے ذریعہ کی جائے، حتی کہ خط پہنچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی، مثلاً ایک شخص نے دوسرے کے پاس خط یا قاصد بھیجا کہ میں نے ایک بوری گندم سو درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کر دیا، تو اس دوسرے کو یہ خط یا قاصد جس مجلس میں پہنچے اسی مجلس کے اختتام تک اس کو قبول یارڈ کرنے کا اختیار ہوگا۔

{٧} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ بائع کو یہ اختیار نہیں کہ بعض مبیع میں بیع کو قبول کرلے مثلاً مشتری کہے کہ گندم کی یہ دو بوری میں نے سو درہم کے عوض خریدی ہیں، اور بائع کہے ایک کی بیع پچاس درہم کے عوض قبول ہے، تو یہ درست نہیں بلکہ کل مبیع میں بیع کو قبول کرے گا یا کل میں رڈ کرے گا۔ اسی طرح مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مبیع کو بعض ثمن کے عوض قبول کرے مثلاً بائع نے ایک بوری گندم سو درہم کے عوض فروخت کرنے کا کہا تھا، مشتری کہتا ہے مجھے پچاس میں قبول ہے تو یہ درست نہیں؛ کیونکہ اس طرح معاملہ متفرق اور مختلف ہو جاتا ہے جس پر دوسرا راضی نہیں، اس لیے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ عمدہ اور ردی چیز کو ملا کر کے فروخت کرتے ہیں تو دو چیزوں میں سے فقط ایک چیز (عمدہ) میں عقد قبول کرنے میں بائع کا ضرر ہے اس لیے وہ راضی نہ ہوگا اور بدون رضا بیع منعقد نہیں ہوتی ہے۔ البتہ اگر کئی چیزوں میں سے ہر ایک کا ثمن الگ بیان کر دیا، تو پھر بعض میں بیع قبول کرنا اور بعض میں

رد کرنا درست ہے؛ کیونکہ یہ در حقیقت متعدد معاملات ہیں ایک معاملہ نہیں کہ تفرق معاملہ کی وجہ سے بائع کی رضامندی فوت ہو کر بیع جائز نہ ہو۔ صفقہ کا معنی بیع اور شراء میں ہاتھ پر ہاتھ مارنا ہے اب یہی عقد کو صفقہ کہتے ہیں۔

تحریر و ٹیلیفون کے ذریعہ بیع :

خرید و فروخت جس طرح زبان کے ذریعہ ہو سکتی ہے اسی طرح بوقتِ ضرورت مراسلت اور خط و کتابت کے ذریعہ بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ بیچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت تحریر کے ذریعہ مناسب طور پر متعین کر دی جائے، اور معاملہ میں ایسا ابہام باقی نہ رہے کہ آئندہ نزاع کا اندیشہ رہ جائے۔ البتہ ضروری ہے کہ اس صورت میں خریدی اور بیچی جانے والی چیز سونے چاندی کے قبیل سے نہ ہو یا دونوں کی جنس ایک نہ ہو کہ ہم جنس چیزوں کی خرید و فروخت میں سامان اور قیمت پر ایک ہی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے............ جس طرح تحریر کے ذریعہ خرید و فروخت درست ہے، اسی طرح ٹیلی فون کا حکم بھی ہوگا، اس لیے کہ تحریر اور ٹیلیفون دونوں میں قریبی مماثلت اور یکسانیت پائی جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ اسی طرح فیکس کے ذریعہ بھی خرید و فروخت کا معاملہ جائز ہوگا۔ فی زمانہ فون، فیکس اور مراسلت کے ذریعہ بیرون ملک اور اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر جو خرید و فروخت کی جاتی ہے وہ جائز و درست ہے (جدید فقہی مسائل: 270/1)

{۸} اور ایک کے ایجاب کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مجلس سے کھڑا ہو گیا، تو اول کا ایجاب باطل ہو گیا؛ کیونکہ دوسرے کا کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض ہے اور خود ایجاب کرنے والے کا کھڑا ہو جانا اپنے ایجاب سے رجوع ہے، اور متعاقدین میں سے موجِب کو رجوع اور دوسرے کو رد کا اختیار حاصل ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا اس لیے کسی ایک کے کھڑے ہو جانے سے موجِب کا ایجاب باطل ہو جائے گا۔

ف:۔ شریعتِ مقدسہ نے خرید و فروخت کے دوران ایجاب و قبول کے لیے اتحادِ مجلس کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن اتحاد عام ہے، خواہ حقیقی ہو یا حکمی، حقیقی تو ظاہر ہے، اور حکمی کی صورت یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایجاب ہو جائے اور مشتری کو کسی مناسب

طریقے سے (بذریعہ خط یا پیغام رساں کی معرفت) اطلاع دی جائے، موجودہ دور میں فقہاء نے انسانی ضروریات اور حوائج کی وجہ سے ٹیلیفون کے ذریعہ کی گئی بیع وشراء اور طلاق وغیرہ کو بھی اس زمرے میں شمار کیا ہے (حقانیہ:6/30)

{۹} اور جب متعاقدین سے ایجاب اور قبول حاصل ہو جائے؛ توان کے درمیان بیع لازم ہو جاتی ہے اب دونوں میں سے کسی کو اس بیع کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو گا، مگر یہ کہ مبیع میں کوئی عیب ہو یا مشتری نے مبیع کو دیکھے بغیر خرید لیا ہو تو مشتری کو عیب کی صورت میں خیارِ عیب اور عدمِ رؤیت کی صورت میں خیارِ رؤیت حاصل ہو گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایجاب اور قبول کے بعد بھی متعاقدین میں سے ہر ایک کو خیارِ مجلس حاصل رہے گا یعنی اختتامِ مجلس تک عاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہو گا؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلْمُتَبَایِعَانِ بِالْخِیَارِ مَا لَمْ یَتَفَرَّقَا[1]" (بائع اور مشتری کو اختیار ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہو جائیں) جس سے یہی خیارِ مجلس ہی مراد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع تام ہو گئی جس سے مبیع میں مشتری کی ملک اور ثمن میں بائع کا حق ثابت ہو گیا، اب اگر کوئی ایک خیارِ مجلس کے تحت دوسرے کی رضامندی کے بغیر بیع کو توڑ دے گا تو اس سے دوسرے کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے حالانکہ حقِ غیر کا ابطال جائز نہیں، لہٰذا متعاقدین کے لیے خیارِ مجلس ثابت نہ ہو گا۔

{۱۰} اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ خیارِ قبول پر محمول ہے یعنی جب متعاقدین میں سے کوئی ایک ایجاب کر دے تو دوسرے کو اختیار ہے خواہ اسے قبول کر دے یا رد کر دے، اور حدیث شریف میں بھی خیارِ قبول ہی کی طرف اشارہ ہے؛ کیونکہ ان دونوں کو متبایعان (دو بیع کرنے والے) کہا ہے اور متعاقدین ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے حقیقۃً متبایعان ہوتے ہیں؛ کیونکہ یہی مباشرتِ عقد کی حالت ہے اور ایجاب وقبول کے بعد یا پہلے دونوں کا متبایعان ہونا مجازاً ہے اور کلام کو حقیقت پر محمول

(1) قلنا: حديث ابن عمر: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن نافع عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار" (نصب الراية: 3/4)

کرنا اولی ہے مجاز پر محمول کرنے سے، لہذا حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے متبایعان کو اختیار ہے کہ موجب اپنے ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے اور دوسرا اس کو قبول یا رد کر سکتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث شریف میں احتمال ہے کہ خیارِ قبول مراد ہو، اور یہ بھی احتمال ہے کہ خیارِ مجلس مراد ہو، مگر خیارِ مجلس مراد ہونے کی صورت میں حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے اس لیے خیار کو خیارِ قبول ہی پر محمول کیا جائے گا، اور حدیث شریف میں لفظِ "مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا" سے مراد عاقدین کا اقوال کے اعتبار سے الگ ہونا ہے ابدان کے اعتبار سے الگ ہونا مراد نہیں مثلاً جب بائع کہے کہ "بِعْتُ" اور مشتری کہے "اشْتَرَيْتُ" تو اب وہ اقوال کے اعتبار سے متفرق ہو گئے لہذا اس کے بعد عاقدین کے لیے خیار باقی نہیں رہے گا یہ مطلب نہیں کہ مجلس سے الگ ہونے تک ان کو خیار رہتا ہے۔

عقودِ اذعان کا حکم:۔ جدید دور کے عقود میں سے ایک قسم "عقود اذعان" ہیں، جن کے شرائط وضع کرنے اور قیمت مقرر کرنے کے ساتھ ایک عاقد مستقل ہوتا ہے دوسرے عاقد کو بھاؤ کرنے، شرائط میں مناقشہ کرنے اور قیمت گھٹانے کا اختیار نہیں ہوتا ہے بلکہ اگر فریق اول کے ساتھ معاملہ کرنا ہو تو اس کے شرائط کو ماننا پڑے گا جیسے بجلی، گیس، پٹرول اور نقل و حمل کے وسائل کی کمپنیاں، کہ ان چیزوں کی قیمت اور شرائط کمپنی والے خود طے کرتے ہیں خریدار کو اختیار نہیں ہوتا ہے، بظاہر لگتا ہے کہ یہ بیع المکرَہ (بیع پر مجبور کیا ہوا شخص) ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بیع المکرَہ میں داخل نہیں؛ کیونکہ مکرَہ کو ترکِ بیع کا اختیار نہیں ہوتا ہے جبکہ "عقودِ اذعان" میں خریدار کو اختیار ہوتا ہے، البتہ بیع میں داخل ہونے کے بعد شرائط اور قیمت طے کرنے میں خریدار کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ پھر اس قسم کے عقود کی شرائط دو طرح ہیں، عادلہ، غیر عادلہ۔ اول قسم کی صحت میں تو کوئی کلام نہیں۔ اور دوسری قسم کی شرائط میں ضروری ہے کہ سرکار مداخلت کرکے عوام الناس کو ضرر سے بچائے، اس قسم کے عقود کی بعض تفصیلات اور حکم حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں: وقد اشتهر فی عصرنا اصطلاح "عقود الاذعان" والمراد منه العقود التی ینفرد فیها أحد طرفیها بوضع شروط معینة دون أن یکون للطرف الآخر مجال للمساومة أو النقاش أو التعدیل فیها، بل تلزمه تلک الشروط ان رغب فی التعامل مع الطرف الاول، فلیس له خیار الا أن یقبلها، أو یترک التعامل معه ۔ وسمیت هذه العقود بعقود الاذعان لأن احد طرفی العقد یذعن ویخضع لشروط

الطرف الآخر. و ذالک مثل التعامل مع شرکات الکهرباء ، والغاز ، و البنزین ، و وسائل النقل ، من القطارات ، و الحافلات ، و البرید ، و ما الی ذالک ،فان السعر و شروط التعاقد فی کل واحد منها مقدرة من قبل مقدمی هذه الخدمات ، و لامجال للمتعامل معهم الا أن یقبل تلک الشروط أو یترک التعامل،

و بما أنه لامجال فیها للمساومة والمماکسة ، فانه قد یظن أن هذه العقود مخالفة لمبدأ التراضی ، ومشابهة لبیع المکرَه ، فلاینبغی أن یجوز ، و الحق أنها غیر داخلة فی بیع المکرَ ، لانّ المکرَه لیس له خیار الا أن یدخل فی العقد علی شروط المکره ، و لایستطیع أن یرفض الدخول فی العقد . و أما عقود الاذعان ، فانها لاتجبر أحداً فی الدخول فی العقد ، فکل واحد له الخیار فی أن یدخل فیها أو یترکها ، و لکن اذا رغب فی الدخول فی العقد ، وجب أن یدخل فیها بشروط معینة من الطرف الآخر ، و انّ هذا النوع من الاذعان یتحقق أمام کل بائع وضع لمبیعاته ثمناً لایتنازل عنه ، و یقول للمشترین :"إمّا أن تشتروها بهذا الثمن أو اترکوها" فمن دخل فی البیع بعد ذالک ، لایقال ان البیع وقع بدون التراضی...تقسم عقود الاذعان فی النظر الفقهی الی قسمین:أحدهما:ماکان الثمن فیه عادلاً ، و لم تتضمن شروطه ظلماً بالطرف المذعن ، فهو صحیح شرعاً ، ملزم لطرفیه ، و لیس للدولة أو للقضاء حق التدخُل فی شانه بأیّ الغاء أو تعدیلٍ ، لانتفاء الموجب الشرعی لذالک ، اذ الطرف المسیطر للسلعة او المنفعة باذل لها ، غیر ممتنع عن بیعها لطالبها بالثمن الواجب علیه شرعاً ، وهو عوض المثل (اومع غبَن یسیر ، باعتباره معفواً عنه شرعاً لعسر التحرُّز عنه فی عقود المعاوضات المالیة ، و تعارف الناس علی التسامح فیه) و لانّ مبایعة المضطر ببدل عادل صحیحة باتفاق أهل العلم . و الثانی:ما انطوی علی ظلم بالطرف المذعن ،لان الثمن فیه غیر عادل(أی فیه غبن الفاحش) أو تضمن شروطاً تعسُّفیة ضارةً به ، فهذا یجب تدخُل الدولة فی شأنه ابتداءً (قبل طرحه للتعامل به) و ذالک بالتسعیر الجبری العادل ، الذی یدفع الظلم و الضرر عن الناس المضطرین الی تلک السلعة أو المنفعة بتخفیض السّعر المتغالی فیه ثمن المثل ، أو بالغاء أو تعدیل الشروط الجائرة ، بما یحقق العدل بین طرفیه الخ (فقه البیوع:229/1تا231)

{۱} قَالَ: وَالْأَعْوَاضُ الْمُشَارُ إِلَيْهَا لَا يُحْتَاجُ إِلَى مَعْرِفَةِ مِقْدَارِهَا فِي جَوَازِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ بِالْإِشَارَةِ كِفَايَةً فِي التَّعْرِيفِ

فرمایا: اور وہ عوضیں جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہو احتیاج نہیں ان کی مقدار کی معرفت کو جوازِ بیع میں؛ کیونکہ اشارہ میں کفایت ہے شناخت کی

وَجَهَالَةُ الْوَصْفِ فِيهِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ {۲} وَالْأَثْمَانُ الْمُطْلَقَةُ لَا تَصِحُّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْرُوفَةَ الْقَدْرِ وَالصِّفَةِ

اور جہالت اس میں مفضی نہیں جھگڑے کو، اور اثمانِ مطلقہ صحیح نہیں مگر یہ کہ ہو معلوم اس کی مقدار اور صفت؛ کیونکہ سپرد کرنا

لِأَنَّ التَّسْلِيمَ وَالتَّسَلُّمَ وَاجِبٌ بِالْعَقْدِ، وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فَيَمْتَنِعُ التَّسْلِيمُ وَالتَّسَلُّمُ، وَكُلُّ جَهَالَةٍ هَذِهِ صِفَتُهَا

اور قبضہ لینا واجب ہے بحکم عقد، اور یہ جہالت مفضی ہے جھگڑے کو، پس ممتنع ہو گا سپرد کرنا اور قبضہ لینا، اور ہر وہ جہالت جس کا یہ حال ہو

تَمْنَعُ الْجَوَازَ، هَذَا هُوَ الْأَصْلُ {۳} قَالَ: وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَمُؤَجَّلٍ إِذَا كَانَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا ؛ لِإِطْلَاقِ

مانع ہے بیع کے جواز سے یہی اصل ہے۔ فرمایا: اور جائز ہے بیع نقد ثمن کے عوض اور ادھار کے عوض، بشرطیکہ ہو میعاد معلوم بوجہ مطلق ہونے

قَوْلِهِ تَعَالَى { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ } وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَنَّهُ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا

باری تعالیٰ کے قول "اور حلال کیا ہے اللہ تعالیٰ نے بیع کو" کے اور حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے خریدا ایک یہودی سے کچھ اناج

إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ }. وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْأَجَلُ مَعْلُومًا ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ مَانِعَةٌ مِنَ التَّسْلِيمِ الْوَاجِبِ

ایک معلوم مدت تک اور رہن رکھی اس کے پاس اپنی زرہ، اور ضروری ہے کہ ہو میعاد معلوم؛ کیونکہ جہالت اس میں مانع ہے تسلیم واجب سے

بِالْعَقْدِ ، فَهَذَا يُطَالِبُهُ بِهِ فِي قَرِيبِ الْمُدَّةِ ، وَهَذَا يُسَلِّمُهُ فِي بَعِيدِهَا.

عقد کی وجہ سے پس بائع مطالبہ کرے گا اس سے سپردگی کا مدتِ قریب میں اور مشتری سپرد کرے گا یہ بعید مدت میں۔

{۴} قَالَ: وَمَنْ أَطْلَقَ الثَّمَنَ فِي الْبَيْعِ كَانَ عَلَى غَالِبِ نَقْدِ الْبَلَدِ ؛ لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ ، وَفِيهِ التَّحَرِّي لِلْجَوَازِ

فرمایا: اور جو شخص مطلق چھوڑے ثمن بیع میں تو محمول ہو گا شہر میں غالب رائج ثمن پر؛ کیونکہ یہی متعارف ہے اور اسی میں طلب کرنا ہے جوازِ بیع کو

فَيُصْرَفُ إِلَيْهِ فَإِنْ كَانَتِ النُّقُودُ مُخْتَلِفَةً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ إِلَّا أَنْ يُبَيِّنَ أَحَدَهُمَا وَهَذَا إِذَا

پس پھیرا جائے گا اسی کی طرف، پھر اگر ہوں نقود مختلف، تو بیع فاسد ہوگی، مگر یہ کہ بیان کرے ان میں سے ایک کو، اور یہ اس وقت ہے

كَانَ الْكُلُّ فِي الرَّوَاجِ سَوَاءً؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ مُفْضِيَةٌ إِلَى الْمُنَازَعَةِ إِلَّا أَنْ تَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ بِالْبَيَانِ أَوْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا

کہ ہوں کل رواج میں برابر؛ کیونکہ جہالت مفضی ہے جھگڑے کو، مگر یہ کہ دور ہو جائے جہالت بیان کر دینے سے یا ہوں ان میں سے ایک

أَغْلَبَ وَأَرْوَجَ فَحِينَئِذٍ يُصْرَفُ إِلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلْجَوَازِ. {٥} وَهَذَا إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةً فِي الْمَالِيَّةِ،

زیادہ غالب اور رائج، پس اس وقت پھیرا جائے گا اسی کی طرف طلب کرتے ہوئے جواز کو، اور یہ اس وقت ہے کہ ہوں مختلف مالیت میں،

فَإِنْ كَانَتْ سَوَاءً فِيهَا كَالثُّنَائِيِّ وَالثُّلَاثِيِّ وَالنُّصْرَتِيِّ الْيَوْمَ بِسَمَرْقَنْدَ وَالِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْعَدَالِيِّ بِفَرْغَانَةَ جَازَ الْبَيْعُ إِذَا أُطْلِقَ

اور اگر ہوں برابر مالیت میں جیسے ثنائی، ثلاثی اور نصرتی ہیں آج کل سمرقند میں، اور اختلاف عدالی میں فرغانہ میں، تو جائز ہوگی بیع جبکہ مطلق

اسْمُ الدِّرْهَمِ، كَذَا قَالُوا، وَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا قُدِّرَ بِهِ مِنْ أَيِّ نَوْعٍ كَانَ؛ لِأَنَّهُ لَا مُنَازَعَةَ

لفظ درہم بولا ہو، اسی طرح کہا ہے مشائخ نے، اور پھیرے گا اس عدد کی طرف جس سے ثمن مقرر کیا گیا ہو جس نوع سے ہو؛ کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں

وَلَا اخْتِلَافَ فِي الْمَالِيَّةِ. {٦} قَالَ: وَيَجُوزُ بَيْعُ الطَّعَامِ وَالْحُبُوبِ مُكَايَلَةً وَمُجَازَفَةً وَهَذَا إِذَا بَاعَهُ

اور نہ اختلاف ہے مالیت میں۔ فرمایا: اور جائز ہے گندم اور اناج کی بیع پیمانہ سے اور اندازہ سے، اور اسی طرح جب فروخت کر دے اس کو

بِخِلَافِ جِنْسِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ

اس کی جنس کے خلاف کے عوض؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جب مختلف ہو جائیں دونوں قسمیں تو فروخت کر دو جس طرح تم چاہو

بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَدًا بِيَدٍ } بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَهُ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ

بعد اس کے کہ ہوں ہاتھوں ہاتھ" برخلاف اس کے جبکہ فروخت کر دے اس کو اپنی جنس کے عوض اندازے سے؛ کیونکہ اس میں

مِنْ احتِمَالِ الرِّبَا{۷}وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ غَيْرُ مَانِعَةٍ مِنَ التَّسْلِيمِ وَالتَّسَلُّمِ فَشَابَهَ جَهَالَةَ الْقِيمَةِ.

احتمالِ ربا ہے، اور اس لیے کہ جہالت مانع نہیں ہے سپرد کرنے اور قبضہ لینے سے پس مشابہ ہو گیا جہالتِ قیمت کا۔

تشریح:۔{۱}صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ مبیع کے عوض کی طرف جب اشارہ کر دیا جائے تو پھر اس کی مقدار کی معرفت کی ضرورت نہیں ہے مثلاً مشتری کہے کہ گندم کا یہ ڈھیر میں نے ان دراہم کے عوض خرید لیا جو میرے ہاتھ میں ہیں تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ مبیع اور دراہم دونوں کی مقدار معلوم نہیں ہے؛ کیونکہ اشارہ سے کافی تعریف ہو جاتی ہے، اور وصف (مشارالیہ کی مقدار) کا مجہول ہونا ایسا امر نہیں ہے جس سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہو، حالانکہ بیع کا جائز نہ ہونا ایسی جہالت سے ہوتا ہے جو جھگڑے کو مفضی ہو تو جب یہ جھگڑا یہاں نہیں تو بیع جائز ہو گی۔

ف:۔اموالِ ربویہ کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے اشارہ کافی نہیں مثلاً دراہم بعوض دراہم یا گندم بعوض گندم فروخت کرنے کی صورت میں عوضین کی مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ اشارہ سے فروخت کرنے کی صورت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے لہٰذا سود کا احتمال ہے، اور سود کی طرح احتمالِ سود بھی حرام ہے اس لیے مقدار کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

{۲}اور اثمان مطلقہ (وہ ثمن جس کی طرف اشارہ نہ کیا گیا ہو) سے عقد کرنا صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ اس کی مقدار (کہ دس درہم ہیں یا پندرہ ہیں) اور وصف (کہ بخاری دراہم ہیں یا سمرقندی) دونوں معلوم ہوں؛ کیونکہ عقد سے مبیع اور ثمن کا لینا دینا واجب ہو جاتا ہے اور مقدار اور صفت کی جہالت جھگڑا پیدا کرتی ہے بایں طور پر کہ بائع زیادہ ثمن مانگے گا اور مشتری کم دے گا یا بائع مبیع کی کم مقدار دے گا اور مشتری زیادہ مانگے گا، مشتری بخاری دراہم دے گا اور بائع سمرقندی مانگے گا یا اس کا عکس ہو گا اس طرح دونوں میں جھگڑا پیدا ہو گا، اور ضابطہ یہ ہے کہ جو جہالت اس طرح ہو کہ متعاقدین میں جھگڑا پیدا کرنے کا باعث ہو وہ جہالت عقد کے جواز کے لیے مانع ہوتی ہے، اور جو جھگڑا پیدا کرنے کا باعث نہ ہو وہ عقد کے جواز کے لیے مانع نہیں ہوتی۔

مبیع اور ثمن میں فرق:

خرید و فروخت میں ثمن اور مبیع میں کئی طرح سے فرق کیا گیا ہے (1) دراہم، دنانیر اور نوٹ ہمیشہ کے لیے ثمن ہیں خواہ ان کو آپس میں فروخت کر دے یا کسی اور سامان کے بدلے میں ہوں (2) اگر قیمی چیز بعوض مثلی چیز ہو تو مثلی چیز ثمن ہو گی اور قیمی چیز مبیع ہو گی مثلاً بکری بعوض گندم فروخت کر دی تو گندم چونکہ مثلی ہے اس لیے ثمن گندم ہو گا اور بکری مبیع ہو گی (3) اگر دونوں طرف سے سونا چاندی ہوں یا دونوں طرف سے قیمی سامان ہو یا دونوں طرف سے مثلی سامان ہو تو جس پر "با" یا "علی" داخل ہو جو عربی زبان میں عوض کے معنی میں آتا ہے، اس کو ثمن سمجھا جائے گا اور دوسرے عوض کو مبیع مثلاً کہا "بِعْتُ هَذِهِ الفِضةَ بِهَذَا الذَهَبِ" تو سونا ثمن ہو گا اور چاندی مبیع، یا کہا "بِعْتُ هَذِهِ البَقَرَةَ بِهَذِهِ الشَاةِ" تو بکری ثمن ہو گی اور گائے مبیع ہو گی۔

{۳} بیع ثمن حال (نقد ثمن) سے بھی جائز ہے اور ثمن مؤجل (ادھار ثمن) سے بھی جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میعاد معلوم ہو؛ کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ[1]﴾ (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا ہے) مطلق ہے اس میں نقد یا ادھار کی کوئی تخصیص نہیں ہے، لہٰذا بیع کی یہ دونوں صورتیں جائز ہیں، مگر ادھار کی صورت میں مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ بیع مفضی للنزاع نہ ہو؛ کیونکہ مدت معلوم نہ ہونے کی صورت میں بائع ایک ماہ کے اندر ثمن طلب کرے گا اور مشتری ایک سال بعد دینے کے لیے تیار ہو گا اس طرح دونوں میں جھگڑا ہو گا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے، مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ابو شحم نامی یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا تھا، اور بطورِ وثیقہ اپنی زرہ اس کے پاس رہن رکھی[2]، تو یہ بھی ادھار بیع کے جواز کی دلیل ہے۔ البتہ میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ میعاد کا مجہول ہونا تسلیم ثمن کے لیے مانع ہے حالانکہ ثمن سپرد کرنا عقد کی وجہ سے واجب ہے، پس بائع قریبی مدت میں ثمن کا مطالبہ کرے گا اور مشتری طویل مدت کے بعد دینے کے لیے تیار ہو گا، یوں دونوں میں جھگڑا واقع ہو گا اور جہالت مفضی للنزاع جوازِ بیع کے لیے مانع ہے اس لیے میعاد کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

([1]) البقرة:275.

([2]) أخرجه البخاري، ومسلم عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعامًا إلى أجلٍ ورهنه درعًا له من حديد، (نصب الراية:6/4)

{۴}اور اگر عقد میں ثمن کو مطلق چھوڑا حالانکہ اس شہر میں مختلف قسم کے سکے رائج ہوں مثلاً کسی شہر میں بخاری اور سمرقندی دونوں قسم کے دراہم رائج ہوں اور بائع مطلق دس درہم کے عوض ایک چیز فروخت کردے تو شہر میں ان دونوں قسموں میں سے جس کا رواج اور چلن غالب اور زیادہ ہو مشتری وہی ادا کرے گا؛ کیونکہ یہی متعارف ہے اور المعروف کالمشروط ہے گویا عقد میں یہ شرط کرلی کہ زیادہ چلنے والے دراہم دے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ غالب اور رائج دراہم پر حمل نہ کرنے کی صورت میں بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ ثمن مجہول ہے، تو رائج پر حمل کرنے میں جوازِ بیع کو طلب کرنا پایا جاتا ہے پس عاقل بالغ کے کلام کو ضائع ہونے سے بچانے اور کارآمد بنانے کے لیے رائج دراہم کی طرف پھیرنا ضروری ہے۔

اور اگر شہر میں رائج دراہم مالیت میں مختلف ہوں مثلاً بعض زیادہ قیمتی ہوں اور بعض کم قیمت والے ہوں، تو ایسی صورت میں مطلق دراہم کے عوض بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ ثمن مجہول ہے، مگر یہ کہ کسی ایک قسم کو بیان کردے کہ فلاں قسم کے دس دراہم کے عوض یہ چیز فروخت کردی تو اس صورت میں جہالت نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی۔

صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ فسادِ بیع اس وقت ہے کہ شہر میں موجود دراہم رواج اور چلن میں سب برابر ہوں؛ کیونکہ ایسی صورت میں ثمن کا مجہول ہونا متعاقدین کے درمیان جھگڑے کو مفضی ہوتا ہے؛ کیونکہ بائع ان دراہم کا مطالبہ کرے گا جن کی مالیت زیادہ ہو اور مشتری وہ دے گا جن کی مالیت کم ہو۔ البتہ اگر یہ بیان کیا کہ فلاں قسم کے دس دراہم کے عوض فروخت کردی، تو اب جہالت دور ہوگئی اس لیے یہ بیع جائز ہے، یا یہ کہ کوئی ایک قسم زیادہ رواج اور زیادہ چلتی ہو تو اس وقت جواز کو طلب کرتے ہوئے عقد کو اسی رائج کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

{۵} بہر حال یہ تو اس وقت ہے کہ دراہم مالیت میں مختلف ہوں، اور اگر دراہم مالیت اور رواج میں برابر ہوں، تو مطلق دراہم بولنے سے بیع درست ہوگی جیسے صاحبِ ہدایہ ؒ کے زمانے میں سمرقند میں ثنائی، ثلاثی اور نصرتی دراہم مالیت میں برابر تھے، نصرتی سمرقند کے والی نصرۃ الدین کی طرف منسوب ہے، اور ثنائی وہ ہے جس کے دو مل کر ایک درہم ہوتا ہے اور ثلاثی وہ ہے جس کے تین مل کر ایک درہم ہوتا ہے، اسی طرح کا اختلاف فرغانہ (تاشکند کے قریب ایک جگہ کا نام ہے) میں عدالی سکہ میں ہے۔ پس سمرقند میں کوئی

چیز مطلق دس درہم میں خریدنے کی صورت میں بیع جائز ہوگی متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ مشتری کو اختیار ہے کہ جس قسم میں سے چاہے دراہم کی وہ مقدار ادا کردے جو بیان کی گئی ہے یعنی چاہے تو دس نصرتی دراہم دیدے یا بیس ثنائی یا تیس ثلاثی دیدے تو یہ تینوں صورتیں جائز ہیں جیسے ہمارے یہاں کسی زمانے میں اٹھنیاں، چونیاں چلتی تھیں تو مشتری کو اختیار ہوتا کہ دس روپیہ دیدے یا بیس اٹھنیاں یا چالیس چونیاں دیدے؛ کیونکہ رواج اور مالیت میں برابر ہونے کی وجہ سے کوئی جھگڑا پیدا نہ ہوگا۔

{٦} گندم اور اناج کو پیمانہ سے ناپ کر کے فروخت کرنا بھی جائز ہے اور اٹکل و اندازہ سے فروخت کرنا بھی جائز ہے، مگر اٹکل سے فروخت کرنا اس وقت جائز ہوگا کہ اس کو خلافِ جنس کے عوض فروخت کردے مثلاً گندم کو جَو کے عوض فروخت کردے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ يَدًا بِيَدٍ[1]" (اور جب انواع مختلف ہوجائیں تو جس طرح چاہے فروخت کردو جبکہ مجلس میں باہمی قبضہ ہوجائے) معلوم ہوا کہ اختلافِ جنس کی صورت میں ناپ کر کے بھی جائز ہے اور اندازہ سے بھی جائز ہے، اور برابر برابر اور کمی بیشی کے ساتھ ہر طرح جائز ہے۔

مگر اپنی جنس کے عوض اٹکل سے فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ ایک عوض کم اور دوسرا زائد ہو، لہٰذا ایسی صورت میں احتمالِ ربا ہے اور ربا کی طرح احتمالِ ربا بھی حرام ہے لہٰذا اپنی جنس کے عوض اٹکل سے فروخت کرنا جائز نہیں۔

{٧} اور اختلافِ جنس کی صورت میں اٹکل سے فروخت کرنے کے جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مقدار کا مجہول ہونا تسلیم اور تسلّم کے لیے مانع نہیں ہے، اور بیع کو فاسد کرنے والی وہی جہالت ہے جو تسلیم اور تسلّم کے لیے مانع ہو، لہٰذا مذکورہ جہالت کے باوجود بیع جائز ہوگی، اور یہ مشابہ ہوگیا قیمت مجہول ہونے کے مثلاً کسی نے ایک درہم کے عوض کوئی سامان خریدا، اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی قیمت درہم سے زیادہ، یا برابر، یا کم ہے تو یہ جہالت چونکہ مفضی للنزاع نہیں اس لیے یہ بیع جائز ہے اسی طرح یہاں عوضین کی مقدار کی جہالت مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہوگی۔

([1]) قلت: غريب بهذا اللفظ، وروى الجماعة إلا البخاري من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد"، (نصب الراية:7/4)

ثمن اور قیمت میں فرق:

"ثمن" اور "قیمت" کے درمیان تھوڑا سا فرق کیا گیا ہے، کسی سامان کا بازار میں جو عام نرخ ہو اس کو "قیمت" کہتے ہیں اور تاجر اور خریدار کے درمیان کسی سامان کا جو نرخ طے پائے، چاہے وہ بازار کے عام نرخ کے برابر ہو، یا کم ہو یا زیادہ، اس کو "ثمن" کہتے ہیں (قاموس الفقہ: 55/3)

{۱}قَالَ: وَيَجُوزُ بِإِنَاءٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ وَبِوَزْنِ حَجَرٍ بِعَيْنِهِ لَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تُفْضِي

فرمایا: اور جائز ہے متعین برتن کے ساتھ جس کی مقدار معلوم نہ ہو اور متعین پتھر سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو؛ کیونکہ جہالتِ مقدار نہیں پہنچاتی

إِلَى الْمُنَازَعَةِ لِمَا أَنَّهُ يَتَعَجَّلُ فِيهِ التَّسْلِيمَ فَيَنْدُرُ هَلَاكُهُ قَبْلَهُ{۲}بِخِلَافِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ فِيهِ مُتَأَخِّرٌ

جھگڑے تک؛ کیونکہ اس میں فی الحال ہے تسلیم، پس نادر ہے اس کا ہلاک ہونا تسلیم سے پہلے، برخلافِ سلم کے؛ کیونکہ تسلیم اس میں مؤخر ہے،

وَالْهَلَاكُ لَيْسَ بِنَادِرٍ قَبْلَهُ فَتَتَحَقَّقُ الْمُنَازَعَةُ .وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ أَيْضًا ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ

اور ہلاک ہونا نادر نہیں تسلیم سے پہلے، پس متحقق ہوگا جھگڑا، اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں بیع میں بھی، اور اول زیادہ صحیح

وَأَظْهَرُ{۳} قَالَ :وَمَنْ بَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ كُلَّ قَفِيزٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

اور زیادہ ظاہر ہے۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کیا اناج کا ایک ڈھیر ہر ایک قفیز ایک درہم کے عوض تو جائز ہے بیع ایک ہی قفیز میں امام صاحبؒ کے نزدیک،

إِلَّا أَنْ يُسَمِّيَ جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا وَقَالَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ لَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ

مگر یہ کہ بیان کرے تمام قفیزوں کو، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے دونوں صورتوں میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ متعذر ہے

الصَّرْفُ إِلَى الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ وَالثَّمَنِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْأَقَلِّ وَهُوَ مَعْلُومٌ ، إِلَّا أَنْ تَزُولَ

پھیرنا تمام قفیزوں کی طرف جہالتِ مبیع اور ثمن کی وجہ سے، تو بیع کو پھیرا جائے گا اقل کی طرف، اور وہ معلوم ہے، مگر یہ کہ زائل ہو جائے

الْجَهَالَةُ بِتَسْمِيَةِ جَمِيعِ الْقُفْزَانِ أَوْ بِالْكَيْلِ فِي الْمَجْلِسِ ، وَصَارَ هَذَا كَمَا لَوْ قَالَ لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلُّ دِرْهَمٍ

جہالت تمام قفیزوں کو بیان کرنے سے یا ناپنے سے مجلس میں، اور یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کوئی اقرار کرے اور کہے "کہ فلاں کے مجھ پر کل درہم ہے"

فَعَلَيْهِ دِرْهَمٌ وَاحِدٌ بِالْإِجْمَاعِ. {۴}وَلَهُمَا أَنَّ الْجَهَالَةَ بِيَدِهِمَا إِزَالَتُهَا وَمِثْلُهَا غَيْرُ مَانِعٍ،

تو اس پر ایک درہم ہو گا بالاتفاق، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جہالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے، اور اس طرح کی جہالت مانع نہیں ہے

وَكَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدًا مِنْ عَبْدَيْنِ عَلَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ بِالْخِيَارِ. {۵}ثُمَّ إِذَا جَازَ فِي قَفِيزٍ وَاحِدٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

جیسا کہ کوئی فروخت کر دے ایک غلام دو غلاموں میں سے اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے، پھر جب جائز ہوئی ایک قفیز میں امام صاحبؒ کے نزدیک

فَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا كِيلَ فِي الْمَجْلِسِ أَوْ سَمَّى جُمْلَةَ قُفْزَانِهَا؛

تو مشتری کو اختیار ہو گا بوجہ متفرق ہونے معاملہ کے اس پر، اور اسی طرح اگر ناپ دیا گیا اسی مجلس میں یا بیان کر دئے اس کے تمام قفیز؛

لِأَنَّهُ عَلِمَ ذَلِكَ الْآنَ فَلَهُ الْخِيَارُ، كَمَا إِذَا رَآهُ وَلَمْ يَكُنْ رَآهُ وَقْتَ الْبَيْعِ{۶} وَمَنْ

کیونکہ معلوم ہو گیا اس سے اب، تو اس کو اختیار ہو گا جیسا کہ جب مشتری دیکھ لے مبیع کو حالانکہ نہ دیکھا ہو اس کو بیع کے وقت۔ اور جو شخص

بَاعَ قَطِيعَ غَنَمٍ كُلُّ شَاةٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ الْبَيْعُ فِي جَمِيعِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ،

فروخت کر دے بکریوں کا ایک گلہ ہر ایک بکری بعوضِ ایک درہم، تو فاسد ہو گی بیع تمام بکریوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَكَذَلِكَ مَنْ بَاعَ ثَوْبًا مُذَارَعَةً كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَلَمْ يُسَمِّ جُمْلَةَ الذُّرْعَانِ، وَكَانَ كُلُّ مَعْدُودٍ

اسی طرح جو شخص فروخت کر دے کپڑا گزوں سے ہر ایک گز ایک درہم کے عوض اور بیان نہ کرے تمام گزوں کو، اور اسی طرح ہر معدود

مُتَفَاوِتٍ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ فِي الْكُلِّ لِمَا قُلْنَا، وَعِنْدَهُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدِ

متفاوت چیز ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے تمام میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک پھرے گی ایک کی طرف

لِمَا بَيَّنَّا غَيْرَ أَنَّ بَيْعَ شَاةٍ مِنْ قَطِيعِ غَنَمٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ لَا يَجُوزُ لِلتَّفَاوُتِ.

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، البتہ ایک بکری کی بیع گلہ میں سے اور ایک زراع کی بیع کپڑے میں سے جائز نہیں تفاوت کی وجہ سے،

{7} وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ يَجُوزُ لِعَدَمِ التَّفَاوُتِ فَلَا تُفْضِي الْجَهَالَةُ إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِيهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهَا فِي الْأَوَّلِ

اور بیع ایک قفیز کی ڈھیر میں سے جائز ہے عدم تفاوت کی وجہ سے، پس مفضی نہ ہوگی جہالت جھگڑے کو اس میں، اور مفضی ہوگی جھگڑے کو اول میں

فَوَضَحَ الْفَرْقُ قَالَ {8} وَمَنِ ابْتَاعَ صُبْرَةَ طَعَامٍ عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ قَفِيزٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ كَانَ

پس واضح ہو گیا فرق۔ فرمایا: اور جس نے خریدا اناج کا ایک ڈھیر اس شرط پر کہ یہ سو قفیز ہیں سو درہم کے عوض، پھر پایا اس کو کم، تو ہوگا

الْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْمَوْجُودَ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ عَلَيْهِ

مشتری کو اختیار اگر چاہے تو لے موجود کو اس کے حصہ ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو فسخ کر دے بیع کو؛ بوجہ متفرق ہونے معاملہ کے اس پر

قَبْلَ التَّمَامِ، فَلَمْ يَتِمَّ رِضَاهُ بِالْمَوْجُودِ، وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ فَالزِّيَادَةُ لِلْبَائِعِ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ وَقَعَ

تمام ہونے سے پہلے، پس تام نہ ہوئی اس کی رضامندی موجود کے ساتھ، اور اگر پایا اس کو زیادہ تو زائد بائع کے لیے ہوگا؛ کیونکہ بیع واقع ہوئی ہے

عَلَى مِقْدَارٍ مُعَيَّنٍ وَالْقَدْرُ لَيْسَ بِوَصْفٍ

متعین مقدار پر، اور مقدار وصف نہیں ہے۔

تشریح:۔ {1} بیع ایک ایسے متعین برتن کے ساتھ بھی جائز ہے جس کی مقدار معلوم نہ ہو مثلاً بائع کہے کہ "یہ ایک بالٹی بھر گندم تیرے ہاتھ ایک درہم میں فروخت کر دیا" اور مشتری اس کو قبول کرے، تو یہ جائز ہے، اسی طرح ایسے متعین پتھر کے وزن کے ساتھ بھی جائز ہے جس کا وزن معلوم نہ ہو مثلاً بائع کوئی پتھر اٹھا کر کہے کہ "اس کے وزن کے بقدر گندم تیرے ہاتھ ایک درہم میں فروخت کر دیا"، اور مشتری اس کو قبول کرے، تو یہ جائز ہے؛ وجۂ جواز یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں مبیع کی مقدار اگرچہ مجہول ہے مگر یہ جہالت جھگڑے کو مفضی نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں فی الحال اس برتن سے ناپ کر اور اس پتھر سے وزن کر کے مبیع دی جاتی ہے

ویراس میں نہیں لگائی جاتی ہے پس یہ بہت ہی نادر ہوگا کہ مبیع سپرد کرنے سے پہلے یہ برتن یا پتھر ہلاک ہوکر دونوں میں جھگڑا پیدا ہو جائے، اور جب کوئی جھگڑا پیدا نہ ہوگا تو یہ بیع جائز ہوگی۔

{۲}برخلاف بیع سلم کے کہ وہ متعین برتن اور متعین پتھر کے ساتھ جائز نہیں؛ کیونکہ سلم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ثمن فی الحال ادا کیا جاتا ہے اور مبیع کچھ مدت کے بعد دی جاتی ہے جس میں اس متعین برتن اور پتھر کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے بلکہ ان کی ہلاکت غالب ہے، پس دونوں میں جھگڑا پیدا ہوگا کہ مبیع کس برتن سے ناپ کر اور کس پتھر سے وزن کر کے دی جائے، اور قاعدہ ہے کہ جو عقد مفضی للنزاع ہو وہ جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ سے ایک روایت یہ ہے مذکورہ برتن اور پتھر سے فی الحال بیع کرنا بھی جائز نہیں ہے جیسا کہ سلم جائز نہیں ہے۔ مگر اول قول (جواز کا قول) زیادہ صحیح اور زیادہ ظاہر ہے؛ کیونکہ برتن اور پتھر متعین ہونے کی وجہ سے مبیع کی مقدار معلوم ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

جہالتِ مبیع کی ایک صورت کا حکم:۔ آج کل یہ رائج ہے کہ ہوٹل والے ایک بڑے ہال میں مختلف قسم کے کھانے رکھتے ہیں اور خریداروں کو اجازت دیتے ہیں کہ فی کس متعین ثمن (مثلاً پانچ سو روپے) کے عوض جو چاہے کھائے تو اس صورت میں ثمن اگرچہ معلوم ہے مگر مبیع کی جنس اور مقدار معلوم نہیں ہے قیاس کا تقاضا عدمِ جواز ہے مگر لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے چنانچہ حضرت شیخ الاسلام لکھتے ہیں: ومما شاع فی عصرنا فی المطاعم والفنادق طعام البوفیه، وهو أنّ صاحبَ المطعم یضعُ أنواعاً من الأطعمة فی صُحونٍ کبیرةٍ، ویأذن للمشتری أن یأکلَ منها، ما شاء بثمنٍ معلومٍ مُعیَّنٍ۔ فالثمن فی هذه المعاملة معلوم، ولکنّ المبیعَ غیر معیَّن، لاجنسه ولامقداره، والقیاس أن لایجوزَ هذا البیع، لأنّ المبیعَ وقدرَه مجهول عند العقد جهالةً تؤدّی الی الغرر۔ ولکنّ الناس تعاملوا من غیر نکیر، والظاهر أنّ الغرر مغتفَر، لأن الفقهاء أجمعوا علی أنّ الغرر یسیر غیر مفسد للعقد۔ وقد فسّروا الغرر الیسیر بما یرجع الی العُرف وعدمِ افضاءه الی النزاع۔ فعرّف الدسوقی رحمه الله تعالیٰ الغرر الیسیر بقوله۔"هو ما شأن الناس التسامح فیه "وقال النووی رحمه الله تعالیٰ:"قال العلماء: مدارُ البطلان بسببِ الغرر، والصّحة مع وجوده علی ماذکرناه،

وهو انّه اِن دعت حاجة الی ارتکاب الغرر، ولایمکن الاحتراز عنه الابمشقة ،وکان الغرر حقیراً، جاز البیع و الّا فلا"(فقه البیوع:388/1)

﴿۳﴾جس نے غلہ کا ایک ڈھیر فروخت کیا ہر ایک قفیز (قدیم زمانہ کا ایک پیمانہ جس کی مقدار ملکوں میں مختلف ہوتی رہی ہے مصر میں جدید استعمال کے مطابق سولہ کیلو گرام کے برابر کوئی چیز، القاموس الوحید:1340) ایک درہم میں، توامام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں یہ بیع جائز ہے اس ڈھیر کے ہر ہر قفیز میں جائز نہیں، البتہ اگر اس ڈھیر کے کل قفیز بتادئے تو پھر سب میں جائز ہوگی۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں (کل قفیزوں کو بیان کرے یا نہ کرے) میں بیع جائز ہے۔امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ڈھیر کے کل قفیز معلوم نہیں ہیں تو ان کے مقابل کل ثمن بھی معلوم نہ ہوگا پس جہالتِ مبیع و ثمن کی وجہ سے ایجاب و قبول کو کل کی طرف پھیرنا متعذر ہے، لہذا عقد کو اقل معلوم یعنی ایک قفیز کی طرف پھیر دیا جائے گا پس ایک قفیز میں بیع درست ہوگی باقی میں نہیں، البتہ اگر جہالت دور ہوگئی مثلاً ڈھیر کے کل قفیز بتادیئے یا اسی مجلس میں کل ڈھیر کو ناپ لیا، تو چونکہ مبیع کی جہالت دور ہوگئی لہذا یہ بیع تمام قفیزوں میں درست ہو جائے گی۔ پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اقرار کرتے ہوئے کہے: کہ فلاں شخص کے مجھ پر کل دراہم ہیں، اور دراہم کی مقدار متعین نہ کرے، تو بالاتفاق اس پر ایک درہم واجب ہوگا۔

﴿۴﴾صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کل قفیزوں کی مقدار اگرچہ مجہول ہے مگر اس جہالت کو دور کرنا خود بائع اور مشتری کے ہاتھ میں ہے؛ کیونکہ دونوں میں سے جو بھی ڈھیر کو ناپ کردے تو اس کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے تو یہ جہالت مفضی للنزاع نہ ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ جوازِ بیع کے لیے مانع نہیں ہوتی ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی دو غلاموں میں سے بلا تعیین ایک کو فروخت کردے اس شرط پر کہ مشتری کو دونوں میں سے ایک کو متعین کرنے کا اختیار ہے، پس جب مشتری ایک غلام کو اختیار کرلے تو جہالت دور ہوگئی اس لیے یہ بیع صحیح ہے، اسی طرح مذکورہ بالا صورت بھی ہے۔

﴿۵﴾صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک جب ایک قفیز میں بیع جائز ہوگئی، تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اس ایک قفیز کو لے یا نہ لے؛ کیونکہ مشتری پر صفقہ (معاملہ) متفرق ہوگیا، یوں کہ کل ڈھیر میں فقط ایک قفیز میں صفقہ باقی

رہا باقی کے لیے دوبارہ عقد کرنا پڑے گا، اور قاعدہ ہے کہ جس پر صفقہ متفرق ہو جائے اس کو اختیار ہوتا ہے اس لیے مشتری کو اس صورت میں اختیار ہے، اور اس خیار کو تفرقِ صفقہ کا خیار کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر اسی مجلس میں کل قفیزوں کو ناپ کر کے مقدار کو معلوم کیا، یا بائع نے تمام قفیزوں کی مقدار کو بیان کیا تب بھی مشتری کو اختیار ہوگا؛ وجہ یہ ہے کہ اب تک مشتری کو اس کی مقدار معلوم نہ تھی اس کا ایک اندازہ تھا اب معلوم ہوا کہ ڈھیر اس کے اندازے سے کم وبیش ہے تو اس کو اختیار ہوگا اور اس خیار کو کشف الحال کا خیار کہتے ہیں کہ پہلے کل قفیز کی مقدار معلوم نہ تھی اب معلوم ہوگئی۔ پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مشتری نے عقد اور قبضہ کے وقت مبیع کو نہ دیکھا ہو بعد میں دیکھنے نے تو اس کو لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

فتوی:۔ قوتِ دلیل کے اعتبار سے امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے اور من حیث التیسیر صاحبین کا قول راجح ہے لما قال العلامۃ ابن عابدین رحمہ اللہ: (قَوْلُهُ : وَبِهِ يُفْتَى) عَزَاهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ إلَى الْبُرْهَانِ وَفِي النَّهْرِ عَنْ عُيُونِ الْمَذَاهِبِ وَبِهِ يُفْتَى ، لَا لِضَعْفِ دَلِيلِ الْإِمَامِ بَلْ تَيْسِيرًا .ا هـ .وَفِي الْبَحْرِ : وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ تَرْجِيحُ قَوْلِهِمَا لِتَأْخِيرِهِ دَلِيلَهُمَا كَمَا هُوَ عَادَتُهُ .ا هـ . قُلْتُ : لَكِنْ رَجَّحَ فِي الْفَتْحِ قَوْلَهُ وَقَوَّى دَلِيلَهُ عَلَى دَلِيلِهِمَا ، وَنَقَلَ تَرْجِيحَهُ أَيْضًا الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ عَنْ الْكَافِي وَالْمَحْبُوبِيِّ وَالنَّسَفِيِّ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَلَعَلَّهُ مِنْ حَيْثُ قُوَّةُ الدَّلِيلِ فَلَا يُنَافِي تَرْجِيحَ قَوْلِهِمَا مِنْ حَيْثُ التَّيْسِيرُ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى أَفَادَ ذَلِكَ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ التَّيْسِيرِ عَلَى قُوَّةِ الدَّلِيلِ .(ردّ المحتار:31/4)

{٦} اگر کسی نے بکریوں کا ایک ریوڑ فروخت کر دیا ہر ایک بکری ایک درہم کے عوض، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تمام ریوڑ میں یہ بیع درست نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کپڑا گزوں سے فروخت کیا، ہر ایک گز ایک درہم کے عوض، اور کل گزوں کو بیان نہیں کیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع تمام گزوں میں جائز نہیں، اور یہ حکم بکریوں اور کپڑوں میں منحصر نہیں بلکہ ہر اس عددی چیز کا بھی یہی حکم ہے جس کے افراد میں تفاوت ہو۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک کل بکریوں اور گزوں میں یہ بیع جائز ہے؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ اس جہالت کو دور کرنا خود بائع اور مشتری کے ہاتھ میں ہے؛ کیونکہ دونوں میں سے جو بھی اس کو شمار یا ناپ کر دے تو اس کی مقدار معلوم ہو جائے گی، لہٰذا یہ جہالت مفضی للنزاع نہ ہوگی اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ جوازِ بیع کے لیے مانع نہیں ہوتی ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ایسی صورت میں عقدِ بیع ایک کی طرف پھرتا ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا، مگر یہاں ریوڑ میں سے ایک بکری اور کپڑے میں

سے ایک گز میں بھی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ بکریوں میں سے ہر ایک بکری دوسری بکری سے مختلف ہوتی ہے تو کسی ایک بکری میں بیع کو جائز ماننے سے بائع اور مشتری میں جھگڑا پیدا ہوگا اور جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ جائز نہیں اس لیے ایک بکری میں بھی بیع جائز نہ ہوگی، اسی طرح پرانے زمانے کے کپڑے ہاتھ کے بنائے ہوئے ہوتے تھے جن کا ہر گز بکریوں کی طرح دوسرے سے مختلف ہوتا، اس لیے ایک گز میں بھی یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

{7} باقی سابقہ مسئلہ میں گندم کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع اس لیے جائز ہے کہ گندم کے قفیزوں میں تفاوت نہیں ہوتا ہے پس اس میں موجود جہالت جھگڑے کو مفضی نہیں ہوتی ہے، جبکہ اول یعنی بکری اور کپڑے کے مسئلہ میں جہالت جھگڑے کو مفضی ہوتی ہے؛ اس لیے کہ مشتری اعلیٰ مانگے گا اور بائع ادنیٰ دے گا، پس دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہوگیا، اس لیے ایک کو جائز اور دوسرے کو ناجائز قرار دیا۔

فتوی:۔ مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں بھی آسانی کی خاطر صاحبینؒ کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے لما فی تنویر الابصار وشرحه: وَفِي النَّهْرِ عَنِ الْعُيُونِ وَالشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنِ الْبُرْهَانِ وَالْقُهُسْتَانِيِّ عَنِ الْمُحِيطِ وَغَيْرِهِ وَبِقَوْلِهِمَا يُفْتَى تَيْسِيرًا ۔قال العلامة ابن عابدين: وَعِبَارَةُ مَوَاهِبِ الرَّحْمَنِ هَكَذَا وَبَيْعُ صُبْرَةٍ مَجْهُولَةِ الْقَدْرِ كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ وَثَلَّةٍ أَوْ ثَوْبٍ كُلَّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحِيحٌ فِي وَاحِدَةٍ فِي الْأُولَى ، فَاسِدٌ فِي كُلِّ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ، وَأَجَازَهُ فِي الْكُلِّ كَمَا لَوْ عَمَّ فِي الْمَجْلِسِ بِكَيْلٍ .أَقُولُ : وَبِهِ يُفْتَى .ا هـ .وَعِبَارَةُ الْقُهُسْتَانِيِّ ، وَهَذَا كُلُّهُ عِنْدَهُ ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا فَنَفَذَ فِي الْكُلِّ فِي الصُّورَتَيْنِ : أَيْ صُورَتَيْ الْمِثْلِيِّ وَالْقِيَمِيِّ بِلَا خِيَارٍ لِلْمُشْتَرِي إنْ رَآهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْمُحِيطِ وَغَيْرِهِ . (الدّر المختار مع الشامية:32/4)

{8} اور جو شخص اناج کا ایک ڈھیر خرید لے اس شرط پر کہ سو قفیز ہیں بعوض سو درہم ہیں، پھر مشتری نے اس کو سو قفیز سے کم پایا، تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو موجود مقدار کو اس کے حصۂ ثمن کے عوض خرید لے مثلاً اگر ساٹھ قفیز ہیں تو بعوض ساٹھ درہم لے لے اور اگر پچاس ہیں تو بعوض پچاس لے لے، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے؛ کیونکہ مشتری کا قبضہ نہ پائے جانے کی وجہ سے عقد تام نہیں، لہٰذا اس پر عقد تام ہونے سے پہلے صفقہ متفرق ہوگیا، پس موجود مقدار پر اس کے راضی نہ ہونے کی وجہ سے اس کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ اور اگر مشتری نے اس کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زائد مقدار بائع کے لیے ہوگی؛ کیونکہ بیع متعین مقدار پر واقع

ہوئی ہے لہذا زائد مقدار عقد کے تحت داخل نہیں، اور مقدار وصف نہیں ہے کہ عقد اس کو بھی شامل ہو، اس لیے زائد مقدار بائع ہی کے لیے ہوگی۔

ف: مقدار اور وصف کے درمیان فرق یہ ہے کہ جو چیز ٹکڑے کرنے سے عیب دار ہو جاتی ہے تو اس میں کمی اور زیادتی وصف ہے اور جو چیز ٹکڑے کرنے سے عیب دار نہ ہوتی ہو تو کمی بیشی اس میں اصل ہے۔ اور اصل چیز کم و بیش ہونے سے اس کے مقابلے میں ثمن بھی کم و بیش ہوگا، اور وصف کے کم و بیش ہونے سے ثمن میں کمی بیشی نہ ہوگی؛ کیونکہ وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا ہے؛ اس لیے کہ ثمن عین اور قائم ہوتا ہے اور وصف عرض اور زائل ہوتا ہے اس لیے وصف عین سے کم درجے کی چیز ہے، اور شی اپنے مثل کے مقابلے میں آتی ہے نہ کہ اپنے سے کم کے مقابلے میں۔

{1} وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ أَوْ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا أَقَلَّ

اور جس نے خرید لیا کپڑا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے دس درہم کے عوض، یا کوئی زمین اس شرط پر کہ سو گز ہے سو درہم کے عوض، پھر پایا اس کو کم

فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ، إنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِجُمْلَةِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ؛ لِأَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ؛ أَلَا تَرَى

تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو لے اس کو پورے ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ گز وصف ہے کپڑے میں، کیا نہیں دیکھتے ہو

أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ الطُّولِ وَالْعَرْضِ، وَالْوَصْفُ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ

کہ گز عبارت ہے طول و عرض سے، اور وصف کا مقابل نہیں ہوتا ہے ثمن میں سے کچھ جیسے حیوان کے اطراف، پس اسی وجہ سے لے اس کو

بِكُلِّ الثَّمَنِ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الْمِقْدَارَ يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ فَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِحِصَّتِهِ،

کل ثمن کے عوض، برخلاف پہلے مسئلہ کے؛ کیونکہ مقدار کے مقابلہ میں ثمن ہوتا ہے، پس اسی لیے لے لے اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض،

إلَّا أَنَّهُ يَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ الْمَذْكُورِ لِتَغَيُّرِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَيَخْتَلُّ الرِّضَا.

مگر یہ کہ مشتری کو اختیار ہوگا بوجہ فوت ہونے کے وصف مذکور کے معقود علیہ کے متغیر ہونے کی وجہ سے، پس مختل ہو جائے گی رضامندی۔

{2} قَالَ: وَإِنْ وَجَدَهَا أَكْثَرَ مِنَ الذِّرَاعِ الَّذِي سَمَّاهُ فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَائِعِ؛ لِأَنَّهُ صِفَةٌ،

فرمایا: اور اگر پایا اس کو زیادہ ان گزوں سے جن کو بیان کیا، تو وہ زائد مشتری کے لیے ہوگا اور اختیار نہ ہوگا بائع کو؛ کیونکہ گز ایک صفت ہے

فَكَانَ بِمَنْزِلَةِ مَا إِذَا بَاعَهُ مَعِيبًا ، فَإِذَا هُوَ سَلِيمٌ{3} وَلَوْ قَالَ

پس وہ ہو گیا اس صورت کے مرتبہ میں کہ فروخت کردے کوئی چیز عیب کے ساتھ پھر وہ بے عیب نکلے۔ اور اگر بائع نے کہا

بِعْتُكَهَا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَوَجَدَهَا نَاقِصَةً،

"میں نے تجھ کو فروخت کیا یہ کپڑا اس شرط پر کہ سو گز ہے سو درہم کے عوض ہر ایک گز ایک درہم کے عوض" پھر پایا اس کو ناقص،

فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهَا بِحِصَّتِهَا مِنَ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ؛ لِأَنَّ الْوَصْفَ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لَكِنَّهُ صَارَ أَصْلًا

تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو لے اس کو اس کے حصۂ ثمن کے عوض، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ وصف اگرچہ تابع تھا مگر وہ ہو گیا اصل

بِإِفْرَادِهِ بِذِكْرِ الثَّمَنِ فَيَنْزِلُ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ ؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَهُ

اس کو الگ کرنے کی وجہ سے ذکرِ ثمن کے ساتھ پس اتر آئے گا ہر ایک گز مستقل کپڑے کے مرتبہ میں، اور یہ اس لیے کہ اگر لے اس کو

بِكُلِّ الثَّمَنِ لَمْ يَكُنْ آخِذًا لِكُلِّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ{4} وَإِنْ وَجَدَهَا زَائِدَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْجَمِيعَ

کل ثمن کے عوض تو نہ ہوگا لینا ہر ایک گز کو ایک درہم کے عوض، اور اگر پایا اس کو زائد، تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو لے کل کو

كُلَّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ ، وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ الْبَيْعَ ؛ لِأَنَّهُ إِنْ حَصَلَ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي الذَّرْعِ تَلْزَمُهُ زِيَادَةُ

ہر ایک گز ایک درہم کے عوض، اور اگر چاہے تو فسخ کردے بیع کو؛ کیونکہ اگر حاصل ہوئی اس کو زیادتی گزوں میں تو لازم ہوگی اس کو زیادتی

الثَّمَنِ فَكَانَ نَفْعًا يَشُوبُهُ ضَرَرٌ فَيَتَخَيَّرُ ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ الزِّيَادَةُ لِمَا بَيَّنَّا

ثمن میں پس ہوگا یہ ایسا نفع جس کے ساتھ ملا ہوا ہے ضرر، پس اس کو اختیار ہوگا، اور مشتری پر زیادتی ثمن اس وجہ لازم ہوگی جو ہم نے بیان کی

أَنَّهُ صَارَ أَصْلًا، وَلَوْ أَخَذَهُ بِالْأَقَلِّ لَمْ يَكُنْ آخِذًا بِالْمَشْرُوطِ{5} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى عَشْرَةَ أَذْرُعٍ مِنْ مِائَةِ ذِرَاعٍ مِنْ دَارٍ أَوْ حَمَّامٍ

کہ ہو گیا گز اصل، اور اگر لے اس کو اقل کے عوض تو نہ ہوگا لینے والا مشروط کو۔ فرمایا: اور جس نے خریدے دس گز گھر یا حمام کے سو گزوں میں سے

تشریح الهدایه فَالْبَيْعُ فاسِدٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: هُوَ جَائِزٌ ، وَإِنِ اشْتَرَى عَشَرَةَ أَسْهُمٍ مِنْ مِائَةِ سَهْمٍ جَازَ فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا

تو یہ بیع فاسد ہے امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے: یہ جائز ہے، اور اگر خریدے دس حصے سو حصوں میں تو جائز ہے تینوں کے قول میں،

{6}وَلَهُ أَنَّ عَشَرَةَ أَسْهُمٍ فَأَشْبَهَ عُشْرُ الدَّارِ ذِرَاعٍ مِائَةِ مِنْ أَذْرُعٍ عَشَرَةَ أَنَّ لَهُمَا

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ دس گز سو گزوں میں سے گھر کا دسواں حصہ ہے پس مشابہ ہو گیا دس حصوں کے، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ

الذِّرَاعَ اسْمٌ لِمَا يُذْرَعُ بِهِ ، وَاسْتُعِيرَ لِمَا يَحِلُّهُ الذِّرَاعُ وَهُوَ الْمُعَيَّنُ دُونَ الْمُشَاعِ ، وَذَلِكَ

گز نام ہے اس چیز کا جس سے ناپا جاتا ہے اور استعارۃً لیا گیا اس چیز کے لیے جس پر ذراع واقع ہو حالانکہ وہ متعین ہے نہ کہ غیر متعین، اور یہ

غَيْرُ مَعْلُومٍ، بِخِلَافِ السَّهْمِ. {7} وَلَا فَرْقَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بَيْنَ مَا إِذَا عَلِمَ مِنْ جُمْلَةِ الذُّرْعَانِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ هُوَ الصَّحِيحُ

معلوم نہیں، برخلاف حصہ کے، اور کوئی فرق نہیں امام صاحبؒ کے نزدیک اس میں کہ تمام گز معلوم ہوں یا معلوم نہ ہوں یہی صحیح ہے،

خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الْخَصَّافُ لِبَقَاءِ الْجَهَالَةِ. {8} وَلَوِ اشْتَرَى عِدْلًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ فَإِذَا هُوَ تِسْعَةٌ أَوْ أَحَدَ عَشَرَ

برخلاف اس کے جو کہتے ہیں امام خصافؒ بقاءِ جہالت کی وجہ سے، اور اگر خرید لی ایک گٹھڑی اس شرط پر کہ یہ دس کپڑے ہیں، پھر وہ نو یا گیارہ نکلے

فَسَدَ الْبَيْعُ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ أَوِ الثَّمَنِ {9} وَلَوْ بَيَّنَ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا جَازَ فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ بِقَدْرِهِ وَلَهُ الْخِيَارُ

تو فاسد ہو گی بیع جہالتِ مبیع یا ثمن کی وجہ سے اور اگر بیان کیا ہر کپڑے کا ثمن تو جائز ہو گی نقصان کی صورت میں بقدرِ موجود، اور اس کو اختیار ہو گا،

وَلَمْ يَجُزْ فِي الزِّيَادَةِ ؛ لِجَهَالَةِ الْعَشَرَةِ الْمَبِيعَةِ. وَقِيلَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَا يَجُوزُ

اور جائز نہ ہو گی زیادتی کی صورت میں دس فروخت شدہ کپڑوں کی جہالت کی وجہ سے، اور کہا گیا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں

فِي فَصْلِ النُّقْصَانِ أَيْضًا وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ. {10} بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنَّهُمَا هَرَوِيَّانِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا

نقصان کی صورت میں بھی، حالانکہ یہ صحیح نہیں، برخلاف اس کے اگر خرید لیے دو کپڑے اس شرط پر کہ وہ دونوں ہروی ہیں، پھر ان دونوں میں سے ایک

مَرْوِيٌّ حَيْثُ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا ، وَإِنْ بَيَّنَ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْقَبُولَ فِي الْمَرْوِيِّ شَرْطًا

ان دونوں میں سے ایک مروی نکلا کہ جائز نہیں دونوں میں، اگرچہ بیان کرے ہر ایک کا ثمن دونوں میں سے؛ کیونکہ شرط قرار دیا مروی میں قبول کرنے کو

لِجَوَازِ الْعَقْدِ فِي الْهَرَوِيِّ ، وَهُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ وَلَا قَبُولَ يُشْتَرَطُ فِي الْمَعْدُومِ فَافْتَرَقَا .

ہروی میں عقد کے جواز کے لیے اور یہ شرطِ فاسد ہے، اور نہیں ہوتا ہے قبول شرط کرنا معدوم میں، پس دونوں الگ ہوگئے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے ایک کپڑا اس شرط پر خریدا کہ دس گز ہے دس درہم کے عوض ہے، یا زمین اس شرط پر خریدی کہ سو گز ہے سو درہم کے عوض ہے، پھر ناپ کر دیکھا تو اس کو مذکورہ مقدار سے کم پایا، تو مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو کل ثمن مسمّٰی کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ گز کپڑے میں وصف ہے، آپ دیکھیں کہ گز طول اور عرض کا نام ہے اور طول و عرض اوصاف کے قبیل سے ہیں، اور قاعدہ گذر چکا کہ وصف کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں آتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی نے کوئی حیوان خریدا پھر بائع کے ہاں اس کا کوئی عضو ضائع ہوگیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ کل ثمن کے عوض لے لے؛ کیونکہ عضو وصف ہے اس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے، یا چھوڑ دے؛ کیونکہ وصفِ مذکور فوت ہوا اور وصف فوت ہونے سے مشتری کی رضا فوت ہو جاتی ہے، پس اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی اگر مشتری چاہے تو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے۔

برخلافِ سابقہ مسئلہ کے؛ کیونکہ وہاں مقدار کی کمی ہے اور مقدار کے مقابلے میں ثمن آتا ہے، لہٰذا وہاں مشتری کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے تو موجود مقدار کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ البتہ اس مسئلہ (کپڑے اور زمین کے) میں مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو کپڑا اور زمین چھوڑ دے؛ کیونکہ وصفِ مذکور (ذراع) فوت ہوا پس معقود علیہ میں تغیر آیا جس کی وجہ سے مشتری کی رضا میں خلل واقع ہوا اس لیے اس کو تنفیذِ بیع اور فسخ بیع کا اختیار دیا گیا۔

{2} اور اگر کپڑے کو مسمّٰی گزوں (دس گزوں) سے زیادہ پایا تو زائد مقدار مشتری کے لیے ہوگی، اور بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ گز وصف ہے جس کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنا غلام عیب دار کہہ کر فروخت کردے مثلاً کہا کہ یہ نابینا غلام ہے ہزار درہم کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کر دیا، بعد میں دیکھا کہ وہ تو بینا ہے تو مشتری اس کو مقررہ ثمن کے عوض لے لے گا اور وصفِ بینائی کے مقابلے میں ثمن نہ ہوگا، اور بائع کے لیے اختیار نہ ہوگا اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی مشتری

کپڑا مقررہ ثمن کے عوض لے لے گا اور بائع کے لیے اختیار نہ ہوگا، مولانا عبدالحکیم شاولی کوٹی فرماتے ہیں کہ یہ حکم قضاءً ہے دیانۃً نہیں ہے چنانچہ فرماتے ہیں: واعلم أنّ كون الزيادة للمشتري بلاعوض إنما هو الحكم من جهة القضاء و أما ديانةً فليس له أخذ مال الغير بلاعوض صفة كان المال أو أصلاً (حاشية للشيخ على الهداية 28/3)۔ اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم فرماتے ہیں: وأصبحت الثياب المنسوجة في المصانع الآلية اليومَ لاتتفاوت أجزاؤه أصلاً، وتكون البفتة كلّها على نسقٍ واحدٍ و لاشكّ أنها في حكم الموزونات والمكيلات عند التفاوت بين الأذرع المسمّاة وبين ما وُجد في الواقع (فقه البيوع 886/2)

{3} اور اگر کہا کہ یہ کپڑا تیرے ہاتھ فروخت کیا اس شرط پر کہ سو گز ہے سو درہم کے عوض، ہر ایک گز ایک درہم کے عوض، پھر مشتری نے اس کو کم پایا، تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ گز اگرچہ وصف اور تابع ہے جس کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا ہے، مگر وہ یہاں ہر ایک گز کے مقابلے میں علیحدہ ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے اصل ہو گیا، پس ہر گز بمنزلہ مستقل کپڑے کے ہو گیا، لہٰذا ہر گز اصل ہے وصف نہیں، اس لیے اس کے مقابلے میں ثمن ہو گا پس موجود کو حصہ ثمن کے عوض لے گا، اور موجود کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لینے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر کپڑا پچاس گز نکلا اور اسے کل ثمن (سو درہم) کے عوض لے لے تو وہ تو ہر گز ایک درہم کے عوض لینے والا نہ ہوا بلکہ ہر گز دو درہم کے عوض لینے والا ہوا حالانکہ شرط یہ تھی کہ ہر گز ایک درہم کے عوض ہو۔

{4} اور اگر مشتری نے کپڑے کو سو گز سے زائد پایا، تو اس کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو سب گزوں کو لے لے ہر ایک گز ایک درہم کے عوض، اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے؛ کیونکہ اگرچہ اس کو سو گزوں سے زائد کپڑا مل گیا مگر اس پر تو ثمن بھی زائد آرہا ہے پس یہ ایسا نفع ہے جس میں ضرر ملا ہوا ہے اس لیے اس کو اختیار دیا گیا ہے۔ باقی مشتری پر سو درہم سے زائد ثمن اس لیے لازم ہوگا کہ ہم بیان کر چکے کہ ہر ایک گز اب وصف نہیں رہا بلکہ اصل ہے اور اصل کے مقابلے میں ثمن آتا ہے اس لیے سو گزوں سے زائد گزوں کا ثمن مشتری پر لازم ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر مشتری نے کل (سو سے زائد) گزوں کو اقل (سو درہم) کے عوض لے

لیاتو وہ مشروط کے عوض لینے والا نہ ہوا یعنی ہر ایک گز کو ایک درہم کے عوض لینے والا نہ ہوا، حالانکہ بائع نے ہر ایک گز بعوض ایک درہم کی شرط پر فروخت کیا تھا۔

{5} اگر کسی نے مکان یا حمام کے سو گزوں میں سے دس گز خرید لیے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ اور اگر مکان یا حمام کے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لیے، تو سب کے نزدیک جائز ہے؛ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکان کے سو گزوں میں سے دس گز مکان کا دسواں حصہ ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ سو حصوں میں سے دس حصے خریدنا، اور سو حصوں میں سے دس حصے خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سو گزوں میں سے دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔

{6} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اس آلہ کا نام ہے جس سے کوئی چیز ناپی جاتی ہے مگر وہ یہاں مراد نہیں ؛کیونکہ یہ آلہ مبیع نہیں ہے پس لامحالہ ذراع سے استعارۃً وہ چیز مراد ہوگی جس پر ذراع واقع ہوتا ہے اور جس کو ذراع سے ناپا جاتا ہے، اور وہ متعین محل ہوگا مشاع (غیر معین) نہ ہوگا؛ کیونکہ ناپنے سے چیز متعین ہو جاتی ہے، مگر پھر بھی یہ محل مجہول ہے معلوم نہیں کہ مکان کی غربی جانب میں ہے یا شرقی جانب میں ہے یا شمال یا جنوب میں ہے اور مکان کی جوانب بعض زیادہ قیمتی اور بعض کم قیمتی ہوتی ہیں جس سے بائع و مشتری میں نزاع ہوگا بائع ایک جانب دے گا اور مشتری دوسری جانب کا مطالبہ کرے گا اور جو عقد مفضی للنزاع ہو وہ فاسد ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

باقی مکان کے سو حصوں میں سے دس حصے چونکہ متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ پورے مکان میں پھیلے ہوئے ہوتے ہیں پس مکان کے منافع میں مالک نوّے فیصد میں اور مشتری دس فیصد میں شریک ہوگا، لہٰذا یہ صورت بائع و مشتری میں جھگڑے کا سبب نہیں ہے؛ کیونکہ جھگڑا تو تقسیم سے پیدا ہوتا ہے یہاں تقسیم نہیں ہے بلکہ منافع میں اشتراک ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

{7} پھر خواہ مکان کے کل گز معلوم ہوں مثلاً مشتری کہے کہ اس مکان کے سو گزوں میں سے دس گز میں نے خرید لیے، یا معلوم نہ ہوں کہ اس مکان میں سے دس گز میں نے خرید لیے، ان دونوں صورتوں کے حکم میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے یعنی بہر حال بیع فاسد ہوگی، اور یہی قول صحیح ہے؛ کیونکہ دونوں صورتوں میں مبیع مجہول ہے اور یہ جہالت

جوازِ بیع کے لیے مانع ہے۔ لیکن امام ابو بکر خصافؒ نے اس کے خلاف کہا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر تمام گزوں کا علم نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک بیع فاسد ہوگی، ورنہ فاسد نہ ہوگی۔

فتویٰ:۔ مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب مد ظلہم فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر مناسب ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:القول الراجح هو قول الصاحبين لكن الفتوى على قول ابى حنيفة رحمه الله فى زماننا أليق فى هذه المسئلة (بيع الدار و الحمام) لاسيّما فى الاسواق الكبيرة والبلدان لان جوانبها متفاوتة قيمة والفساد و النزاع فى هذا الزمان اكثر........(القول الراجح:4/2)اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانیؒ دامت برکاتہم فرماتے ہیں: کہ آج کل اس طرح ہوتا ہے کہ ایک کمپنی ایک وسیع زمین کے متعین ٹکڑے (مثلاً پانچ سو میٹر) کر کے عام لوگوں کے ہاتھ فروخت کرتی ہے مگر اس میں سے کسی کا ٹکڑا ایسی طور متعین نہیں ہوتا ہے کہ یہ ٹکڑا اس وسیع زمین کی کس جانب میں ہے تو کیا اس طرح مشاعاً فروخت جائز ہے یا نہیں؟ ظاہر یہ ہے کہ اگر جہالت مفضی للنزاع ہو تو امام صاحبؒ کا قول راجح ہے ورنہ صاحبینؒ کا قول راجح ہے چنانچہ فرماتے ہیں:وقد تُباع قطعة من الأرض مقدّرة بالخطوات أو الأمتار، ولكن يترك تعيينها للمستقبل- وهذا يكون عادةً فى أرض واسعة تشتريها شركة، ثمّ تبيع قطعاتها لعامة الناس تُقدّر بالخطوات أو الأمتار- فمثلاً: كلّ قطعة منها بقدر خمسمائة متر، و لكن لايتعيّن محلّ تلك الخمسمائة عند الشراء، و انّما يتعيّن حسب التصميم الّذى تعمله الشّركة فيما بعد- فالسؤال: هل يصحّ هذا البيع على أنّه بيع حصّة مشاعة من تلك الأرض الواسعة ؟وهل يجوز لمن يشتريها أن يبيعها الى آخر؟..........................والظاهر أنه ان كانت جهالة التعين تُفضى الى المنازعة، فالأخذ بقول الامام أبى حنيفة أولىٰ، و ان لم تكن مفضيةً الى المنازعة فقول الصاحبين أولىٰ بالأخذ(فقه البيوع:376/1)

{8} اگر کسی نے کپڑوں کی گٹھڑی اس شرط پر خریدی کہ دس کپڑے ہیں دس درہم کے عوض ہیں، ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان نہیں کیا، پھر وہ کپڑے دس سے کم نو یا دس سے زیادہ گیارہ نکلے، تو دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ پہلی صورت میں جو کپڑا معدوم ہے اس کی قیمت معلوم نہیں، تو موجود کپڑوں کا ثمن بھی معلوم نہ ہوگا، لہٰذا جہالتِ ثمن کی وجہ سے یہ بیع

فاسد ہوگی۔ اور دوسری صورت (جس میں کپڑے گیارہ نکلے) میں اس لیے فاسد ہوگی کہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں کہ مبیعہ کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا ایک کپڑا مشتری واپس کرے گا، تو مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی۔

{9} اور اگر ہر ایک کپڑے کا ثمن بیان کیا، پھر ہوا یہ کہ کپڑے کم نکلے مثلاً نو نکلے تو اس نقصان والی صورت میں بیع حصۂ ثمن کے بقدر جائز ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول نہیں ہے حالانکہ فسادِ بیع کا سبب جہالتِ ثمن ہی ہے اس لیے حصۂ ثمن کے بقدر بیع جائز ہوگی، البتہ مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو ہر کپڑے کو حصۂ ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ کبھی غائب کپڑا عمدہ ہوتا ہے اور مشتری موجود کپڑوں میں رغبت اسی کی وجہ سے رکھتا ہے جب وہ نہیں رہا تو بیع تام ہونے سے پہلے تفرقِ صفقہ کی وجہ سے مشتری کا ضرر ہوگا، اس لیے اس کو اختیار ہوگا۔

اور اگر کپڑے دس سے زیادہ (گیارہ) نکلے تو اس صورت میں بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ مجہول ہے کہ گیارہواں کپڑا کونسا ہے جس کی وجہ سے باقی دس بھی مجہول ہو جائیں گے، یوں مبیع مجہول ہوگئی اور مبیع کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے اس لیے زیادتی کی صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

بعض مشائخ نے کہا ہے کہ کپڑے کم نکلنے کی صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک بیع فاسد ہوگی جیسا کہ زیادہ نکلنے کی صورت میں فاسد ہے۔ مگر یہ قول صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جو کپڑا معدوم ہے اس کا ثمن معلوم ہے اس لیے باقی نو کپڑوں کا ثمن بھی معلوم ہوگا، پس مبیع اور ثمن دونوں معلوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہ ہوگی۔

{10} اس کے برخلاف اگر کسی نے دو کپڑے خرید لیے اس شرط پر کہ یہ دونوں ہروی (افغانستان کے شہر ہرات کی طرف منسوب) کپڑے ہیں، پھر دیکھا کہ دونوں میں سے ایک ہروی نہیں بلکہ مَروی (مَرو شہر کی طرف منسوب) ہے تو یہ بیع ان دونوں کپڑوں میں جائز نہ ہوگی اگرچہ ہر ایک کا ثمن الگ بیان کر دیا ہو؛ کیونکہ اس میں ہروی کپڑے میں جوازِ بیع کے لیے مروی کپڑے میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے، حالانکہ یہ شرط فاسد ہے؛ کیونکہ یہ شرط مقتضیٰ عقد کے خلاف ہے اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

جبکہ سابقہ مسئلہ میں نو کپڑے نکلنے کی صورت میں گویا نو کپڑوں میں بیع قبول کرنے کے لیے معدوم کپڑے (دسویں کپڑے) میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے حالانکہ معدوم میں بیع قبول کرنے کی شرط نہیں ہوتی، پس یہ ایسا ہے گویا کوئی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ گٹھڑی میں کپڑوں کا عدد غلط ہو گیا، لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق ہے اس لیے دونوں کا حکم بھی مختلف ہو گا۔

{1} وَلَوِ اشْتَرَى ثَوْبًا وَاحِدًا عَلَى أَنَّهُ عَشَرَةُ أَذْرُعٍ كُلُّ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَإِذَا هُوَ عَشَرَةٌ وَنِصْفٌ أَوْ تِسْعَةٌ وَنِصْفٌ. قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ
اور اگر خریدا ایک کپڑا اس شرط پر کہ دس گز ہے ہر ایک گز ایک درہم کے عوض، پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو فرمایا امام صاحب ؒ نے

فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ مِنْ غَيْرِ خِيَارٍ وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِتِسْعَةٍ إِنْ شَاءَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ:
پہلی صورت میں کہ لے اس کو دس درہم میں بغیر اختیار کے اور دوسری صورت میں لے اس کو نو درہم میں اگر چاہے، اور فرمایا امام ابو یوسف ؒ نے

فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ يَأْخُذُهُ بِأَحَدَ عَشَرَ إِنْ شَاءَ ، وَفِي الثَّانِي يَأْخُذُهُ بِعَشَرَةٍ إِنْ شَاءَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ:
پہلی صورت میں لے اس کو گیارہ درہم میں اگر چاہے اور دوسری صورت میں لے اس کو دس درہم میں اگر چاہے، اور فرمایا امام محمد ؒ نے کہ

يَأْخُذُهُ فِي الْأَوَّلِ بِعَشَرَةٍ وَنِصْفٍ إِنْ شَاءَ ، وَفِي الثَّانِي بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ وَيُخَيَّرُ ؛ لِأَنَّ مِنْ ضَرُورَةِ
پہلی صورت میں لے اس کو ساڑھے دس درہم میں اگر چاہے اور دوسری صورت میں ساڑھے نو میں اور اس کو اختیار ہو گا؛ کیونکہ ضروری ہے

مُقَابَلَةِ الذِّرَاعِ بِالدِّرْهَمِ مُقَابَلَةُ نِصْفِهِ بِنِصْفِهِ فَيَجْرِي عَلَيْهِ حُكْمُهَا .{2} وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ
ایک گز بعوض ایک درہم کے لیے نصف گز بعوض نصف درہم ہونا پس جاری ہو گا نصف پر مقابلہ کا حکم، اور امام ابو یوسف ؒ کی دلیل یہ ہے

لَمَّا أَفْرَدَ كُلَّ ذِرَاعٍ بِبَدَلٍ نَزَلَ كُلُّ ذِرَاعٍ مَنْزِلَةَ ثَوْبٍ عَلَى حِدَةٍ وَقَدِ انْتَقَصَ . {3} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
کہ جب اس نے الگ کر دیا ہر گز کو بدل کے ساتھ تو اتر آیا ہر گز علیٰحدہ کپڑے کے رتبہ میں، اور وہ کم ہو گیا، اور امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے

أَنَّ الذِّرَاعَ وَصْفٌ فِي الْأَصْلِ ، وَإِنَّمَا أَخَذَ حُكْمَ الْمِقْدَارِ بِالشَّرْطِ وَهُوَ مُقَيَّدٌ بِالذِّرَاعِ ، فَعِنْدَ عَدَمِهِ
کہ زراع وصف ہے اصل میں، اور مقدار کا حکم لے لیا شرط کی وجہ سے اور شرط مقید ہے ذراع کے ساتھ، پس وہ شرط معدوم ہونے کے وقت

عَادَ الْحُكْمُ إِلَى الْأَصْلِ . {4}وَقِيلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِي لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ

لوٹ آیا حکم اصل کی طرف، اور کہا گیا ہے کہ اس کپڑے میں جو متفاوت نہیں ہوتیں اس کی جوانب حلال نہیں مشتری کے لیے وہ جو زائد ہو

عَلَى الْمَشْرُوطِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُونِ حَيْثُ لَا يَضُرُّهُ الْفَصْلُ ، وَعَلَى هَذَا قَالُوا : يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ.

مشروط پر؛ کیونکہ ایسا کپڑا بمنزلہ موزون کے ہے کہ مضر نہیں اس کو جدا کرنا، اور اسی بناء پر مشائخ نے کہا ہے: جائز ہے بیع ایک گز کی اس میں سے۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے ایک تھان کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز بعوض ایک درہم ہے، پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا، تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں مشتری دس درہم میں لے لے گا، اور مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں اس کو اختیار ہے چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو فسخ کر دے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں اگر چاہے تو گیارہ درہم میں لے لے، اور دوسری صورت میں اگر چاہے تو دس درہم میں لے لے، اور مشتری کو دونوں صورتوں میں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں اگر چاہے تو ساڑھے دس میں لے لے اور دوسری صورت میں اگر چاہے تو ساڑھے نو میں لے لے؛ کیونکہ جب گز کا مقابلہ درہم سے کیا گیا تو اس کے لیے لازم ہے کہ گز کے ہر جزء کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہو، پس نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا یوں نصف پر بھی مقابلہ کا حکم جاری ہوگا یعنی نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا۔

{2} امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک گز کا جب الگ بدل ذکر کر دیا گیا، تو ہر ایک گز مستقل کپڑے کے درجے میں ہو گیا، اور کپڑے کو جب اس طرح فروخت کیا جائے کہ اتنے اتنے گز ہے پھر وہ کم نکلے تو اس کے مقابلے میں ثمن کم نہ ہوگا جیسا کہ گذر چکا کہ گز کی کمی وصف کی کمی ہے اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں بھی نصف گز کم ہونے کی وجہ سے ثمن کم نہ ہوگا بلکہ پورے گز کا ثمن واجب ہوگا، یوں ساڑھے دس ہونے کی صورت میں گیارہ درہم اور ساڑھے نو ہونے کی صورت میں دس درہم لازم ہوں گے۔

{3} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ نصف گز کے مقابلے میں کوئی قیمت بیان نہیں کی ہے، لہذا نصف گز بغیر قیمت صرف وصف شمار ہوگا، دراصل گز خود بھی ایک وصف ہے، مگر چونکہ یہاں بعوض ایک درہم شرط کرنے کی وجہ سے گز نے مقدار کا حکم پالیا، اور شرط میں ایک گز کی قید لگائی ہے پس شرط (یعنی ایک پورا گز) نہ ہونے کی صورت میں حکم اپنی اصل یعنی وصفیت کی طرف لوٹ جائے گا، لہذا آدھا گز وصف ہے جس کے عوض ثمن نہیں ہوتا اس لیے یہ آدھا گز مشتری کو مفت ملے گا، پس مشتری پر دس درہم کے عوض بیع لازم ہوگی، اسے فسخ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس بیع میں مشتری کا کوئی ضرر نہیں ہے، اور دوسری صورت میں بھی نصف گز چونکہ وصف ہے، لہذا نو درہم میں لے لے گا، مگر چونکہ مبیعہ کی مطلوب مقدار کم ہے؛ کیونکہ مشتری کو پورے دس گز مطلوب تھے جبکہ یہ کپڑا دس گز نہیں بلکہ ساڑھے نو گز ہے، لہذا مشتری کو فسخ کا اختیار ہوگا۔

{4} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ائمہ کرام کے یہ تین اقوال اس کپڑے میں ہیں جس کی جوانب مختلف ہوں جیسے قمیص، شلوار اور جبہ وغیرہ، باقی ایسا سوتی کپڑا جس کی جوانب متفاوت نہ ہوں، اور اس کے لیے ٹکڑے ہونا مضر بھی نہ ہو، تو اس میں مشروط مقدار (دس گز) سے زائد مشتری کے لیے حلال نہ ہوگا بلکہ بائع کو واپس کیا جائے گا؛ کیونکہ ایسا کپڑا وزنی چیزوں کے درجے میں ہے کہ اس کو ٹکڑے کرنا اس کے لیے مضر نہیں ہے، اسی وجہ سے مشائخ نے کہا ہے کہ ایسے کپڑے میں سے ایک گز کی بیع جائز ہے اگرچہ اس کی جگہ بیان نہ کی جائے؛ کیونکہ یہ مضر نہیں جیسا کہ اناج کے ایک ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے۔

فتوی:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعماني:القول الراجح هو قول محمد.........وقال العلامة الحصكفي:وفي الطحطاوی و هو اعدل الاقوال ،قال الاتقانی وبقول محمد ناخذ انتهى،وقال الكمال ثم من الشارحين من اختار قول محمد وفي الذخيرة قول ابی حنيفة اصح انتهى ،وذكرتحت قوله فعليه الفتوى ،فيه ان الفتوى قد تكون على الصحيح لا الاصح اوعلى غيرمافی المتون لمافيه من التيسير او جريان التعامل فلايتم هذا التفريع وقد علمت ما قاله الاتقانی-وقال العلامة ابن عابدين:قوله و هو ای

قول محمد اعدل الاقوال قال الاتقانی وفی غایۃ البیان وبہ ناخذ۔قال المفتی غلام قادرالنعمانی :الراجح ہوقول محمد کما قال الاتقانی لان فی زماننا ینقسم الثمن باعتبار حصص الذراع (القول الراجح:7/2)

فَصْلٌ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بلا بیان مبیع میں داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں۔

اس فصل کے مسائل کی بنیاد چار ضوابط پر ہے،(1)ہر وہ چیز جس کو عرفاً مبیع کا نام شامل ہو وہ بلا ذکر مبیع میں داخل ہوگی(2)جو بھی چیز مبیع کے ساتھ برائے قرار متصل ہو الگ کرنے کے لیے نہ ہو وہ مبیع میں تبعاً داخل ہوگی،اور جو برائے قرار نہ ہو وہ مبیع میں تبعاً داخل نہ ہوگی(3) ہر وہ چیز جس کے بغیر مبیع سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو وہ مبیع میں تبعاً داخل ہوگی جیسے تالے کی بیع میں اس کی چابی بلا ذکر داخل ہوگی۔(4)جو چیز ان تینوں قسموں میں سے نہ ہو بلکہ مبیع کے حقوق اور مرافق میں سے ہو تو وہ مبیع میں بلا ذکر داخل نہ ہوگی،اور ذکر کرنے سے داخل ہوگی۔

{1}وَمَنْ بَاعَ دَارًا دَخَلَ بِنَاؤُهَا فِي الْبَيْعِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ ، لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ يَتَنَاوَلُ الْعَرْصَةَ وَالْبِنَاءَ فِي الْعُرْفِ

اور جس نے فروخت کیا مکان داخل ہوگی اس کی عمارت بیع میں اگرچہ اس کو بیان نہ کیا ہو؛ کیونکہ لفظِ دار شامل ہوتا ہے صحن اور عمارت کو عرف میں،

وَلِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا اتِّصَالَ قَرَارٍ فَيَكُونُ تَبَعًا لَهُ .{2} وَمَنْ بَاعَ أَرْضًا دَخَلَ

اور اس لیے کہ وہ متصل ہے اس کے ساتھ اتصالِ قرار کے ساتھ پس وہ ہوگی تابع اس کی،اور جو شخص فروخت کردے زمین تو داخل ہوں گے

مَا فِيهَا مِنَ النَّخْلِ وَالشَّجَرِ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ ؛ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْقَرَارِ

اس میں کھجور کے درخت اور دیگر درخت اگرچہ ذکر نہ کیا ہو اس کو؛ کیونکہ یہ درخت متصل ہیں زمین کے ساتھ برقرار رہنے کے لیے،

فَأَشْبَهَ الْبِنَاءَ وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ إلَّا بِالتَّسْمِيَةِ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهَا لِلْفَصْلِ

پس مشابہ ہوگئے عمارت کے،اور داخل نہ ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں مگر بیان کرنے سے؛ کیونکہ کھیتی متصل ہے زمین کے ساتھ الگ ہونے کے لیے

فَشَابَهَ الْمَتَاعَ الَّذِي فِيهَا . {3} وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا أَوْ شَجَرًا فِيهِ ثَمَرٌ

پس مشابہ ہو گئی اس سامان کے ساتھ جو اس میں رکھا ہو۔ اور جو شخص فروخت کر دے کھجور کا درخت یا ایسا درخت جس میں پھل ہو

فثمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام { من اشترى أرضا فيها نخل

تو اس کے پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ شرط کرلے مشتری؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "جو شخص خرید لے ایسی زمین جس میں کھجور کا درخت ہو

فالثمرة للبائع ، إلا أن يشترط المبتاع } ولأن الاتصال وإن كان خلقة فهو للقطع لا للبقاء

تو پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ شرط کرلے مشتری" اور اس لیے کہ اتصال اگرچہ پیدائشی ہے مگر وہ توڑنے کے لیے ہیں نہ کہ باقی رہنے کے لیے

فصار كالزرع {4} ويقال للبائع اقطعها وسلم المبيع وكذا إذا كان فيها زرع ؛ لأن ملك المشتري مشغول

پس ہو گئے کھیتی کی طرح، اور کہا جائے گا بائع سے کہ "پھل توڑ دو اور سپرد کر دو مبیع" اور اسی طرح اگر ہو اس میں کھیتی؛ کیونکہ مشتری کی ملک مشغول ہے

بملك البائع فكان عليه تفريغه وتسليمه ، كما إذا كان فيه متاع .وقال الشافعي رحمه الله:

بائع کی ملک کے ساتھ پس لازم ہو گا اس پر فارغ کرنا اس کو اور سپرد کرنا اس کو جیسا کہ اگر ہو اس میں سامان، اور فرمایا امام شافعیؒ نے:

يترك حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصد الزرع؛ لأن الواجب إنما هو التسليم المعتاد، والمعتاد أن لا يقطع كذلك

چھوڑا جائے یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے پھل کا کارآمد ہونا اور کاٹی جائے کھیتی؛ کیونکہ واجب معتاد سپردگی ہے، اور معتاد یہ ہے کہ نہ کاٹا جائے اس طرح،

وصار كما إذا انقضت مدة الإجارة وفي الأرض زرع .{5} وقلنا : هناك التسليم واجب أيضا حتى يترك

اور ہو گیا جیسا کہ جب گذر جائے اجارہ کی مدت اور زمین میں کھیتی ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اجارہ میں بھی سپردگی واجب ہے حتی کہ چھوڑ دی جاتی ہے

بأجر ، وتسليم العوض كتسليم المعوض . {6} ولا فرق بين ما إذا كان الثمر بحال له قيمة

اجرت پر اور عوض کی سپردگی معوض کی سپردگی کی طرح ہے، اور کوئی فرق نہیں اس میں کہ ہوں پھل ایسی حالت میں کہ اس کے لیے قیمت ہو

أو لم يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبائع ؛ لأن بيعه يجوز في أصح الروايتين

یا نہ ہو صحیح قول کے مطابق، اور ہوں گے دونوں حالتوں میں بائع کے لیے؛ کیونکہ اس کی بیع جائز ہے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق

عَلَى مَا نُبَيِّنَ فَلَا يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ .{7}وَأَمَّا إِذَا بِيعَتِ الْأَرْضُ وَقَدْ بَذَرَ

جیساکہ ہم بیان کریں گے پس داخل نہ ہوں گے درختوں کی بیع میں بغیر ذکر کے۔ اور اگر فروخت کی گئی زمین اور حال یہ کہ بیج ڈال دیا ہے

فِيهَا صَاحِبُهَا وَلَمْ يَنْبُتْ بَعْدُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ مُودَعٌ فِيهَا كَالْمَتَاعِ ، .وَلَوْ

اس میں اس کے مالک نے اور وہ اُگا نہیں ہے ابھی تک تو داخل نہ ہو گا زمین کی بیع میں؛ کیونکہ بیج رکھا ہوا ہے اس میں سامان کی طرح، اور اگر

نَبَتَ وَلَمْ تَصِرْ لَهُ قِيمَةٌ فَقَدْ قِيلَ لَا يَدْخُلُ فِيهِ ، وَقَدْ قِيلَ يَدْخُلُ فِيهِ ، وَكَأَنَّ هَذَا بِنَاءٌ

اور اگر بیج اُگ آیا اور نہیں ہوئی ہے اس کی کوئی قیمت، تو کہا گیا ہے کہ داخل نہ ہو گی زمین کی بیع میں اور کہا گیا ہے کہ داخل ہو گی، گویا یہ اختلاف بناء ہے

عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي جَوَازِ بَيْعِهِ قَبْلَ أَنْ تَنَالَهُ الْمَشَافِرُ وَالْمَنَاجِلُ ،{8}وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ وَالثَّمَرُ

اس اختلاف پر جو اس کی بیع کے جائز ہونے میں ہے درانتیوں اور ہونٹوں سے کاٹنے کے قابل ہونے سے پہلے، اور داخل نہ ہو گی کھیتی اور پھل

بِذِكْرِ الْحُقُوقِ وَالْمَرَافِقِ ؛ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْهُمَا .{9}وَلَوْ قَالَ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ لَهُ

حقوق اور مرافق ذکر کرنے کے ساتھ؛ کیونکہ یہ دونوں حقوق اور مرافق میں سے نہیں، اور اگر کہا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس کے لیے ہے

فِيهَا مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ قَالَ مِنْ مَرَافِقِهَا لَمْ يَدْخُلَا فِيهِ لِمَا قُلْنَا ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ

اس مبیع میں یا اس مبیع سے اس کے حقوق میں سے، تو بھی کھیتی و پھل داخل نہ ہوں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے اور اگر نہیں کہا

مِنْ حُقُوقِهَا أَوْ مِنْ مَرَافِقِهَا دَخَلَا فِيهِ .{10}وَأَمَّا الثَّمَرُ الْمَجْذُوذُ وَالزَّرْعُ الْمَحْصُودُ فَهُوَ

اس کے حقوق سے یا اس کے مرافق سے تو کھیتی اور پھل دونوں داخل ہوں گے بیع میں، بہر حال توڑے ہوئے پھل اور کاٹی ہوئی کھیتی تو وہ

بِمَنْزِلَةِ الْمَتَاعِ لَا يَدْخُلُ إلَّا بِالتَّصْرِيحِ بِهِ .

سامان کے مرتبہ میں ہیں داخل نہ ہوں گے مگر اس کی صراحت کے ساتھ۔

تشریح:۔{1} جس نے دار فروخت کردیا تو اس کی عمارت بیع میں داخل ہوجائے گی اگرچہ اس نے عمارت کو صراحۃً ذکر نہ کیا ہو؛ کیونکہ عرف میں لفظِ دار میدان اور عمارت دونوں کو شامل ہوتا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عمارت کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رہنے کے لیے ہوتا ہے نہ کہ اسے اکھاڑنے کے لیے، لہٰذا عمارت میدان کا تابع ہے اس لیے میدان کی بیع میں عمارت کو ذکر کیے بغیر داخل ہوگی۔

ف:۔ عربی زبان میں "دار" وہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے کمرے، سامنے چبوترہ، باورچی خانہ اور جانوروں کا اصطبل ہو، اور "منزل" وہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے کمرے، باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہو، اور منزل میں صحن نہیں ہوتا ہے۔ اور "بیت" وہ ایک مسقّف (چھت دار) کمرہ ہے جس میں دہلیز ہو۔

{2} جس نے کوئی زمین فروخت کردی تو اس زمین میں جو کھجور اور دیگر درخت ہیں وہ سب اس بیع میں داخل ہوں گے اگرچہ ان کا بیع میں دخول صراحۃً ذکر نہ کیا ہو؛ کیونکہ درخت کا اتصال زمین کے ساتھ قرار اور باقی رکھنے کے لیے ہوتا ہے نہ کہ اکھاڑنے کے لیے، پس درخت عمارت کے مشابہ ہیں، لہٰذا زمین کے تابع ہو کر بلاذکر زمین کی بیع میں داخل ہوں گے۔ اور اگر زمین کے اندر کھیتی کھڑی ہو تو زمین کی بیع میں بلاذکر کھیتی داخل نہ ہوگی، البتہ اگر زمین کے ساتھ کھیتی کی فروخت کا بھی ذکر کیا ہو، تو کھیتی بھی بیع میں شامل ہوگی؛ کیونکہ کھیتی کا اتصال زمین کے ساتھ باقی رکھنے کے لیے نہیں ہوتا ہے بلکہ کاٹنے کے لیے ہوتا ہے، پس کھیتی اس سامان کے مشابہ ہوگئی جو مکان میں رکھا گیا ہو، پس جس طرح سامان زمین کی بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے اسی طرح کھیتی بھی زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگی۔

{3} اگر کسی نے کھجور کا درخت یا دیگر پھل دار درخت فروخت کئے تو ان کے پھل بائع کے ہوں گے، مگر یہ کہ مشتری شرط کرلے کہ پھل بھی میرے ہوں گے، تو پھر پھل بھی مشتری کے ہوں گے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص ایسی زمین خریدلے جس میں پھل ہوں تو پھل بائع کے ہوں گے مگر یہ کہ مشتری پھلوں کی اپنے لیے شرط کرلے[1]" جس سے ثابت ہوتا ہے کہ

([1]) قلت: غريب بهذا اللفظ، وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من باع عبدا وله مال فماله للبائع، إلا أن يشترط المبتاع، ومن باع نخلا مؤبرا، فالثمرة للبائع، إلا أن يشترط المبتاع". (نصب الراية:10/4)

بلا شرط پھل بائع کے ہوں گے۔اور دوسری دلیل یہ ہے کہ پھل کا اتصال درخت کے ساتھ اگرچہ پیدائشی ہے مگر درخت سے کاٹنے کے لیے ہے نہ کہ باقی رکھنے کے لیے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ زمین کے ساتھ کھیتی کا اتصال ہے، لہذا جیسا کہ زمین کی بیع میں کھیتی شامل نہیں ہوتی اسی طرح درخت کی بیع میں پھل شامل نہ ہوں گے۔

{4} اور مذکورہ صورت میں بائع سے کہا جائے گا کہ اپنے پھلوں کو قطع کر دو اور مبیع فارغ کر کے مشتری کے سپرد کر دو؛ کیونکہ پھل بائع کے ہیں اور درخت مشتری کے ہیں، اور مشتری کی مِلک (درخت) بائع کی مِلک (پھلوں) کے ساتھ مشغول ہے، لہذا بائع پر لازم ہے کہ مشتری کی مِلک کو فارغ کر کے اس کے سپرد کر دے، جیسا کہ کوئی مکان فروخت کر دے اور اس میں بائع کا سامان رکھا ہو تو بائع پر واجب ہے کہ مکان کو فارغ کر کے مشتری کے سپرد کر دے، یہی حکم مذکورہ صورت میں بھی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پھل درخت پر چھوڑ دیئے جائیں گے یہاں تک کہ ان کا کارآمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی زمین میں چھوڑ دی جائے گی یہاں تک کہ وہ کاٹنے کے قابل ہو؛ کیونکہ مبیع مشتری کو سپرد کرنا لوگوں کی عادت کے مطابق واجب ہوتا ہے اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ نا قابل انتفاع پھلوں کو نہیں توڑتے ہیں اور جو کھیتی کاٹنے کے قابل نہ ہو اس کو نہیں کاٹتے ہیں پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایک مدت کے لیے زمین کرایہ پر لے اور اس میں کھیتی لگا دے اور کھیتی پکنے سے پہلے مدت پوری ہو جائے تو ایسی کھیتی کو کاٹنے کے قابل ہونے تک چھوڑ دیا جائے گا، پس یہی حکم یہاں بھی ہے کہ پھل قابل انتفاع ہونے تک اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہونے تک چھوڑ دی جائے گی۔

{5} ہم جواب دیتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں بھی مدت پوری ہوتے ہی زمین مالک کو سپرد کرنا واجب ہے البتہ اگر مستاجر اس زمین میں کھیتی مزید وقت کے لیے چھوڑنا چاہتا ہے تو اس زائد وقت کی مزید اجرت دینا واجب ہوگا پس جب وہ مزید اجرت اور عوض دیدے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ خود معوض (زمین) سپرد کر دینا لہذا مدت پوری ہونے کے بعد زمین میں کھیتی چھوڑنا لازم نہیں آیا، اور جب زمین میں کھیتی چھوڑنا لازم نہیں آیا تو اس پر قیاس کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

{6} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ پھل خواہ ایسی حالت میں ہوں کہ ان کی قیمت ہو یا بالکل چھوٹے چھوٹے بے قیمت ہوں بہر دو صورت صحیح قول کے مطابق پھل بائع کے ہوں گے؛ کیونکہ صحیح روایت کے مطابق پھلوں کی خواہ بازار میں قیمت ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں ان کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی تنہا بیع جائز ہو وہ دوسری چیز کے تابع ہو کر بیع میں داخل نہیں ہوتی، لہذا پھل درختوں کی بیع میں داخل نہ ہوں گے جب تک کہ ان کا الگ ذکر نہ کیا جائے اس لیے پھل بائع ہی کے رہیں گے، اگرچہ ایک روایت اس طرح بھی ہے کہ پھل اگر بالکل چھوٹے ہوں جن کی بازار میں کوئی قیمت نہ ہو وہ درختوں کی تبعیت میں بیع میں داخل ہو کر مشتری کے ہوں گے۔

{7} اور اگر کسی نے زمین اس حال میں فروخت کردی کہ مالک اس میں بیج ڈال چکا ہو اور ابھی تک وہ اُگا نہ ہو، تو بیج زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ بیج زمین میں رکھا ہوا ہے اور رکھی ہوئی چیز بیع میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسا کہ مکان میں رکھا ہوا سامان مکان کی بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر بیج اُگ آیا ہو اور ایسی حالت میں ہو کہ بازار میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو، تو ابوالقاسم الصفارؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ اُگا ہوا سبزہ زمین کی بیع میں زمین کا تابع ہو کر داخل ہوگا، اور ابو بکر الاسکافؒ کی رائے یہ ہے کہ داخل نہ ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ ایسا سبزہ جس کو نہ جانور اپنے ہونٹوں میں پکڑ سکتے ہوں اور نہ آدمی درانتیوں سے کاٹ سکتا ہو، تو ایسے سبزے کے بارے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا تنہا فروخت کرنا جائز ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں، پس جنہوں نے اس کی تنہا بیع کو جائز قرار دیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ زمین کا تابع ہو کر زمین کی بیع میں داخل نہ ہوگا، اور جنہوں نے اس کی تنہا بیع کو جائز قرار نہیں دیا ہے ان کے نزدیک یہ زمین کی بیع میں زمین کا تابع ہو کر داخل ہوگا۔

فتوی: قول اول راجح ہے کہ ایسا سبزہ زمین کی بیع میں داخل نہیں لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وذکر صاحب الهداية قولين من غير الترجيح ،و الراجح والمختار هو القول الاول في الهداية اعني انه لايدخل واليه ذهب ابن الهمام في فتح القدير واختاره في السراج(هامش الهداية:31/3)

{8} اگر بائع نے کہا کہ میں نے زمین یا درخت کو اِس کے حقوق اور مرافق کے ساتھ فروخت کیا تو اس لفظ سے کھیتی اور پھل زمین کی بیع میں داخل نہ ہوں گے؛ کیونکہ کھیتی اور پھل زمین کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں؛ اس لیے کہ مبیع کے حقوق وہ توابع ہیں جو مبیع کے لیے ضروری ہوں جیسے زمین کے لیے سینچنے کا پانی، اور راستہ وغیرہ، اور مرافق وہ توابع ہیں جن سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور مبیع کے ساتھ مختص ہوں جیسے وضوخانہ، مطبخ اور پانی نکلنے کا راستہ مکان کے مرافق میں سے ہیں۔

{9} اور اگر زمین کے مالک نے کہا: میں نے اس زمین یا درخت کو فروخت کیا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو میرے لیے اس میں ہیں یا میرے لیے اس سے ہیں اس کے حقوق اور مرافق میں سے یعنی زمین اور درخت کے حقوق اور مرافق میں سے جو اس زمین اور درخت میں میرے لیے ہیں یا ان میں سے میرے لیے ہیں، خواہ قلیل ہوں یا کثیر ان سب کے ساتھ زمین یا درخت کو فروخت کیا ہے، تو بھی کھیتی اور پھل داخل نہ ہوں گے؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ کھیتی اور پھل زمین اور درخت کے حقوق اور مرافق میں سے نہیں ہیں اس لیے زمین اور درخت کی بیع میں کھیتی اور پھل داخل نہ ہوں گے۔

اور اگر اس کے ساتھ یہ نہ کہا کہ: "جو زمین اور درخت کے حقوق اور مرافق میں سے ہوں" تو اس صورت میں کھیتی اور پھل دونوں بلا ذکر اس بیع میں داخل ہوں گے؛ کیونکہ کھیتی اور پھل زمین اور درخت میں یا زمین اور درخت میں سے مالک کے لیے ہیں، اس لیے کہ کھیتی اور پھل فی الحال زمین اور درخت کے ساتھ متصل ہیں، لہٰذا زمین اور درخت کے ساتھ کھیتی اور پھل بھی مشتری کے لیے ہوں گے۔

{10} بہر حال یہ تو اس کھیتی اور پھل کا بیان ہے جو زمین اور درخت کے ساتھ متصل ہوں، اور اگر پھل کٹے ہوئے یا کھیتی کٹی ہوئی ہو تو "ہر قلیل وکثیر کے ساتھ" کہنے کے باوجود کھیتی اور پھل زمین اور درخت کی بیع میں داخل نہ ہوں گے مگر یہ کہ ان کی بیع میں داخل ہونے کی تصریح کی جائے؛ کیونکہ اس وقت یہ مکان میں رکھے ہوئے سامان کی طرح ہیں تو جیسا کہ اس طرح کا سامان مکان کی بیع میں داخل نہیں، اسی طرح مذکورہ صورت میں منفصل ہونے کی وجہ سے کھیتی اور پھل زمین اور درخت کی بیع میں داخل نہ ہوں گے۔

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ ثَمَرَةً لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهَا أَوْ قَدْ بَدَا جَازَ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوِّمٌ ، إمَّا

فرمایا: جو شخص فروخت کرے ایسے پھل جن کی صلاح ظاہر نہ ہوئی ہو یا صلاح ظاہر ہو گئی ہو تو جائز ہے بیع؛ کیونکہ یہ ذی قیمت مال ہے یا تو

لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ فِي الْحَالِ أَوْ فِي الثَّانِي ، وَقَدْ قِيلَ لَا يَجُوزُ قَبْلَ أَنْ يَبْدُوَ صَلَاحُهَا وَالْأَوَّلُ

اس لیے کہ یہ قابلِ انتفاع ہے فی الحال یا آئندہ زمانے میں، اور کہا گیا ہے کہ جائز نہیں اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، اور قول اول

أَصَحُّ{2} وَعَلَى الْمُشْتَرِي قَطْعُهَا فِي الْحَالِ ؛ تَفْرِيغًا لِمِلْكِ الْبَائِعِ ، وَهَذَا إذَا اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا

زیادہ صحیح ہے، اور مشتری پر واجب ہے قطع کرنا ان کو فی الحال مِلکِ بائع کو فارغ کرنے کے لیے، اور یہ اس وقت ہے کہ خریدا ہو پھلوں کو مطلق

أَوْ بِشَرْطِ الْقَطْعِ{3} وَإِنْ شَرَطَ تَرْكَهَا عَلَى النَّخِيلِ فَسَدَ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ

یا توڑ لینے کی شرط پر، اور اگر شرط کر لی پھلوں کو چھوڑ دینے کی درختوں پر تو فاسد ہو گی بیع؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا تقاضا نہیں کرتا ہے عقد

وَهُوَ شَغْلُ مِلْكِ الْغَيْرِ أَوْ هُوَ صَفْقَةٌ فِي صَفْقَةٍ وَهُوَ إعَارَةٌ أَوْ إجَارَةٌ فِي بَيْعٍ ، وَكَذَا بَيْعُ الزَّرْعِ

اور وہ مشغول رکھنا ہے مِلکِ غیر کو یا وہ ایک معاملہ کا دوسرے معاملہ میں ہونا ہے اور وہ اعارہ ہے یا اجارہ ہے بیع میں، اور اسی طرح کھیتی کی بیع ہے

بِشَرْطِ التَّرْكِ لِمَا قُلْنَا ،{4}وَكَذَا إذَا تَنَاهَى عِظَمُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ

ترک کی شرط کے ساتھ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اسی طرح جب انتہاء کو پہنچے اس کی بڑھاؤ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

لِمَا قُلْنَا ، وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ لِلْعَادَةِ ،{5}بِخِلَافِ مَا إذَا لَمْ يَتَنَاهَ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے، اور استحساناً جائز قرار دیا اس کو امام محمدؒ نے عادت کی وجہ سے، برخلافِ اس کے جب انتہاء کو نہ پہنچی ہو

عِظَمُهَا؛لِأَنَّهُ شَرَطَ فِيهِ الْجُزْءَ الْمَعْدُومَ وَهُوَ الَّذِي يَزِيدُ لِمَعْنًى فِي الْأَرْضِ أَوِ الشَّجَرِ .{6}وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا

اس کی بڑھاؤ؛ کیونکہ شرط ہے اس میں جزءِ معدوم کی اور یہ وہ ہے کہ بڑھے گا زمین یا درخت کی قوت سے، اور اگر خریدا پھلوں کو مطلقاً

وَتَرَكَهَا بِإِذْنِ الْبَائِعِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ ، وَإِنْ تَرَكَهَا بِغَيْرِ إذْنِهِ تَصَدَّقَ بِمَا

اور چھوڑ دیا بائع کی اجازت سے تو حلال ہوگی مشتری کے لیے زیادتی، اور اگر چھوڑ دیا اس کو بائع کی اجازت کے بغیر تو صدقہ کر دے وہ

زَادَ فِي ذَاتِهِ لِحُصُولِهِ بِجِهَةٍ مَحْظُورَةٍ ، {7} وَإِنْ تَرَكَهَا بَعْدَمَا تَنَاهَى عِظَمُهَا

جو پھلوں کی ذات میں اضافہ ہوا بوجہ اس کے حاصل ہونے کے جہتِ ممنوعہ سے ، اور اگر چھوڑ دیا پھلوں کو ان کی بڑھاؤ انتہاء کو پہنچ جانے کے بعد

لَمْ يَتَصَدَّقْ بِشَيْءٍ . لِأَنَّ هَذَا تَغَيُّرُ حَالَةٍ لَا تَحَقُّقُ زِيَادَةٍ ، {8} وَإِنِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا وَتَرَكَهَا عَلَى النَّخِيلِ

تو صدقہ نہ کرے کچھ؛ کیونکہ یہ تغیرِ حالت ہے نہ کہ زیادتی کا تحقق، اور اگر مشتری نے ان پھلوں کو خرید امطلقا اور چھوڑ دیا ان کو درخت پر،

وَقَدِ اسْتَأْجَرَ النَّخِيلَ إِلَى وَقْتِ الْإِدْرَاكِ طَابَ لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ بَاطِلَةٌ لِعَدَمِ التَّعَارُفِ وَالْحَاجَةِ فَبَقِيَ الْإِذْنُ مُعْتَبَرًا ،

اور اجارہ پر لے لیا درختوں کو تو حلال ہوگی مشتری کے لیے زیادتی؛ کیونکہ اجارہ باطل ہے رواج اور حاجت نہ ہونے کی وجہ سے ، پس باقی رہی اجازت معتبر،

{9} بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الزَّرْعَ وَاسْتَأْجَرَ الْأَرْضَ إِلَى أَنْ يُدْرِكَ وَتَرَكَهُ حَيْثُ لَا يَطِيبُ

برخلاف اس کے کہ جب خرید لے کھیتی ، اور کرایہ پر لے زمین یہاں تک کہ کھیتی پک جائے اور کھیتی کو زمین میں چھوڑ دیا تو حلال نہ ہوگی

لَهُ الْفَضْلُ ؛ لِأَنَّ الْإِجَارَةَ فَاسِدَةٌ لِلْجَهَالَةِ فَأَوْرَثَتْ خُبْثًا ؛ . {10} وَلَوِ اشْتَرَاهَا مُطْلَقًا فَأَثْمَرَتْ

مشتری کے لیے زیادتی؛ کیونکہ اجارہ فاسد ہے جہالت کی وجہ سے پس اس نے پیدا کی نجاست۔ اور اگر اس نے پھلوں کو خرید امطلقا پھر پیدا ہوئے

ثَمَرًا آخَرَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَسَدَ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمٌ فَالْقَوَامُ لِتَعَذُّرِ التَّمْيِيزِ . {11} وَلَوْ أَثْمَرَتْ

دوسرے پھل قبضہ سے پہلے تو فاسد ہوگی بیع؛ کیونکہ بائع کے لیے ممکن نہیں سپرد کرنا مبیع کو بوجہ متعذر ہونے تمیز کے، اور اگر پھل پیدا ہوئے

بَعْدَ الْقَبْضِ يَشْتَرِكَانِ فِيهِ لِلِاخْتِلَاطِ ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي فِي مِقْدَارِهِ ؛ لِأَنَّهُ فِي يَدِهِ،

قبضہ کے بعد تو دونوں شریک ہو جائیں گے اس میں اختلاط کی وجہ سے ، اور قول مشتری کا معتبر ہوگا اس کی مقدار میں؛ کیونکہ پھل اسی کے قبضہ میں ہیں،

{12} وَكَذَا فِي الْبَاذِنْجَانِ وَالْبِطِّيخِ ، وَالْمَخْلَصُ أَنْ يَشْتَرِيَ الْأُصُولَ لِتَحْصُلَ الزِّيَادَةُ عَلَى مِلْكِهِ.

اور یہی حکم بینگن اور خربوزہ میں ہے اور چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ خرید لے درختوں کو تا کہ حاصل ہو زیادتی مشتری کی ملک پر۔

{13}قَالَ: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَةً وَيَسْتَثْنِيَ مِنْهَا، أَرْطَالًا مَعْلُومَةً، خِلَافًا لِمَالِكٍ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ بَعْدَ الِاسْتِثْنَاءِ مَجْهُولٌ،

فرمایا: اور جائز نہیں کہ فروخت کردے پھل اور مستثنیٰ کردے ان میں سے معلوم ارطال، اختلاف ہے امام مالکؒ کا؛ کیونکہ باقی استثناء کے بعد مجہول ہے

بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ وَاسْتَثْنَى نَخْلًا مُعَيَّنًا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ. {14}قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

بر خلاف اس کے کہ فروخت کردے باغ اور مستثنیٰ کردے ایک متعین درخت کو؛ کیونکہ باقی معلوم ہے مشاہدہ سے۔ صاحب ہدایہؒ نے فرمایا:

قَالُوا هَذِهِ رِوَايَةُ الْحَسَنِ وَهُوَ قَوْلُ الطَّحَاوِيِّ ؛ أَمَّا عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ

کہ مشائخ نے کہا ہے کہ یہ حسنؒ کی روایت ہے اور یہی طحاویؒ کا قول ہے، بہر حال ظاہر الروایت کے مطابق تو چاہیے کہ جائز ہو؛ کیونکہ اصل یہ ہے

مَا يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ يَجُوزُ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ ، وَبَيْعُ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ،

کہ جس چیز پر تنہا عقد کرنا جائز ہو جائز ہے اس کو مستثنیٰ کرنا عقد سے، اور بیع ایک قفیز کی ڈھیر میں سے جائز ہے پس اسی طرح اس کا استثناء بھی ہے،

بِخِلَافِ اسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ وَأَطْرَافِ الْحَيَوَانِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ ، فَكَذَا اسْتِثْنَاؤُهُ .

بر خلاف استثناءِ حمل واطرافِ حیوان کے؛ کیونکہ جائز نہیں اس کی بیع، پس اسی طرح جائز نہ ہوگا اس کا استثناء۔

تشریح:۔ {1} جس نے درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو فروخت کیا خواہ صلاح ظاہر (انسانوں یا جانوروں کے لیے قابلِ انتفاع) ہونے سے پہلے ہو یا بعد ہو، دونوں صورتوں میں یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ ایسے پھل قیمتی مال ہیں یوں کہ اگر ان کی صلاح ظاہر ہو گئی ہے تو ان سے فی الحال نفع حاصل کیا جاسکتا ہے، اور اگر ان کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی ہے تو ان سے اگرچہ فی الحال نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے مگر آئندہ چل کر ان سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، بہر حال دونوں صورتوں میں یہ پھل قابلِ انتفاع ہیں اور جو چیز قابلِ انتفاع ہو وہ قیمتی ہوتی ہے لہذا ایسے پھل بہر حال قیمتی مال ہے اور قیمتی مال کی بیع جائز ہے۔ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر پھلوں کی صلاح ظاہر نہ ہوئی ہو تو ایسے پھلوں کی بیع جائز نہیں ہے، مگر قولِ اول (جواز کا قول) زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ ابھی ثابت ہوا کہ ایسے پھل قیمتی مال ہیں اس لیے ان کی بیع جائز ہے۔

{2} اور مشتری کے ذمہ لازم ہے کہ وہ فی الحال پھلوں کو توڑدے؛ تاکہ بائع کی ملک (درختوں) کو اپنی ملک (پھلوں) کے ساتھ مشغول رکھنے سے فارغ کردے۔ بہر حال یہ جواز اس وقت ہے کہ مشتری پھلوں کو مطلقاً بغیر کسی شرط کے خرید لے یا اس شرط پر خرید لے کہ اپنے پھلوں کو فی الحال توڑدے گا۔

{3} اور اگر مشتری نے یہ شرط کرلی کہ اپنے پھلوں کو پکنے تک بائع کے درختوں پر چھوڑدے گا تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کررہا ہے اور وہ شرط بائع کی ملک کو اپنی ملک کے ساتھ مشغول رکھنا ہے، حالانکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع مشتری کو سپرد کرکے بائع کی ملک کو فارغ کیا جائے، اور مقتضاءِ عقد کے خلاف شرط لگانے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہے، اور یا اس لیے کہ اس شرط سے ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ کا ہونا لازم آتا ہے؛ کیونکہ ایک صفقہ پھلوں کی فروخت ہے، اور دوسرا صفقہ پھلوں کو درختوں پر چھوڑنا ہے یہ اس لیے کہ اگر بائع پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کا عوض لے گا تو یہ اجارہ ہے اور اگر عوض نہیں لے گا تو یہ عاریۃً دینا ہے، بہر حال یہ ایک صفقہ میں دوسرا صفقہ ہوا، حالانکہ ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے، اس لیے یہ بیع فاسد ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کھیتی اس شرط پر فروخت کردی کہ مشتری کھیتی کو پکنے تک بائع کی زمین میں چھوڑدے گا، تو یہ بیع بھی فاسد ہوگی؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے، اور مقتضاءِ عقد کے خلاف شرط سے بیع فاسد ہوجاتی ہے۔

ف:۔ یہاں ایک اشکال ہے کہ صاحبِ ہدایہؒ نے کہا کہ درخت پر بلاعوض یا بالعوض پھلوں کو چھوڑنے کی شرط لگانے کی صورت میں صفقہ فی صفقہ لازم آتا ہے حالانکہ یہ غلط ہے؛ کیونکہ درخت کو نہ اجارہ پر دینا جائز ہے اور نہ عاریۃً دینا جائز ہے پس جب درختوں کا اجارہ اور اعارہ ناجائز ہے تو یہ صفقہ ہی نہ ہوگا اور جب یہ صفقہ نہیں ہے تو صفقہ فی صفقہ کہاں سے لازم آئے گا، ہاں زراعت کی صورت میں صفقہ فی صفقہ لازم آئے گا؛ کیونکہ زمین کا اجارہ اور اعارہ دونوں جائز ہیں۔

صفقہ فی صفقہ کی ایک صورت کا حکم:۔ آج کل ایک صورت یہ رائج ہے کہ بعض لوگ ایک عقد کے تحت مختلف خدمات پیش کرتے ہیں جن میں سے بعض اجارات کے قبیل سے ہوتی ہیں اور بعض بیوع کے قبیل سے، مثلاً ٹریول ایجنسی والے حج اور عمرہ کے لیے اپنی

خدمت پیش کرتے ہیں جس میں وہ ایک عقد کے تحت مسافر کی تمام ضروریات کا التزام کرتے ہیں مثلاً ویزا کا حصول، قانونی کارروائی، فضائی اور زمینی سفر، ہوٹلوں اور خیموں میں قیام، روزانہ تین مرتبہ کھانا، حالانکہ کھانے کی نوع اور مقدار معلوم نہیں ہوتی ہے، اسی طرح بعض بڑے ہوٹلوں میں رہنے کی صورت میں بھی کئی طرح کی مراعات ایک عقد کے تحت دی جاتی ہیں، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عقد جائز نہ ہو؛ کیونکہ یہ ایک صفقہ میں کئی صفقات ہیں اور مبیع بھی مجہول ہے، مگر عرف اور تعامل کی وجہ سے اور جہالت مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا گیا ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: و قد تعورف فی عصرنا أنّ النّاس یلتزمون تقدیمَ مجموعةٍ من الخدمات صفقة واحدةً بعضها ترجع الی الاجارات، وبعضُها ترجع الی البیوع، فوکلاء السّفر یُقدّمون خدمات الحج والعمرة مثلاً، فیلتزمون جمیعَ حاجاتِ المسافر فی صفقةٍ واحدةٍ، بما فیها الحصول علیٰ التاشیرة، واکمالُ الاجراء ات القانونیة، وتذاکر عدةٍ من الأسفار الجویّة والبریّة، والاقامة فی فنادق، أو فی الخیام فی مواضع متعددةٍ، وثلاثُ وجباتٍ للأکل یومیًا، مع جهالة نوعها ومقدارها، ویتقاضون لهذه المجموعة أجراً مقطوعاً. فهذه مجموعة عدة عقودٍ بعضها اجارات، وبعضها بیوعٍ، وکلُّ واحدٍ منها مشروط بالعقود الأخری. وکذالک أجر الاقامة فی بعض الفنادق تشمل الفطور، أو الوجباتِ الثّلاثة مع الجهالة فی نوعها وقدرها. فظاهر القیاس أن لایجوز، لأنه اشتراط صفقاتٍ فی صفقةٍ واحدةٍ مع الجهالة فیما هو مبیع، ولکن جری به التّعامل من غیرنکیر، والجهالةُ غیرُ مفضیةٍ الی النزاع ،فصار هذا المجموع جائزاً. (فقه البیوع:512/1)

{4} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اگر پھلوں کا بڑھنا انتہا کو پہنچ چکا ہو مزید ان کا بڑھنا اور موٹا ہونا متوقع نہ ہو تو پکنے تک درختوں پر چھوڑدینے کی شرط پر خریدنے سے شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے اور مقتضاءِ عقد کے خلاف شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اور امام محمد" نے اس صورت کو استحساناً لوگوں کے تعامل اور عادت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، لہٰذا یہ مقتضاءِ عقد کے مطابق شرط ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے لما قال ابن الهمام فی فتح القدیر: وَيَجُوزُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ اسْتِحْسَانًا ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ ، وَاخْتَارَهُ الطَّحَاوِيُّ لِعُمُومِ الْبَلْوَى. (فتح القدیر:489/5)

پھلوں کی بیع کی بعض صورتوں کا حکم:۔ اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے (1) وہ یہ کہ اگر ابھی پھل درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا ہو تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدئے جاتے ہیں اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدیتے ہیں اور بائع مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لیتے ہیں یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے حدیث شریف میں ہے "نَہٰی رَسُوْلُ اللہِ ﷺ عَنْ بَیْعِ السِّنِیْنَ"۔(2) اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی تک پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہیں (1) بیع بشرط القطع، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے (2) بیع بشرط الترک، یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے (3) بیع مطلق عن شرط القطع والترک، یہ صورت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر عاقدین مطلق بیع کر لیں لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑا جاتا ہے تو اس صورت میں المعروف کالمشروط کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی، لیکن اس مسئلہ کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے وہ یہ کہ جو شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہو اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط مفسدِ عقد نہیں ہوتی جیسے کہ ایک شخص نے بائع سے کہا: میں یہ جوتا اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دوگے، ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے اس لیے یہ شرط جائز ہوگی اس قاعدے کا تقاضا یہ ہے کہ ترک علی الاشجار کی شرط کا جب رواج ہو گیا تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحۃً ترک کی شرط لگا دی جائے۔ تو حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا اس لیے یہ شرط مفضی للنزاع نہیں ....(3) اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا ابھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن متاخرین حنفیہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیا جائے گا (تقریر ترمذی لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم:1/90)۔ وقال :وھذا یقتضی أنه لو جری العرف والتعامل فی غیر المتناھی، جاز ایضاً، لان العرف الحادث معتبر فی کون الشرط جائزاً، کما قال ابن عابدینؒ فی مبحث الشرط الفاسد۔ وعلی ھذا فرّع الامام التھانوی رحمه الله تعالیٰ أنه اذا جری العُرف باشتراط الترک علی الأشجار، جاز ھذا الشرط للعُرف۔ وکذالک أفتی شیخنا المفتی رشید أحمد رحمه الله فی فتاواه (فقه البیوع:1/332)

فسانہ۔ لیکن مذکورہ بالا صورت کا ایک حیلہ بھی ہے جو بلا اختلاف جائز ہے، وہ یہ کہ اس معاملہ کو زمین کے اجارہ کے طور پر کیا جائے مثلاً پھلوں کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے تو آٹھ سو روپیہ پھلوں کی قیمت قرار دیں اور دو سو روپیہ میں زمین کو اجارہ پر دیدیں مدتِ اجارہ وہ

معین کی جائے جو پھلوں کی آخری مدت ہو تو اس صورت میں پھلوں کا درختوں پر رہنا جائز ہو جائے گا لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ پھلوں کی بیع پہلے اجارہ بعد میں کیا جائے (کفایت المفتی: 8/34)

{5} اور اگر کھیتی اور پھلوں کا بڑھنا انتہا کو نہ پہنچا ہو بلکہ مزید بڑھنا متوقع ہو تو ایسی صورت میں کھیتی کو زمین میں اور پھلوں کو درخت پر چھوڑنے کی شرط لگانے سے بالاتفاق بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری نے معدوم جزء کی شرط لگائی ہے اور وہ کھیتی اور پھلوں کے وہ اجزاء ہیں جو زمین اور درختوں کی قوت سے پیدا ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ اجزاء بیع کے بعد بائع کی ملک (زمین اور درخت) سے پیدا ہوں گے، گویا مشتری نے معدوم اور موجود کو ملا کر خریدا ہے، حالانکہ معدوم اور موجود کو ملا کر خریدنا جائز نہیں، اس لیے یہ بیع فاسد ہو گی۔

{6} اور اگر بڑھنے کی انتہا کو پہنچنے سے پہلے کھیتی اور پھلوں کو مطلقاً خریدا یعنی کھیتی کو زمین میں اور پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہیں لگائی، پھر بائع کی اجازت سے کھیتی کو زمین میں اور پھلوں کو درختوں پر چھوڑ دیا، تو کھیتی اور پھلوں میں اس کے بعد جو اضافہ ہو گا وہ مشتری کے لیے حلال ہو گا۔ اور اگر بائع کی اجازت کے بغیر کھیتی کو اس کی زمین میں اور پھلوں کو اس کے درختوں پر چھوڑ دیا تو کھیتی اور پھلوں میں جو اضافہ ہو گا اس کو مشتری صدقہ کر دے گا؛ کیونکہ اس اضافہ کا حصول حرام طریقہ پر ہوا ہے؛ اس لیے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کی زمین اور درختوں سے نفع حاصل کرنا گویا غصب کی زمین اور درختوں سے نفع اٹھانا ہے اور مغصوب چیز سے نفع اٹھانا جائز نہیں، اس لیے اس اضافہ کو صدقہ کرنا واجب ہو گا۔

{7} اور اگر کھیتی اور پھلوں کا بڑھنا انتہا کو پہنچ چکا ہو پھر مالک کی اجازت کے بغیر کھیتی کو اس کی زمین میں اور پھلوں کو اس کے درختوں پر چھوڑ دیا، تو اس صورت میں اس پر کچھ صدقہ کرنا واجب نہ ہو گا، البتہ منفعت غصب کرنے کا گناہ ہو گا؛ کیونکہ بڑھنا انتہا کو پہنچ جانے کے بعد کھیتی اور پھلوں کی ذات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا، البتہ پھل پکتے، رنگ اور ذائقہ حاصل کرتے ہیں تو یہ ایک حال سے دوسرے حال کی طرف بدلنا ہے، اور یہ تینوں باتیں زمین سے حاصل نہیں ہوتی ہیں بلکہ پکنا آفتاب سے، رنگ بھرنا چاند سے اور ذائقہ ڈالنا ستاروں سے حاصل ہوتا ہے، لہٰذا بائع کی ملک سے کوئی چیز حاصل نہیں کی گئی ہے اس لیے کسی چیز کا صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہو گا۔

{8} اور اگر مشتری نے پھلوں کو انتہا کو پہنچنے سے پہلے مطلقاً خرید الیعنی ترک یا قطع کا تذکرہ نہیں کیا، لیکن ان درختوں کو پھل پکنے تک اجارہ پر لے کر پھلوں کو ان درختوں پر چھوڑے رکھا، تو ان پھلوں میں جو اضافہ آئے گا وہ مشتری کے لیے حلال ہو گا؛ کیونکہ درختوں کو اجارہ پر لینا باطل ہے؛ اس لیے کہ ایک تو درختوں کا اجارہ پر لینا متعارف نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت بھی نہیں؛ کیونکہ ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں ممنوع عمل سے بچنے کی کوئی اور راہ نہ ہو، جبکہ یہاں ایسی راہ موجود ہے وہ یہ کہ پھل درختوں سمیت خرید لے، لہذا درختوں کو اجارہ پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں، اور جب اجارہ باطل ہوا تو بائع کی اجازت باقی رہی اور بائع کی اجازت سے پھل درختوں پر چھوڑنے سے جو اضافہ آئے گا وہ مشتری کے لیے حلال ہے اس لیے یہاں بھی جو اضافہ آئے گا وہ مشتری کے لیے حلال ہو گا۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ بائع کی طرف سے اجازت اجارہ کے ضمن میں ثابت ہوتی ہے اور اجارہ باطل ہے اور باطل جس چیز کو متضمن ہو وہ بھی باطل ہوتی ہے لہذا اجازت باطل ہو گی، پس درختوں پر پھلوں کو چھوڑنا بلا اجازت ہوا اور بلا اجازت چھوڑنے کی صورت میں زیادتی مشتری کے لیے حلال نہیں ہوتی حالانکہ آپ نے اس کو حلال کہا؟ جواب یہ ہے کہ یہاں اجارہ باطل ہے اور باطل معدوم ہوتا ہے اور باطل کسی چیز کو متضمن ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے لہذا یہ اجارہ بائع کی اجازت کو متضمن نہ ہو گا بلکہ بائع کی اجازت مقصود ہو کر واقع ہو گی اور جب بائع کی اجازت پائی گئی تو مشتری کے لیے زیادتی حلال ہو گی۔

{9} اس کے برخلاف اگر کسی نے کھیتی خرید لی اور اس کے پکنے تک زمین کو کرایہ پر لے لیا اور کھیتی کو اس پر برقرار رکھا تو اس وقت کھیتی میں جو اضافہ ہو گا وہ مشتری کے لیے حلال نہ ہو گا؛ کیونکہ اس اجارہ کی مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے؛ اس لیے کہ تیز گرمی میں کھیتی جلدی پکتی ہے اور ٹھنڈک میں دیر سے پکتی ہے، لہذا مدتِ اجارہ مجہول ہے اس لیے اجارہ فاسد ہے اور فاسد اصلاً موجود ہوتا ہے لہذا اس کے ضمن میں بائع کی اجازت بھی موجود ہو گی اور جب اجارہ فاسد ہے تو اس کے ضمن میں موجود اجازت بھی فاسد ہو گی، پس کھیتی میں آنے والے اضافہ میں نجاست اور خبث پیدا ہو گا، لہذا مشتری کے لیے یہ اضافہ حلال نہ ہو گا۔

{10} اگر کسی نے درخت پر لگے ہوئے پھل مطلقاً خریدے یعنی توڑنے یا چھوڑنے کی شرط نہیں لگائی، پھر اس درمیان میں انہیں درختوں پر مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے کچھ نئے پھل پیدا ہو گئے، تو یہ بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیونکہ پرانے پھل مشتری کے ہیں

نئے بائع کے ہیں اور چونکہ دونوں قسم کے پھلوں میں امتیاز کرنا ممکن نہیں رہا اس لیے مبیع مشتری کے سپرد کرنا متعذر ہو گیا، اور مبیع کی سپردگی متعذر ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہے۔

{11} اور اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد پھل پیدا ہو گئے تو بیع فاسد نہ ہو گی؛ کیونکہ سپرد کرنا پایا گیا، اور بائع و مشتری دونوں ان پھلوں میں شریک ہوں گے؛ کیونکہ بائع اور مشتری کی ملک اس طرح باہم مل گئی کہ اب ان میں امتیاز نہیں ہو سکتا ہے اس لیے وہ دونوں ان پھلوں میں شریک ہوں گے۔ اور جو پھل زائد پیدا ہو گئے ہیں ان کی مقدار میں اگر ان کا اختلاف ہو تو اس کے بیان میں مشتری کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ پھل مشتری کے قبضہ میں ہیں اور قاعدہ ہے کہ مقبوض کی مقدار کے بارے میں قابض کا قول کا معتبر ہوتا ہے۔

{12} اور یہی حکم بینگن اور خربوزے وغیرہ دیگر پھلوں کا بھی ہے یعنی ان پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر نئے بینگن اور خربوزے پیدا ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی اور اگر قبضہ کے بعد پیدا ہوئے تو بائع و مشتری دونوں شریک ہو جائیں گے۔ اور قبضہ سے پہلے نئے پھل پیدا ہونے کی صورت میں فسادِ بیع سے بچنے کی راہ یہ ہے کہ مشتری درختوں اور پودوں کو بھی خرید لے تاکہ پھلوں میں جو اضافہ آئے گا وہ مشتری کی ملک میں آئے اس طرح یہ بیع جائز ہو جائے گی، پھر پھل توڑنے کے بعد درخت اسی قیمت پر بائع کے ہاتھ فروخت کر دے۔

{13} درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کو فروخت کرنا اور چند متعین رطلوں (چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کے وزن کو رطل کہتے ہیں) کو مستثنیٰ کرنا جائز نہیں ہے مثلاً میں نے اس باغ کے پھل فروخت کئے سوائے ایک سو رطل کے، تو یہ جائز نہیں۔ امام مالکؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ بیع جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ استثناء کے بعد باقی پھل مجہول ہیں اور یہ جہالت جھگڑے کو مفضی بھی ہے؛ کیونکہ بائع عمدہ پھل مانگے گا اور مشتری گھٹیا دے گا، اس لیے یہ بیع جائز نہیں۔ اس کے برخلاف اگر باغ کو فروخت کیا اور چند متعین درختوں کو اس سے مستثنیٰ کر دیا تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ مستثنیٰ درختوں کے علاوہ فروخت کئے ہوئے درخت مشاہدہ سے معلوم ہیں، پس مبیع میں جہالت نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز ہو گی۔

{14}صاحب ہدایہ"فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں بیع کا عدم جواز حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے نقل کیا ہے اور یہی امام طحاویؒ کا قول ہے ،باقی ظاہر الروایت کے مطابق مذکورہ صورت میں بیع جائز ہونی چاہئے؛کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کو تنہا فروخت کرنا جائز ہو اس کو مستثنیٰ کرنا بھی جائز ہوتا ہے اور جس کو تنہا فروخت کرنا جائز نہ ہو اس کا استثناء بھی جائز نہیں ہوتا ہے مثلاً اناج کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کو فروخت کرنا جائز ہے، تو ایک قفیز کا استثناء بھی جائز ہو گا مثلاً اس طرح کہنا:"بِعْتُکَ هٰذِهِ الصُّبْرَةَ بِکَذَا اِلَّا قَفِیْزاً مِنْهَا" جائز ہے،اس کے برخلاف بکری کے حمل کو تنہا فروخت کرنا جائز نہیں ،اس لیے اس کا استثناء بھی جائز نہ ہو گا مثلاً یوں کہے کہ:"میں نے اس بکری کو فروخت کیا مگر اس کا حمل"تو یہ جائز نہ ہو گا،اسی طرح حیوان کے کسی عضو کو تنہا فروخت کرنا جائز نہیں اس لیے اس کا استثناء بھی جائز نہ ہو گا مثلاً یوں کہے کہ:"میں نے یہ بکری اتنے میں فروخت کر دی مگر اس کی کھال فروخت نہیں کی"تو یہ جائز نہ ہو گا،پس مذکورہ صورت میں پھلوں میں سے معلوم رطلوں کو فروخت کر جائز ہے تو استثناء بھی جائز ہونا چاہئے۔

فتوی:۔ظاہر الروایۃ راجح ہے لما قال المفتی غلام قادرالنعمانی:القول الراجح هو ظاهر الرواية ذكر صاحب الهداية دليل ظاهر الرواية آخراً وهذا يشير الى اختياره وترجيحه كما هو دأبه (القول الراجح:10/2)

{1}وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا وَالْبَاقِلَاءِ فِي قِشْرِهِ،وَكَذَا الْأُرْزُ وَالسِّمْسِمُ.وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ

اور جائز ہے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کی پھلیوں میں اور اسی طرح چاول اور تل ہے،اور فرمایا امام شافعیؒ نے:جائز نہیں

بَيْعُ الْبَاقِلَاءِ الْأَخْضَرِ ، وَكَذَا الْجَوْزُ وَاللَّوْزُ وَالْفُسْتُقُ فِي قِشْرِهِ الْأَوَّلِ عِنْدَهُ .وَلَهُ فِي بَيْعِ السُّنْبُلَةِ

سبز لوبیا کی بیع،اور اسی طرح اخروٹ،بادام اور پستہ اپنے اول چھلکے میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک،اور امام شافعیؒ کے گندم بالیوں میں فروخت کرنے میں

قَوْلَانِ ، وَعِنْدَنَا يَجُوزُ ذَلِكَ كُلُّهُ .{2}لَهُ أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مَسْتُورٌ بِمَا

دو قول ہیں،اور ہمارے نزدیک جائز ہیں یہ سب،امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ مستور ہے ایسی چیز کے اندر

لَا مَنْفَعَةَ لَهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ تُرَابَ الصَّاغَةِ إذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ.

جس میں کہ کوئی نفع نہیں مشتری کا اس میں، پس یہ مشابہ ہو گئی زرگروں کی راکھ کے ساتھ جب فروخت کی جائے اپنی جنس کے عوض۔

{3}وَلَنَا مَا رُوِيَ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يُزْهِيَ
اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو مروی ہے نبی ﷺ سے کہ "آپ نے منع فرمایا کھجور کا درخت فروخت کرنے سے یہاں تک کہ رنگ پکڑ لے

وَعَنْ بَيْعِ السُّنْبُلِ حَتَّى يَبْيَضَّ وَيَأْمَنَ الْعَاهَةَ } ؛ وَلِأَنَّهُ حَبٌّ مُنْتَفَعٌ بِهِ
اور بالیاں فروخت کرنے سے یہاں تک کہ سفید ہو جائیں اور محفوظ ہو جائیں آفت سے" اور اس لیے کہ گندم ایسا اناج ہے کہ جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے

فَيَجُوزُ بَيْعُهُ فِي سُنْبُلِهِ كَالشَّعِيرِ وَالْجَامِعُ كَوْنُهُ مَالًا مُتَقَوِّمًا، {4}بِخِلَافِ تُرَابِ الصَّاغَةِ؛ لِأَنَّهُ إنَّمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ
تو جائز ہے اس کی بیع اپنی بالیوں میں جیسے جو کی بیع، اور جامع ہر ایک کا مالِ ذی قیمت ہونا ہے، برخلاف زرگر کی راکھ کے؛ کیونکہ جائز نہیں اس کی بیع

بِجِنْسِهِ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا ، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ بِخِلَافِ جِنْسِهِ جَازَ ، وَفِي مَسْأَلَتِنَا لَوْ
اپنی جنس کے عوض احتمالِ ربا کی وجہ سے، حتی کہ اگر فروخت کیا اس کو خلافِ جنس کے عوض تو جائز ہے اور ہمارے اس مسئلہ میں اگر

بَاعَهُ بِجِنْسِهِ لَا يَجُوزُ أَيْضًا لِشُبْهَةِ الرِّبَا ؛ لِأَنَّهُ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا فِي السَّنَابِلِ. {5} وَمَنْ بَاعَ
فروخت کیا اس کو اپنی جنس کے عوض تو بھی جائز نہیں شبہ ربا کی وجہ سے؛ کیونکہ معلوم نہیں مقدار بالیوں میں گندم کی۔ اور جو شخص فروخت کردے

دَارًا دَخَلَ فِي الْبَيْعِ مَفَاتِيحُ أَغْلَاقِهَا ؛ لِأَنَّهُ يَدْخُلُ فِيهِ الْأَغْلَاقُ ؛ لِأَنَّهَا مُرَكَّبَةٌ فِيهَا لِلْبَقَاءِ
مکان تو داخل ہوں گی چابیاں اس کے تالوں کی؛ کیونکہ داخل ہیں بیع میں تالے؛ اس لیے کہ تالے جڑے ہوئے ہیں اس میں بقاء کے لیے،

وَالْمِفْتَاحُ يَدْخُلُ فِي بَيْعِ الْغَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَسْمِيَةٍ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ بَعْضٍ مِنْهُ إذْ لَا يُنْتَفَعُ
اور چابی داخل ہوتی ہے تالے کی بیع میں بغیر ذکر کرے؛ کیونکہ چابی تالے کے جزء کے مرتبہ میں ہے اس لیے کہ فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا ہے

بِهِ بِدُونِهِ . {6}قَالَ : وَأُجْرَةُ الْكَيَّالِ وَنَاقِدِ الثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ أَمَّا الْكَيْلُ فَلَا بُدَّ مِنْهُ
تالے سے چابی کے بغیر۔ فرمایا: اور اجرت ناپنے والے کی اور ثمن پرکھنے والے کی بائع پر ہے، ناپنے کی اجرت تو اس لیے کہ چارہ نہیں اس سے

لِلتَّسْلِيمِ وَهُوَ عَلَى الْبَائِعِ وَمَعْنَى هَذَا إِذَا بِيعَ مُكَايَلَةً ، {7} وَكَذَا أُجْرَةُ

مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے اور سپرد کرنا بائع پر ہے، اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب فروخت کی گئی ہو پیمانہ سے، اور اسی طرح اجرت

الْوَزَّانِ وَالزَّرَّاعِ وَالْعَدَّادِ ، وَأَمَّا النَّقْدُ فَالْمَذْكُورُ رِوَايَةُ ابْنِ رُسْتُمَ عَنْ مُحَمَّدٍ؛

وزن کرنے والے کی، اور گزوں سے ناپنے کی اور شمار کرنے والے کی (بائع پر ہے) اور ثمن پرکھنے کا بیان جو مذکور ہے وہ روایت ہے ابن رستم کی امام محمدؒ سے

لِأَنَّ النَّقْدَ يَكُونُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَكُونُ بَعْدَ الْوَزْنِ وَالْبَائِعُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِيُمَيِّزَ

کیونکہ پرکھنا ہوتا ہے سپرد کرنے کے بعد، کیا نہیں دیکھتے کہ وہ وزن کے بعد ہوتا ہے اور بائع ہی محتاج ہے پرکھنے کو تاکہ بائع اس کو ممتاز کر دے

مَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّهُ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ لِيَعْرِفَ الْمَعِيبَ لِيَرُدَّهُ .وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ سِمَاعَةَ

وہ جس کے ساتھ متعلق ہوا ہے اس کا حق اس کے علاوہ سے یا اس لیے کہ پہچان لے عیب دار کو تاکہ رد کر دے اسے مشتری کو، اور ابن سماعہ کی روایت میں

عَنْهُ عَلَى الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِ الْجَيِّدِ الْمُقَدَّرِ ، وَالْجَوْدَةُ تُعْرَفُ بِالنَّقْدِ كَمَا

امام محمدؒ سے مشتری پر واجب ہے؛ کیونکہ مشتری محتاج ہے مقرر کردہ کھرے سپرد کرنے کو، اور کھرا ہونا معلوم ہوتا ہے پرکھنے سے جس طرح کہ

يُعْرَفُ الْقَدْرُ بِالْوَزْنِ فَيَكُونُ عَلَيْهِ .قَالَ : وَأُجْرَةُ وَزَّانِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي ؛ لِمَا

مقدار معلوم ہوتی ہے وزن کرنے سے پس پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہوگی۔ فرمایا: اور اجرت ثمن تولنے والے کی مشتری پر ہے اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّا أَنَّهُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِ الثَّمَنِ وَبِالْوَزْنِ يَتَحَقَّقُ التَّسْلِيمُ .{8} قَالَ : وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً

جو ہم نے بیان کی کہ وہ ہی محتاج ہے ثمن سپرد کرنے کو اور وزن سے متحقق ہوتا ہے سپرد کرنا۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کر دے کوئی سامان

بِثَمَنٍ قِيلَ لِلْمُشْتَرِي ادْفَعِ الثَّمَنَ أَوَّلًا ؛ لِأَنَّ حَقَّ الْمُشْتَرِي تَعَيَّنَ فِي الْمَبِيعِ فَيُقَدَّمُ دَفْعُ الثَّمَنِ

ثمن کے عوض، تو کہا جائے گا مشتری سے کہ ادا کرو ثمن پہلے؛ کیونکہ مشتری کا حق متعین ہے مبیع میں پس مقدم کیا جائے گا ثمن سپرد کرنا

لِيَتَعَيَّنَ حَقُّ الْبَائِعِ بِالْقَبْضِ لِمَا أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ . قَالَ : وَمَنْ

تاکہ متعین ہو جائے بائع کا حق قبضہ سے؛ کیونکہ ثمن متعین نہیں ہوتا ہے متعین کرنے سے تاکہ متحقق ہو مساوات۔ فرمایا: اور جو شخص

بَاعَ سِلْعَةً بِسِلْعَةٍ أَوْ ثَمَنًا بِثَمَنٍ قِيلَ لَهُمَا سَلِّمَا مَعًا لِاسْتِوَائِهِمَا فِي التَّعَيُّنِ فَلَا حَاجَةَ إلَى تَقْدِيمِ أَحَدِهِمَا فِي الدَّفْعِ.

فروخت کردے سامان بعوض سامان یا ثمن بعوض ثمن، تو کہا جائے گا دونوں سے کہ دونوں سپرد کر دو ایک ساتھ؛ کیونکہ دونوں برابر ہیں تعیین میں پس حاجت نہیں کسی ایک کی تقدیم کی ادا کرنے میں۔

تشریح:۔{1} گندم کو اس کی بالیوں میں اور لوبیا کو اس کی پھلیوں میں فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح چاول کو بالیوں میں اور تل کو چھلکوں میں فروخت کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ لوبیے کی پھلی اگر اب تک سبز ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک اخروٹ، بادام اور پستہ کو ان کے پہلے چھلکے میں فروخت کرنا جائز نہیں، پہلے چھلکے سے مراد وہ ہے جو مغز سے متصل چھلکے کے اوپر موٹا چھلکا ہوتا ہے، اور گندم کو بالیوں میں فروخت کرنے کے بارے میں امام شافعیؒ سے دو قول مروی ہیں ایک جواز کا اور دوسرا عدم جواز کا۔ اور ہمارے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔

{2} امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں معقود علیہ (گندم، لوبیا، مغز اخروٹ، مغز بادام اور مغز پستہ) ایک ایسے چھلکے کے اندر مخفی ہے جس چھلکے میں مشتری کے لیے کچھ بھی منفعت نہیں ہے لہٰذا یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ معلوم نہیں کہ چھلکے کے اندر کچھ ہے بھی یا نہیں، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ سنار کی راکھ کو اس کی جنس کے عوض فروخت کرنا یعنی سونے کی راکھ کو سونے اور چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ راکھ میں موجود سونے اور چاندی کے ریزے ایسی چیز (راکھ) میں مستور ہیں جس میں مشتری کی کچھ بھی منفعت نہیں ہے پس ممکن ہے کہ اندر سونے چاندی کے ریزے نہ ہوں اس لیے جائز نہیں، اسی طرح مذکورہ صورت میں گندم وغیرہ کو فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

{3} ہماری دلیل یہ ہے کہ "حضور ﷺ نے کھجور کے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ ان میں رنگ پڑ جائے (پکنے کے قریب ہو جائے) اور گندم کی بالیوں کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ وہ سفید ہو جائیں، اور آفت سے محفوظ ہو جائیں[1]" اس حدیث میں پکنے کے بعد بالیوں میں گندم کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، پس دیگر چیزوں کی بیع بھی ان کی بالیوں

[1] قلت: أخرجه الجماعة إلا البخاري عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى تزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري. (نصب الراية: 12/4)

اور چھلکوں میں جائز ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ گندم ایسا اناج ہے جس سے اپنی بالیوں میں فائدہ اٹھایا جاتا ہے؛ کیونکہ بالیوں میں اس کو ذخیرہ کیا جاتا ہے، لہذا اس کی بیع اپنی بالیوں میں جائز ہے جیسا کہ جَو کی بیع اپنی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے، اور مقیس (گندم) اور مقیس علیہ (جَو) میں علتِ جامعہ دونوں کا ذی قیمت مال ہونا ہے۔

{4} باقی سنار کی راکھ کا حکم اس سے مختلف ہے؛ کیونکہ سونے کی راکھ بعوض سونے اور چاندی کی راکھ بعوض چاندی فروخت کرنے کا عدم جواز اس وجہ سے نہیں کہ معقود علیہ راکھ میں مخفی ہے، بلکہ اس کی وجہ سود کا احتمال ہے بایں طور پر کہ سونے اور اس کی راکھ میں موجود ریزوں میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور چاندی اور اس کی راکھ میں موجود چاندی کے ریزوں میں کمی بیشی ہو سکتی ہے جو کہ سود ہے اس لیے یہ جائز نہیں، حتی کہ اگر راکھ میں موجود ریزوں کو خلافِ جنس کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے حالانکہ مبیع کا راکھ میں مخفی ہونا اس صورت میں بھی پایا جاتا ہے معلوم ہوا کہ مخفی ہونا عدمِ جواز کی وجہ نہیں بلکہ احتمالِ ربا عدمِ جواز کی علت ہے۔

اور ہمارے مذکورہ مسئلہ میں بھی اگر یہی بات پائی گئی یعنی گندم کی بالیوں کو گندم کے عوض فروخت کیا تو یہ بھی جائز نہیں ؛کیونکہ ربا کا شبہہ پایا جاتا ہے؛ اس لیے کہ معلوم نہیں کہ بالیوں میں گندم کی کتنی مقدار ہے اور یہ مقدار اس کے عوض گندم سے کم و بیش ہو سکتی ہے، اور سود کی طرح شبہہ سود بھی حرام ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں۔

{5} جس نے مکان کو فروخت کیا تو اس کے تالوں کی چابیاں بھی اس بیع میں داخل ہوں گی؛ کیونکہ مکان کی بیع میں دروازوں میں جڑے ہوئے تالے داخل ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ تالے دروازوں میں باقی رکھنے کے لیے جوڑ دیے جاتے ہیں الگ کرنے کے لیے نہیں ہوتے ہیں، اور چابی بغیر ذکر کے تالوں کی بیع میں داخل ہوتی ہے؛ کیونکہ چابی تالے کے جزء کے درجے میں ہے؛ اس لیے کہ تالے سے چابی کے بغیر نفع نہیں اٹھایا جا سکتا ہے، اور کل کی بیع میں جزء داخل ہوتا ہے اس لیے تالوں کی بیع میں چابیاں بھی داخل ہوں گی اور مکان کی بیع میں تالے داخل ہیں تو لازمی بات ہے کہ چابیاں بھی داخل ہوں گی۔

{6} اگر کسی نے کیلی چیز کو کیل کر کے فروخت کیا تو کیل کرنے والے مزدور کی اجرت بائع کے ذمہ ہوگی، اور ثمن کو پرکھنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہوگی؛ کیل کی اجرت تو اس لیے بائع کے ذمہ ہوگی کہ مبیع سپرد کرنا بائع کے ذمہ واجب

ہے اور مبیع سپرد کرنا کیل کرنے پر موقوف ہے اور قاعدہ ہے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے اس لیے کیل کرنا بائع پر واجب ہوگا۔ کیل کرنے والے کی اجرت کا بائع کے ذمہ ہونا اس وقت ہے کہ اس نے کیلی چیز کیل کرکے فروخت کی ہو الکل سے فروخت نہ کی ہو ورنہ کیل کی اجرت اس کے ذمہ نہ ہوگی۔ پرانے زمانے میں سونے چاندی کے سکے ہوتے تھے جن کے کھرے اور کھوٹے کو کسی ماہر سے معلوم کرانے کی ضرورت ہوتی تھی؛ کیونکہ ہر کوئی ان میں فرق نہیں کر سکتا تھا پس اس ماہر پرکھنے والے کی اجرت کے بارے میں کہا کہ اس کی اجرت بائع کے ذمہ ہوگی۔

{7} اسی طرح وزن کرنے والے اور گزوں سے ناپنے والے اور عددی چیزوں کو شمار کرنے والے کی اجرت بھی بائع پر واجب ہے۔ اور متن میں جو مذکور ہے کہ ثمن پرکھنے کی اجرت بائع پر ہے تو یہ امام محمدؒ سے ابن رستمؒ کی روایت ہے؛ کیونکہ ثمن کو پرکھنا بائع کو ثمن سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے چنانچہ آپ دیکھئے کہ ثمن پرکھنا ثمن وزن کرنے کے بعد ہوگا اور ثمن وزن کرنے سے سپرد کرنا متحقق ہو جاتا ہے لہٰذا ثمن پرکھنے کی ضرورت تسلیم کے بعد ہی پیش آئے گی، اور تسلیم ثمن کے بعد کھرا کھوٹا پہچاننے کی ضرورت بائع کو ہے تاکہ بائع کھرے کو جس سے اس کا حق متعلق ہے کھوٹے سے ممتاز کر سکے، یا اس لیے تاکہ عیب دار کو پہچان کر مشتری کو واپس کردے۔ اور امام محمدؒ سے ابن سماعہؒ کی روایت یہ ہے کہ پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہے؛ کیونکہ مشتری محتاج ہے کہ جید اور عقد میں مقرر کردہ ثمن سپرد کردے، اور جید ہونا پرکھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ مقدار وزن سے معلوم ہوتی ہے، لہٰذا پرکھنے کی اجرت مشتری پر ہوگی۔

اور ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری پر ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ ثمن سپرد کرنے کی ضرورت مشتری کو ہے اور سپرد کرنا تولنے ہی سے ہوتا ہے لہٰذا وزن کرنے کی ضرورت مشتری کو ہے تو اس کا خرچہ بھی مشتری پر ہوگا۔

فتوی:۔ صحیح یہ ہے کہ ثمن تولنے والے کی اجرت مشتری پر ہے لمافی الشامیة: (قَوْلُهُ : وَأُجْرَةُ وَزْنِ ثَمَنٍ وَنَقْدِهِ) أَمَّا كَوْنُ أُجْرَةِ وَزْنِ الثَّمَنِ عَلَى الْمُشْتَرِي فَهُوَ بِاتِّفَاقِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ ، وَأَمَّا الثَّانِي فَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَبِهِ كَانَ يُفْتِي الصَّدْرُ الشَّهِيدُ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْخُلَاصَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى تَسْلِيمِ الْجَيِّدِ ، وَتَعَرُّفِهِ بِالنَّقْدِ كَمَا يُعْرَفُ الْمِقْدَارُ بِالْوَزْنِ (ردّ المحتار: 46/4)

{8} اور جو شخص کوئی سامان بعوضِ ثمن (دراہم ودنانیر) فروخت کردے تو مشتری سے کہا جائے گا کہ تم پہلے ثمن ادا کردو؛ کیونکہ متعاقدین میں مساوات ضروری ہے اور بیع منعقد ہوتے ہی مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو جاتا ہے، جبکہ بائع کا حق ثمن میں متعین نہیں ہوا ہے؛ کیونکہ عقود میں قبضہ سے پہلے ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے، پس مشتری پہلے ثمن بائع کو سپرد کردے تاکہ بائع اس پر قبضہ کرکے اس کا حق ثمن میں متعین ہوجائے، اور دونوں میں تعیین حق میں مساوات متحقق ہوجائے۔ اور اگر سامان بعوضِ سامان یا ثمن بعوضِ ثمن فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائے گا کہ دونوں مبیع اور ثمن ایک ساتھ سپرد کردے؛ کیونکہ عوضین پہلی صورت میں متعین ہونے اور دوسری صورت میں متعین نہ ہونے میں برابر ہیں، لہٰذا دونوں میں سے کسی ایک کے پہلے سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

یہ باب خیارِ شرط کے بیان میں ہے

خیارِ شرط یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک یا کوئی ایک مثلاً مشتری کہے "اِشْتَرَيْتُ عَلَى اَنِّى بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ" یعنی مجھے تین دن اختیار ہے اگر بیع پسند آئی تو ٹھیک ورنہ بیع فسخ کردوں گا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع دو قسم پر ہے (1) لازم، جس میں کسی کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہو (2) غیر لازم، جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کو فسخ کا اختیار ہو، تو چونکہ بیع لازم قوی ہے اس لیے مصنف ؒ نے اس سے پہلے بیع لازم کو بیان کیا، اب ان بیوع کو بیان فرماتے ہیں جو غیر لازم ہیں، جن میں متعاقدین میں سے کسی ایک یا دونوں کو فسخ کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر خیار تین قسم پر ہے، خیارِ شرط، خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب۔ ان میں سے خیارِ شرط حکم بیع کی ابتداء کے لیے مانع ہے یعنی بیع تو منعقد ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی مبیع بائع کی مِلک سے نکل کر مشتری کی مِلک میں داخل نہیں ہوتی، اور خیارِ رؤیت تمام حکم کے لیے مانع ہے یعنی خیارِ رؤیت کی صورت میں بیع کا حکم (مِلک) تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں ہوتا بلکہ دیکھ کر پسند نہ آنے پر مبیع واپس کی جائے گی، اسی وجہ سے خیارِ رؤیت کو خیارِ شرط کے بعد ذکر کیا، اور خیارِ عیب لزومِ حکم کے لیے مانع ہے یعنی خیارِ عیب کی

صورت بیع کا حکم تو ثابت ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا، اور لزوم تمام کے بعد ہوتا ہے اس لیے باب خیارِ عیب کو بعد میں رکھا ہے۔ خیار کی مشہور قسمیں تین ہیں ورنہ علامہ حصکفیؒ نے سترہ قسمیں بیان کی ہیں من شاءَ فلیراجع (الدّر المختار علی ہامش ردّ المختار:4/50)

خیارِ شرط میں خیار کی اضافت شرط کی طرف از قبیلِ اضافتِ مسبب الی السبب ہے؛ کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے، اور خیارِ شرط میں شرط مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یعنی خیار المشروط۔

خیارِ شرط کن چیزوں میں جاری ہوتا ہے اور کن میں جاری نہیں ہوتا، تو اسے کسی شاعر نے مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کیا ہے

یأتی خیارالشرط فی الاجارۃ — والبیع والابراء والکفالۃ

والرھن والعتق وترک الشفعۃ — والصلح والخلع مع الحوالۃ

والوقف والقسمۃ والاقالۃ — لاالصرف والاقراروالوکالۃ

ولاالنکاح والطلاق والسلم — نذروأیمان والاقراروھذایغتنم

(المعتصرالضروری:ص297)

{1}قَالَ: خِيَارُ الشَّرْطِ جَائِزٌ فِي الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَلَهُمَا الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَمَا دُونَهَا، وَالْأَصْلُ فِيهِ

فرمایا: خیارِ شرط جائز ہے بیع میں بائع اور مشتری کے لیے، اور ان دونوں کے لیے خیار ہو گا تین دن یا اس سے کم، اور اصل اس بارے میں

مَارُوِيَ{أَنَّ حَبَّانَ بْنَ مُنْقِذِبْنِ عَمْرٍوالْأَنْصَارِيَّ كَانَ يُغْبَنُ فِي الْبِيَاعَاتِ،فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلم إذَا بَايَعْتَ

وہ حدیث ہے جو مروی ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو الانصاریؓ دھوکہ کھاتے تھے بیوع میں تو فرمایا ان سے آپ ﷺ نے کہ "جب تو بیع کرو

فَقُلْ لَا خِلَابَةَ وَلِي الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ } . وَلَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .

تو کہو کہ: کوئی دھوکہ نہیں اور مجھے اختیار ہے تین دن"، اور جائز نہیں زیادہ اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک اور یہی قول ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا۔

{2}وَقَالَا : يَجُوزُ إذَا سَمَّى مُدَّةً مَعْلُومَةً لِحَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ أَجَازَ الْخِيَارَ إلَى شَهْرَيْنِ ؛

اور صاحبینؒ نے فرمایا: جائز ہے جب بیان کرے معلوم مدت؛ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے جائز رکھا خیار دو ماہ تک

وَلِأَنَّ الْخِيَارَ إِنَّمَا شُرِعَ لِلْحَاجَةِ إِلَى التَّرَوِّي لِيَنْدَفِعَ الْغَبْنُ ، وَقَدْ تَمَسُّ الْحَاجَةُ إِلَى الْأَكْثَرِ فَصَارَ
اور اس لیے کہ خیار مشروع ہوا ہے غور و فکر کرنے کی حاجت کے لیے تا کہ دفع ہو دھوکہ، اور کبھی پڑ جاتی ہے حاجت زیادہ کو، پس ہو گیا

كَالتَّأْجِيلِ فِي الثَّمَنِ . {3} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ شَرْطَ الْخِيَارِ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ وَهُوَ اللُّزُومُ ، وَإِنَّمَا جَوَّزْنَاهُ
ثمن کے لیے مدت مقرر کرنے کی طرح۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شرطِ خیار خلاف ہے مقتضاءِ عقد کے اور وہ لزوم ہے اور ہم نے جائز قرار دیا اس کو

بِخِلَافِ الْقِيَاسِ لِمَا رَوَيْنَاهُ مِنَ النَّصِّ ، فَيُقْتَصَرُ عَلَى الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ وَانْتَفَتِ الزِّيَادَةُ {4} إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَجَازَ
خلافِ قیاس اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، پس مقصور ہو گا حدیث میں مذکور مدت پر، اور منتفی ہو گی زیادتی مگر جب وہ اجازت دے

فِي الثَّلَاثِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِزُفَرَ ، هُوَ يَقُولُ : إِنَّهُ انْعَقَدَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا.
تین ہی دن میں تو جائز ہو گا امام صاحبؒ کے نزدیک اور اختلاف ہے امام زفرؒ کا، وہ فرماتے ہیں: کہ یہ بیع منعقد ہوئی ہے فاسد تو نہیں لوٹے گی جائز ہو کر۔

{5} وَلَهُ أَنَّهُ أَسْقَطَ الْمُفْسِدَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ فَيَعُودُ جَائِزًا كَمَا إِذَا بَاعَ
اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ساقط کر دیا مفسد کو اس کے مستحکم ہونے سے پہلے پس وہ لوٹ آئے گی جائز ہو کر جیسا کہ جب فروخت کر دے

بِالرَّقْمِ وَأَعْلَمَهُ فِي الْمَجْلِسِ . وَلِأَنَّ الْفَسَادَ بِاعْتِبَارِ الْيَوْمِ الرَّابِعِ ، فَإِذَا أَجَازَ
لکھے ہوئے ثمن کے عوض اور آگاہ کیا مشتری کو اسی مجلس میں، اور اس لیے کہ فساد یوم رابع کے اعتبار سے ہے پس جب اس نے اجازت دی

قَبْلَ ذَلِكَ لَمْ يَتَّصِلِ الْمُفْسِدُ بِالْعَقْدِ ، وَلِهَذَا قِيلَ : إِنَّ الْعَقْدَ يَفْسُدُ بِمُضِيِّ جُزْءٍ مِنَ الْيَوْمِ الرَّابِعِ ، وَقِيلَ
اس سے پہلے تو متصل نہ ہو گا مفسد عقد کے ساتھ، اور اسی لیے کہا گیا ہے: کہ عقد فاسد ہوتا ہے چوتھے دن کا ایک جزء گذر جانے سے اور کہا گیا

يَنْعَقِدُ فَاسِدًا ثُمَّ يَرْتَفِعُ الْفَسَادُ بِحَذْفِ الشَّرْطِ ، وَهَذَا عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ . {6} وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنَّهُ
کہ عقد منعقد ہو گا فاسد ہو کر پھر رفع ہو جائے گا فساد شرط دور کرنے سے اور یہ قول وجہ اول کی بناء پر ہے اور اگر خرید لیا اس شرط پر

إِنْ لَمْ يَنْقُدِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا جَازَ وَإِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ لَا يَجُوزُ
اور اگر خرید لیا اس شرط پر کہ اگر ادا نہیں کیا ثمن تین دن تک تو بیع نہ ہو گی دونوں کے درمیان، تو یہ جائز ہے، اور چار دن تک جائز نہیں

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ . وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يَجُوزُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَكْثَرَ ، فَإِنْ نَقَدَ فِي الثَّلَاثِ جَازَ
امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز ہے چار دن یا زیادہ تک، پھر اگر ادا کیا ثمن تین دن میں تو جائز ہے

فِي قَوْلِهِمْ جَمِيعًا) وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ هَذَا فِي مَعْنَى اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ إِذِ الْحَاجَةُ مَسَّتْ إِلَى الِانْفِسَاخِ عِنْدَ عَدَمِ النَّقْدِ
سب کے نزدیک، اور اصل اس بارے میں یہ ہے کہ یہ شرط خیار کے معنی میں ہے؛ کیونکہ ضرورت پڑے گی بیع فسخ کرنے کی ثمن ادا نہ کرنے کی صورت میں

تَحَرُّزًا عَنِ الْمُمَاطَلَةِ فِي الْفَسْخِ فَيَكُونُ مُلْحَقًا بِهِ . {7} وَقَدْ مَرَّ أَبُو حَنِيفَةَ عَلَى أَصْلِهِ فِي الْمُلْحَقِ بِهِ،

تاکہ بہانہ ہو ٹال مٹول کرنے سے بیع فسخ کرنے میں، پس ملحق ہوگا خیارِ شرط کے ساتھ، اور چلے ہیں امام صاحبؒ اپنی اصل پر جو ملحق بہ میں ہے

وَنَفَى الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثِ وَكَذَا مُحَمَّدٌ فِي تَجْوِيزِ الزِّيَادَةِ .وَأَبُو يُوسُفَ أَخَذَ فِي الْأَصْلِ

اور نفی فرمائی تین دن پر زیادہ کی، اور اسی طرح امام محمدؒ تین دن سے زائد میں خیار جائز قرار دینے میں اور امام ابو یوسفؒ نے اختیار کیا اصل میں

بِالْأَثَرِ .وَفِي هَذَا بِالْقِيَاسِ ، {8} وَفِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قِيَاسٌ آخَرُ وَإِلَيْهِ مَالَ زُفَرُ وَهُوَ أَنَّهُ بَيْعٌ شُرِطَ فِيهِ

اثر کو اور اس میں قیاس کو اور اس مسئلہ میں ایک اور قیاس ہے اور اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں امام زفرؒ، اور وہ یہ کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں شرط لگائی ہے

إِقَالَةٌ فَاسِدَةٌ لِتَعَلُّقِهَا بِالشَّرْطِ ، وَاشْتِرَاطُ الصَّحِيحِ مِنْهَا فِيهِ مُفْسِدٌ لِلْعَقْدِ

اقالہ فاسدہ کی؛ بوجہ اس کے متعلق ہونے کے شرطِ فاسد کے ساتھ، اور حال یہ کہ صحیح اقالہ کی شرط لگانا بیع میں مفسدِ عقد ہے؛

فَاشْتِرَاطُ الْفَاسِدِ أَوْلَى وَوَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ مَا بَيَّنَّا .

تو فاسد کا اشتراط بطریقہ اولیٰ مفسد ہوگا، اور وجہ استحسان وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔

تشریح:۔ {1} بیع میں خیارِ شرط جائز ہے بائع کے لیے بھی، مشتری کے لیے بھی اور دونوں کے لیے بھی، پھر خیارِ شرط کی مدت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تین دن یا اس سے کم ہے؛ اس کی اصل حضرت حبان بن منقذ بن عمرو الانصاریؓ کی حدیث ہے، وہ یہ کہ حضرت حبان بن منقذؓ کے سر میں چوٹ لگنے سے ان کا دماغ کمزور ہو گیا تھا خرید و فروخت میں بکثرت خسارہ اٹھاتا تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا ذکر کیا گیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "جب تو خرید و فروخت کرے، تو کہہ دیا کرو: دھوکہ نہیں، میرے لیے تین دن کا اختیار ہے"[1] یعنی تین دن تک مجھے اختیار ہے اگر مناسب سمجھا تو عقد کو برقرار رکھوں گا ورنہ فسخ کر دوں گا، اس روایت سے خیارِ شرط کا جواز اور اس کی مدت دونوں ثابت ہیں۔ لہٰذا امام صاحبؒ کے نزدیک تین دن سے زیادہ خیارِ شرط جائز نہیں ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔

{2} صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خیار کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ جو بھی مدت ذکر کرے جائز ہے بشرطیکہ وہ مدت معلوم ہو؛ صاحبینؒ کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: کہ آپ ﷺ نے خیارِ شرط کو دو ماہ تک جائز رکھا ہے[2]، جس سے معلوم ہوا کہ تین دن کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ خیارِ شرط اس لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ جس کو خیار ہو وہ معاملہ میں غور و فکر کرے تاکہ اس سے خسارہ دور ہو، اور کبھی تین دن سے زیادہ مدت میں غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے لہٰذا تین دن اور زیادہ

([1]) أخرجه البيهقي في سننه عن ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر، قال: سمعت رجلا من الأنصار يشكو إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يزال يغبن في البيوع، فقال عليه السلام: "إذا بايعت فقل: لا خلابة، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد"، وقال ابن إسحاق: فحدثت به محمد بن يحيى بن حبان، قال: كان جدي منقذ بن عمرو قد أصيب في رأسه، فكان يغبن في البيع، ثم ذكر نحوه. (نصب الراية: 414)

([2]) علامہ زیلعیؒ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو غریب قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قوله: روي عن ابن عمر أنه أجاز الخيار إلى شهرين، قلت: غريب جدا. (نصب الراية: 16/4)

مدت دونوں برابر ہیں پس یہ ثمن کی ادائیگی کے لیے میعاد دینے کی طرح ہے جس کے لیے کبھی تین دن اور کبھی زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے اس کی کوئی مدت مقرر نہیں، اسی طرح معاملہ میں غور و فکر کے لیے بھی کوئی مدت مقرر نہ ہوگی۔ امام صاحبؒ کی طرف سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ بیان نہیں کہ آپ ﷺ نے دو ماہ تک خیار شرط کی اجازت دی، پس ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے دو ماہ تک خیارِ عیب یا خیارِ رؤیت کی اجازت دی ہو۔

{3} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خیار کی شرط لگانا عقد کے مقتضیٰ کے خلاف ہے؛ کیونکہ عقد لزوم کا مقتضی ہے اور خیار عدمِ لزوم کا، البتہ ہم نے خلافِ قیاس تین دن تک کو جائز قرار دیا تو وہ مذکورہ بالا حضرت حبانؓ بن منقذؓ کی حدیث کی وجہ سے، اور خلافِ قیاس ثابت اپنے موردِ نص پر مقصور رہتا ہے اور نص میں تین دن مذکور ہیں اس لیے تین دن کا خیار جائز اور زائد ناجائز ہوگا۔

{4} البتہ اگر تین دن سے زائد خیار شرط کرنے کی صورت میں تین دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی، تو یہ صورت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ تین دن سے زائد کی شرط کرنے کی وجہ سے یہ بیع فاسد منعقد ہوگئی اور قاعدہ یہ ہے کہ فاسد منعقد عقد بدل کر جائز نہیں ہوتا، اس لیے یہ بیع اب جائز نہ ہوگی۔

{5} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مفسد کو استحکام سے پہلے ساقط کر دیا یعنی تین دن سے زائد مدت مفسدِ بیع تھی اس نے اس مدت کو اس کے آنے اور مستحکم ہونے سے پہلے ساقط کر دیا، لہٰذا بیع لوٹ کر جائز ہو جائے گی پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی یہ کہہ کر کپڑا فروخت کر دے کہ اس کپڑے پر جو قیمت لکھی ہوئی ہے یہ کپڑا اس کے عوض ہے اور مشتری کو یہ رقم معلوم نہیں ہے اس لیے یہ بیع درست نہیں، مگر بائع نے اسی مجلس میں مشتری کو رقم بتادی تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع کا فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے اس سے پہلے فساد نہیں، پس جب صاحبِ خیار نے چوتھے دن سے پہلے اس بیع کی اجازت دیدی تو فاسد کرنے والی چیز (چوتھا دن) بیع کے ساتھ متصل نہ ہوئی اس لیے بیع فاسد نہ ہوگی، اسی دوسری وجہ کی بنا پر کہا گیا ہے کہ عقد چوتھے دن کے ایک جزء گذرنے سے فاسد ہو جائے گا، اس سے پہلے فاسد نہیں ہوتا؛ کیونکہ فساد چوتھے دن کے اعتبار سے ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ تین دن سے زیادہ خیارِ شرط کی وجہ سے بیع شروع ہی سے فاسد منعقد ہو جاتی ہے مگر جب تین دن سے زائد کی شرط کو حذف کر دیا تو فساد دور ہو کر بیع جائز ہو گئی اس قول کی دلیل وہی ہے جو پہلے بیان کی گئی کہ عاقد نے مفسد کو استحکام سے پہلے ساقط کر دیا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَجُوزُ أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ إذَا سَمَّى مُدَّةً مَعْلُومَةً كَذَا فِي مُخْتَارِ الْفَتَاوَى وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ كَذَا فِي جَوَاهِرِ الْأَخْلَاطِيِّ

(الهندية:3/38)، وفي تكملة فتح الملهم: ولم يثبت في شئ من الاحاديث الخيار الى ما فوق ثلاثة ايام فالاحوط الاقتصار عليها (تكملة فتح الملهم:1/328)۔ مگر حضرت شیخ الاسلام "فقہ البیوع" میں فرماتے ہیں: ونظراً الى علة مشروعية الخيار، والى أنه لم يرد نص صحيح في نفيه بعد ثلاثة أيام، فالراجح أن الخيار يجوز لما فوق ثلاثة أيام، ويمكن ان تختلف المدة من مبيع الى مبيع آخر، ولكن ينبغي ان لايكون المدة تتضمن ترك العقد متردداً الى امدٍ بعيد لايُحتاج اليه للتروّي في مثل تلك المبيعات (فقه البيوع:2/904)

وقال المفتي غلام قادر النعماني والاوجه ان يقال ان كانت المبيعة مما يعلم حالها في ثلاثة أيام او اقل فالعمل على قول ابى حنيفة و ان كانت المبيعة مما لايعلم حالها في ثلاثة أيام بل تحتاج الى اكثر من ذالك فالعمل على قول الصاحبين (القول الراجح:2/13)

{6} اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اگر ثمن تین دن تک ادا نہیں کیا تو بیع نہ ہوگی، تو یہ صورت جائز ہے، اور اگر کہا کہ چار دن تک اگر ادا نہ کیا تو بیع نہ ہوگی، تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ چار دن یا زیادہ تک بھی جائز ہے۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کر دیا تو بالاتفاق جائز ہے اور یہی استحسان ہے۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ تین دن تک نقدِ ثمن کی شرط لگانا خیارِ شرط کے معنی میں ہے علتِ جامعہ دونوں میں حاجت ہے یعنی جس طرح کہ غور و فکر کرنے کے لیے خیارِ شرط کی ضرورت ہے اسی طرح خیارِ نقد کی بھی ضرورت پڑتی ہے یوں کہ کبھی مشتری ثمن ادا کرنے میں تاخیر کرتا ہے جس کی وجہ سے بائع کو عقد فسخ کرنے کی ضرورت پڑتی ہے پس ایسی شرط ضروری ہے کہ بائع عقد فسخ کرنے میں مشتری کی ٹال مٹول سے بچ سکے، پس اسی ضرورت کے پیشِ نظر خیارِ نقد کو خیارِ شرط کے ساتھ لاحق کر کے مشروع قرار دیا۔

{7} پس امام صاحب رحمۃ اللہ اپنی اسی اصل پر چلے ہیں جو ملحق بہ یعنی خیارِ شرط میں بیان کی تھی کہ تین دن تک جائز ہے اور تین دن سے زیادہ مدت میں جائز نہیں ہے، لہٰذا یہی حکم ملحق یعنی خیارِ نقد کا بھی ہے، اسی طرح امام محمدؒ بھی اپنی اصل پر چلے کہ ملحق بہ (خیارِ شرط) میں تین دن سے زیادہ مدت جائز ہے تو ملحق یعنی خیارِ نقد بھی تین دن سے زیادہ جائز ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے اصل یعنی تین دن تک خیارِ شرط کے جواز میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کیا ہے جو سابق میں گذر چکا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے دو ماہ تک خیارِ شرط کی اجازت دی تھی اور خیارِ نقد میں قیاس پر عمل کیا یعنی عقد کا تقاضا یہ ہے کہ خیار بالکل جائز نہ ہو؛ کیونکہ عقد کا تقاضا لزوم ہے اور خیار کا تقاضا عدمِ لزوم ہے مگر حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کی وجہ سے خلافِ قیاس تین دن کے لیے جائز قرار دیا اور تین دن سے زائد میں قیاس پر عمل کرتے ہوئے خیارِ نقد کو ناجائز قرار دیا گیا۔

{8} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ایک اور قیاس بھی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بیع بالکل جائز نہ ہو، اسی کی طرف امام زفرؒ کا میلان ہے، وہ یہ کہ اس عقد میں بیع کو اقالۂ فاسدہ کی شرط پر معلق کیا گیا ہے اقالہ اس لیے فاسدہ ہے کہ اقالہ کو شرط یعنی ثمن ادا نہ کرنے پر معلق کیا ہے حالانکہ اقالہ شرط پر معلق نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ اقالہ فاسدہ ہے، اور بیع میں اقالۂ صحیحہ کی شرط لگانا بیع کو فاسد کر دیتا ہے مثلاً اس شرط پر بیع کرنا کہ بیع کے بعد ہم دونوں اس کا اقالہ کر دیں گے تو اقالہ کی یہ شرط بیع کو فاسد کر دیتی ہے باوجود کہ یہ اقالۂ صحیحہ کی شرط ہے تو اقالۂ فاسدہ کی شرط لگانا تو بطریقۂ اولیٰ بیع کو فاسد کر دے گا اس لیے خیارِ نقد کی شرط کے ساتھ بیع فاسد ہوگی۔ وجہِ استحسان وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ خیارِ نقد ملحق بخیارِ شرط ہے، لہٰذا خیارِ شرط کی طرح خیارِ نقد جائز ہے۔

فتویٰ:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادرالنعمانی:القول الراجح ھو قول الشیخین،لایصح الی اربعۃ أیام،قال العلامۃ ابن الھمام :والی"اربعۃ أیام لم یجزعند ابی حنیفۃ وابی یوسف فان نقد الثمن قبل مضی الثلاثۃ تم البیع وأن لم ینقد فیھا فسد ولاینفسخ نص علیہ ظھیرالدین وقال لابدمن حفظ ھذہ المسئلۃ(القول الراجح:14/2)

{1}قَالَ : وَخِيَارُ الْبَائِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ ؛ لِأَنَّ تَمَامَ هَذَا السَّبَبِ بِالْمُرَاضَاةِ وَلَا يَتِمُّ

فرمایا: اور خیارِ بائع روکتا ہے خروجِ مبیع کو اس کی ملک سے؛ کیونکہ اس سبب کا پورا ہونا دونوں کی رضامندی پر ہے اور رضامندی پوری نہیں ہوتی

مَعَ الْخِيَارِ وَلِهَذَا يَنْفُذُ عِتْقُهُ .وَلَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي التَّصَرُّفَ فِيهِ وَإِنْ قَبَضَهُ

خیار کے ساتھ، اور اسی لیے نافذ ہوتا ہے بائع کا آزاد کرنا، اور مشتری مالک نہیں ہوتا تصرف کرنے کا اس میں اگرچہ اس نے اس کو قبض کیا ہو

بِإِذْنِ الْبَائِعِ {2} وَلَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي وَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ضَمِنَهُ بِالْقِيمَةِ؛

بائع کی اجازت سے، پس اگر قبض کیا اس کو مشتری نے اور ہلاک ہوا اس کے ہاتھ میں مدتِ خیار کے اندر تو وہ اس کا ضمان ادا کرے گا قیمت کے ساتھ

لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِالْهَلَاكِ ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مَوْقُوفًا ، وَلَا نَفَاذَ بِدُونِ الْمَحَلِّ فَبَقِيَ مَقْبُوضًا

کیونکہ بیع فسخ ہو جاتی ہے ہلاک ہونے سے اس لیے کہ بیع موقوف تھی اور نافذ نہیں ہو سکتی محل کے بغیر پس مبیع مقبوض رہی

فِي يَدِهِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَفِيهِ الْقِيمَةُ ،{3}وَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِ الْبَائِعِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ

مشتری کے قبضہ میں بھاؤ کرنے کے طریقہ پر اور ایسے قبضہ میں قیمت واجب ہوتی ہے، اور اگر ہلاک ہو گئی بائع کے قبضہ میں تو فسخ ہو جائے گی بیع

وَلَاشَيْءَ عَلَى الْمُشْتَرِي اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ الصَّحِيحِ الْمُطْلَقِ{4} قَالَ:وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي لَايَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ؛

اور کچھ واجب نہیں مشتری پر قیاس کرتے ہوئے بیع صحیح مطلق پر۔ فرمایا: اور خیارِ مشتری نہیں روکتا خروجِ مبیع کو بائع کی ملک سے؛

لِأَنَّ الْبَيْعَ فِي جَانِبِ الْآخَرِ لَازِمٌ ،وَهَذَا؛لِأَنَّ الْخِيَارَ إنَّمَا يَمْنَعُ خُرُوجَ الْبَدَلِ عَنْ مِلْكِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ؛لِأَنَّهُ شُرِعَ

کیونکہ بیع دوسری جانب میں لازم ہے اور یہ اس لیے کہ خیار روک دیتا ہے خروج بدل کو من لہ الخیار کی ملک سے؛ کیونکہ خیار مشروع ہوا ہے

نَظَرًا لَهُ دُونَ الْآخَرِ. {5} قَالَ: إِلَّا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا:

اسی کی رعایت کے لیے نہ کہ دوسرے کے لیے۔ فرمایا: مگر مشتری مالک نہ ہوگا اس کا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا

يَمْلِكُهُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا خَرَجَ عَنْ مِلْكِ الْبَائِعِ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي يَكُونُ زَائِلًا لَا إِلَى مَالِكٍ

مالک ہوگا اس کا؛ کیونکہ جب مبیع نکل گئی بائع کی ملک سے تو اگر داخل نہ ہو مشتری کی ملک میں تو وہ زائل ہوگی بلا نسبت کسی مالک کی طرف،

وَلَا عَهْدَ لَنَا بِهِ فِي الشَّرْعِ. وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَخْرُجِ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِهِ فَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّهُ يَدْخُلُ الْمَبِيعُ

حالانکہ ہمیں معلوم نہیں یہ شریعت میں، اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب نہیں نکلا ثمن مشتری کی ملک سے تو اگر ہم کہیں کہ مبیع داخل ہوگی

فِي مِلْكِهِ لَاجْتَمَعَ الْبَدَلَانِ فِي مِلْكِ رَجُلٍ وَاحِدٍ حُكْمًا لِلْمُعَاوَضَةِ، وَلَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرْعِ؛ لِأَنَّ الْمُعَاوَضَةَ

اس کی ملک میں تو جمع ہو جائیں گے دو بدل ایک شخص کی ملک میں بحکم معاوضہ، حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں شریعت میں؛ کیونکہ معاوضہ

تَقْتَضِي الْمُسَاوَاةَ؛ {6} وَلِأَنَّ الْخِيَارَ شُرِعَ نَظَرًا لِلْمُشْتَرِي لِيَتَرَوَّى فَيَقِفَ عَلَى الْمَصْلَحَةِ،

تقاضا کرتا ہے مساوات کا، اور اس لیے کہ خیار مشروع ہوا ہے مشتری کی رعایت کے لیے تاکہ وہ غور و فکر کرلے پس مطلع ہو جائے اپنی مصلحت پر،

وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ رُبَّمَا يَعْتِقُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارِهِ بِأَنْ كَانَ قَرِيبَهُ فَيَفُوتُ النَّظَرُ.

اور اگر ثابت ہو جائے ملک تو کبھی آزاد ہو جاتا ہے اس پر اس کے اختیار کے بغیر یوں کہ مبیع اس کا کوئی قریب ہو پس فوت ہو جائے گی رعایت۔

{7} قَالَ: فَإِنْ هَلَكَ فِي يَدِهِ هَلَكَ بِالثَّمَنِ، وَكَذَا إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ، بِخِلَافِ مَا

فرمایا: پھر اگر ہلاک ہوگئی اس کے قبضہ میں تو ہلاک ہوگی ثمن کے عوض، اور اسی طرح اگر داخل ہوگیا اس میں عیب، برخلاف اس کے

إِذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ. وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّهُ إِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ يَمْتَنِعُ الرَّدُّ، {8} وَالْهَلَاكُ لَا يَعْرَى عَنْ مُقَدِّمَةِ عَيْبٍ

جب ہو خیار بائع کے لیے، اور وجہِ فرق یہ ہے کہ جب مبیع میں عیب داخل ہوگیا تو ممتنع ہوگا رد کرنا، اور ہلاک ہونا خالی نہیں ہوتا مقدمۂ عیب سے

فَيَهْلِكُ، وَالْعَقْدُ قَدِ انْبَرَمَ فَيَلْزَمُهُ الثَّمَنُ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ؛ لِأَنَّ بِدُخُولِ الْعَيْبِ لَا يَمْتَنِعُ الرَّدُّ حُكْمًا

پھر وہ ہلاک ہو جاتا ہے، حالانکہ عقد پورا ہوگیا پس لازم ہوگا اس پر ثمن، برخلاف سابقہ مسئلہ کے؛ کیونکہ عیب داخل ہونے سے حکماً رد ممتنع نہ ہوگا

بِخِيَارِ الْبَائِعِ فَيَهْلِكُ وَالْعَقْدُ مَوْقُوفٌ.

خیار بائع کی وجہ سے، پس مبیع ہلاک ہوگی اس حال میں کہ عقد موقوف ہے۔

تشریح:۔ {1} اگر بیع میں خیارِ شرط بائع کے لیے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج مبیع کے لیے مانع ہے یعنی مبیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی ہے؛ کیونکہ بیع جو سببِ ملک ہے اب تک تام نہیں ہے اس لیے کہ بیع تام ہوتی ہے طرفین کی رضامندی سے، اور طرفین میں سے

جس کے لیے خیار ہے اس کی رضا اب تک نہیں پائی گئی ہے اس لیے کہ رضامندی خیار کے ساتھ پوری نہیں ہوتی ہے، لہٰذا مدتِ خیار میں بائع کو مبیع میں تصرف کرنے کا اختیار ہوگا پس اگر بائع نے بشرطِ خیار فروخت کیے ہوئے غلام کو آزاد کر دیا تو اس کی آزادی نافذ ہو جائے گی، اور اس صورت میں مشتری مبیع میں تصرف کرنے کا مالک نہ ہوگا اگرچہ وہ مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر لے؛ کیونکہ مشتری مبیع کا مالک نہیں ہے۔

{2} پس اگر مشتری نے مذکورہ بالا صورت میں مبیع پر قبضہ کر لیا اور پھر مدتِ خیار ہی میں مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہو گئی، تو اگر مبیع قیمتی چیز ہو تو مشتری قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر مثلی چیز ہو تو مثل کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ مبیع ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو گئی اس لیے کہ یہ بیع خیار کی وجہ سے موقوف تھی اب بیع کا محل (مبیع) نہیں رہا اور بیع محل کے بغیر نافذ نہیں ہو سکتی، اور مبیع مشتری کے ہاتھ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے لیے قبض کر لیتا ہے تو اس کے ہاتھ میں اس چیز کے ہلاک ہونے کی صورت میں قابض اس کی قیمت کا ضامن ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی مشتری قیمت کا ضامن ہوگا۔

مقبوض علی سوم النظر:۔ بعض اوقات مشتری تجربہ کے لیے مبیع پر قبضہ کر لیتا ہے تو یہ مقبوض علی سوم الشراء نہیں بلکہ مقبوض علی سوم النظر ہے اس لیے اس صورت میں مبیع ضائع ہونے پر مشتری ضامن نہ ہوگا مثلاً خریدار نے گاڑی کو تجربہ کرنے کے لیے قبض کیا ثمن متعین نہیں کیا گیا ہے اور بیع تام نہیں ہوئی ہے اور گاڑی بلا تعدی ضائع ہو گئی تو قابض ضامن نہ ہوگا اور اگر ثمن متعین ہونے کے بعد اور مشتری کے خرید کی طرف مائل ہونے کے بعد گاڑی ضائع ہو گئی تو یہ مقبوض علی سوم الشراء ہے اس لیے مشتری ضامن ہوگا لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: وجرت العادة أنّ البائع قد یسلّم المبیعَ الی المساوم للتجربة، مثل أن یُرید بیعَ السیّارة، فإذن لمن یرید شراءَها أن یَستعملها ویستعملها لتجربتها. فلو کانَ ذالک قبلَ إنجاز البیع، وقبل میلان المشتری أو قبل تعیین الثّمن، فانّه بید المشتری مثل "المقبوض علی سوم النظر"۔ و ان کان بعد میلان المشتری وتعیین الثّمن: فانّه فی حکم المقبوض علی سوم الشراء، و ان کان بعد انجاز البیع، فانّه یجوز بطریق خیار الشرط بشروطه، و لایسقط الخیار باستخدام المبیع للتجربة، والله سبحانه أعلم (فقه البیوع:782/2)

{3} اور اگر خیارِ بائع کی صورت میں مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور مشتری پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی جیسا کہ بیع صحیح مطلق (بغیر خیار شرط بیع) میں اگر مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو مشتری پر کچھ واجب نہیں ہوتا، پس بیع مقید بشرط خیار میں بھی مبیع بائع کے ہاتھ میں ہلاک ہونے سے مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{4} اور اگر بیع میں خیار مشتری کیلئے ہو تو یہ خیار ملکِ بائع سے خروجِ مبیع کیلئے مانع نہیں یعنی اس صورت میں مبیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے؛ کیونکہ جانبِ آخر یعنی بائع کے حق میں بیع لازم ہے اس لیے کہ اس کی طرف سے کامل رضامندی

پائی گئی، لہذا مبیع اس کی مِلک سے نکل جائے گی، وجہ یہ ہے کہ خیار اس شخص کی ملک سے خروج بدل کے لیے مانع ہوتا ہے جس کے لیے خیارِ شرط ہو؛ کیونکہ خیار اسی کی رعایت کے لیے مشروع کیا گیا ہے، اور جس کے لیے خیارِ شرط نہ ہو خیار اس کی ملک سے بدل کے خروج کے لیے مانع نہیں ہوتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں چونکہ خیار بائع کے لیے نہیں ہے اس لیے مبیع بائع کی مِلک سے نکل جائے گی۔

{5} پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری بھی مبیع کا مالک نہ ہو گا، اور صاحبین رحمہا اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری مبیع کا مالک ہوجائیگا؛ کیونکہ جب بائع کی مِلک سے نکل گئی تو اگر مشتری کی مِلک میں نہ آئے تو یہ دوسرے کسی کی مِلک میں آنے کے بغیر مالک کی مِلک کا زائل ہونا ہوگا جس کی بابِ تجارت میں شریعت میں کوئی نظیر ہمیں معلوم نہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو چونکہ اب تک ثمن مشتری کی مِلک سے نہیں نکلا ہے تو ایک ہی شخص یعنی مشتری کی ملک میں بحکم عقدِ معاوضہ دو بدلوں (یعنی مبیع و ثمن) کا اجتماع لازم آتا ہے جس کی شرع میں کوئی اصل نہیں؛ کیونکہ عقدِ معاوضہ مساوات کا تقاضا کرتا ہے یوں کہ مبیع مشتری کی مِلک میں آئے اور ثمن بائع کی مِلک میں۔

ف:۔ بحکمِ معاوضہ کہہ کر احتراز کیا اس صورت سے کہ جس میں کسی نے مدبر غلام کو غصب کیا اور وہ اس سے بھاگ گیا تو غاصب پر مغصوب منہ کے لیے ضمان واجب ہوگا اور مدبر بھی مغصوب منہ کی مِلک میں رہے گا تو یہ چونکہ ضمان جنایت ہے ضمان معاوضہ نہیں ہے اس لیے یہ جائز ہے جبکہ ہمارا کلام عقدِ معاوضہ میں ہے جس کا تقاضا مساوات ہے اس لیے بدلین کا ایک شخص کی مِلک میں جمع ہونا درست نہیں۔

{6} دوسری دلیل یہ ہے کہ مشتری کے لیے خیار مشتری ہی کی رعایت کے لیے مشروع کیا گیا ہے تاکہ وہ اس دوران غور و فکر کرلے اور اپنی مصلحت سے آگاہ ہوجائے کہ لینا مناسب ہے یا نہ لینا مناسب ہے، تو اگر اسی حالت میں اس کے لیے مِلک ثابت ہوجائے تو کبھی یوں بھی ہوسکتا ہے کہ مبیع اس کا قریبی غلام ہو اور اس کے اختیار کے بغیر وہ اس کی مِلک میں آنے کی وجہ سے آزاد ہوجائے؛ کیونکہ جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوجائے وہ اس پر آزاد ہوجاتا ہے، پس جو خیار اس کی رعایت کے لیے مشروع کیا گیا تھا وہ رعایت تو اس کی فوت ہوگئی، اس کا تو نقصان ہوگیا، لہذا خیارِ مشتری کی صورت میں مبیع مشتری کی مِلک میں نہیں آئے گی۔

فتوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح ہے لما فی الدرّ المختار: (وَلَا يَمْلِكُهُ الْمُشْتَرِي خِلَافًا لَهُمَا) لِئَلَّا يَصِيرَ سَائِبَةً. قُلْنَا: السَّائِبَةُ هِيَ الَّتِي لَا مِلْكَ فِيهَا لِأَحَدٍ وَلَا تَعَلُّقَ مِلْكٍ ، وَالثَّانِي مَوْجُودٌ هُنَا ، وَيَلْزَمُكُمْ اجْتِمَاعُ الْبَدَلَيْنِ وَالْعَوْدُ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ بِشِرَاءِ قَرِيبِهِ . (الدرّ المختار علی هامش ردّ المحتار:58/4)۔ نیز فتاوی قاضی خان کے مصنفؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ مسئلہ میں مفتی بہ قول پہلے ذکر کرتے ہیں، مذکورہ مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے انہوں امام صاحبؒ کا قول پہلے

ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ولو کان الخیار للمشتری لایخرج الثمن عن ملکہ فی قولھم ویخرج المبیع عن ملک البائع ولایدخل فی ملک المشتری فی قول ابی حنیفۃ وعندھما یدخل (الخانیۃ:178/2)

{7} خیارِ مشتری کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو بیع لازم ہوگی اور مبیع بعوضِ ثمن ہلاک ہوگی یعنی مشتری پر اس کا ثمن لازم ہوگا، اسی طرح اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو گیا تو بھی مشتری پر اس کا ثمن واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر خیار بائع کو ہو اور مبیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو مشتری پر اس کی قیمت واجب ہوگی ثمن واجب نہ ہوگا؛ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مشتری کے خیار کی صورت میں مبیع میں عیب پیدا ہونے سے مبیع اسی طرح واپس کرنا متعذر ہو جاتا ہے جس طرح اس نے اس پر قبضہ کیا تھا اور جب واپس کرنا متعذر ہوا تو بیع لازم ہوگئی اور بیع لازم ہونے کی صورت میں مشتری پر مبیع کا ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

{8} اسی طرح مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں بھی چونکہ ہلاک ہونے سے پہلے جاندار ضرور بیمار ہو جاتا ہے اگرچہ ہمیں اس کی بیماری محسوس نہ ہو، اور بیمار ہونا عیب ہے جس کے ساتھ مبیع واپس کرنا متعذر ہے، لہٰذا بیع لازم اور تام ہوگئی، اور بیع تام ہونے کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے نہ کہ قیمت۔

برخلافِ سابقہ صورت کے جس میں خیار بائع کو ہو اور مشتری کے قبضہ میں مبیع میں عیب پیدا ہو جائے تو اس صورت میں چونکہ مبیع کو واپس کرنا متعذر نہیں ہے؛ کیونکہ خیار بائع کو ہے اگر وہ چاہے تو عیب کے ساتھ مبیع لے سکتا ہے، لہٰذا بیع تام نہیں ہے بلکہ موقوف ہے، اور بیع تام ہونے سے پہلے مبیع میں عیب پیدا ہونے یا مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوگئی اس لیے مشتری مبیع کے ثمن کا ضامن نہ ہوگا بلکہ اس کی قیمت دیدے گا۔

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى امْرَأَتَهُ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا لِمَا

فرمایا: اور جو شخص خرید لے اپنی بیوی کو اس شرط پر کہ اس کو خیار ہے تین دن تو فاسد نہ ہوگا نکاح؛ کیونکہ وہ مالک نہیں ہوا ہے اس کا اس لیے کہ

لَهُ مِنَ الْخِيَارِ وَإِنْ وَطِئَهَا لَهُ أَنْ يَرُدَّهَا ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ بِحُكْمِ النِّكَاحِ، إلَّا إذَا كَانَتْ بِكْرًا ؛ لِأَنَّ الْوَطْءَ

اس کو خیار ہے، اور اگر وطی کرلی اس سے تو اس کو اختیار ہے کہ رد کر دے اس کو؛ کیونکہ وطی بحکم نکاح ہے مگر جبکہ ہو وہ باکرہ؛ کیونکہ وطی

يَنْقُصُهَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ {2} وَقَالَا : يَفْسُدُ النِّكَاحُ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهَا ، وَإِنْ

ناقص کر دیتی ہے اس کو، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ فاسد ہو جائے گا نکاح؛ کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا، اور اگر

وَطِئَهَا لَمْ يَرُدَّهَا ؛ لِأَنَّ وَطْأَهَا بِمِلْكِ الْيَمِينِ فَيَمْتَنِعُ الرَّدُّ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا.
وطی کرلی اس سے تو رد نہیں کر سکتا اس کو؛ کیونکہ وطی کرلی اس سے بملکِ یمین کی وجہ سے پس ممتنع ہو جائے گا واپس کرنا اگرچہ ہو وہ ثیبہ۔

{3}وَلِهَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَخَوَاتٌ كُلُّهَا تَبْتَنِي عَلَى وُقُوعِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي بِشَرْطِ الْخِيَارِ وَعَدَمِهِ : مِنْهَا عِتْقُ
اور اس مسئلہ کے نظائر ہیں جو سب مبنی ہیں مشتری کے لیے وقوعِ ملک پر بشرطِ خیار اور عدم وقوعِ ملک پر، ان میں سے ایک آزاد ہونا ہے

الْمُشْتَرَى عَلَى الْمُشْتَرِي إذَا كَانَ قَرِيبًا لَهُ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ ، {4}وَمِنْهَا : عِتْقُهُ إذَا كَانَ الْمُشْتَرِي حَلَفَ
مشتری کا مشتری پر جب ہو وہ اس کا قریب مدتِ خیار میں، اور ان میں سے ایک آزاد ہونا ہے مشتری کا جب مشتری نے قسم کھائی ہو کہ

إنْ مَلَكْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ .بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ : إنِ اشْتَرَيْتُ فَهُوَ حُرٌّ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالْمُنْشِئِ
اگر میں مالک ہوا غلام کا تو وہ آزاد ہے، برخلاف اس کے جب کہے کہ "اگر میں نے خرید لیا تو وہ آزاد ہے"؛ کیونکہ وہ ہو جائے گا جیسے ایجاد کرنے والا

لِلْعِتْقِ بَعْدَ الشِّرَاءِ فَيَسْقُطُ الْخِيَارُ، {5}وَمِنْهَا أَنَّ حَيْضَ الْمُشْتَرَاةِ فِي الْمُدَّةِ لَا يَجْتَزِأُ بِهِ عَنِ الِاسْتِبْرَاءِ عِنْدَهُ،
آزادی کو شراء کے بعد پس ساقط ہو جائے گا خیار۔ اور ان میں سے ایک یہ کہ مشتراۃ کو حیض آنا مدتِ خیار میں کافی نہ ہوگا استبراء سے امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَهُمَا يَجْتَزِأُ ؛ وَلَوْ رُدَّتْ بِحُكْمِ الْخِيَارِ إلَى الْبَائِعِ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الِاسْتِبْرَاءُ عِنْدَهُ،
اور صاحبینؒ کے نزدیک کافی ہوگا اور اگر واپس کر دی گئی بحکم خیار بائع کی طرف تو واجب نہ ہوگا اس پر استبراء امام صاحبؒ کے نزدیک

وَعِنْدَهُمَا يَجِبُ إذَا رُدَّتْ بَعْدَ الْقَبْضِ . {6}وَمِنْهَا إذَا وَلَدَتِ الْمُشْتَرَاةُ فِي الْمُدَّةِ بِالنِّكَاحِ لَا تَصِيرُ
اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہوگا اگر واپس کر دی گئی قبضہ کے بعد۔ اور ان میں سے ایک یہ کہ جب مشتراۃ بچہ جنے نکاح کی وجہ سے تو نہ ہوگی

أُمَّ وَلَدٍ لَهُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، {7}وَمِنْهَا إذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ بِإِذْنِ الْبَائِعِ
ام ولدہ مشتری کی امام صاحبؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبین کا۔ اور ان میں سے ایک یہ کہ جب قبض کرلے مشتری مبیع کو بائع کی اجازت سے

ثُمَّ أَوْدَعَهُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَهَلَكَ فِي يَدِهِ فِي الْمُدَّةِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْبَائِعِ لِارْتِفَاعِ الْقَبْضِ
پھر ودیعت رکھے اس کو بائع کے پاس پھر ہلاک ہو جائے اس کے قبضہ میں مدتِ خیار میں تو ہلاک ہوگی مالِ بائع سے؛ بوجہ رفع ہونے قبضہ کے

بِالرَّدِّ لِعَدَمِ الْمِلْكِ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْإِيدَاعِ
مشتری کا قبضہ رد کرنے سے عدمِ ملک کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کے مال سے؛ ودیعت رکھنے کی صحت کی وجہ سے

بِاعْتِبَارِ قِيَامِ الْمِلْكِ . {8}وَمِنْهَا لَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي عَبْدًا مَأْذُونًا لَهُ فَأَبْرَأَهُ الْبَائِعُ مِنَ الثَّمَنِ فِي الْمُدَّةِ بَقِيَ
قیامِ ملک کے اعتبار سے۔ اور ان میں سے ایک یہ کہ اگر ہو مشتری ماذون غلام پھر بری کر دیا اس کو بائع نے مدتِ خیار میں تو باقی رہے گا

عَلَى خِيَارِهِ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ امْتِنَاعٌ عَنِ التَّمَلُّكِ وَالْمَأْذُونُ لَهُ يَلِيهِ ، وَعِنْدَهُمَا بَطَلَ

اس کا اختیار امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ واپس کرنا رُکنا ہے مالک بننے سے، اور ماذون لہ غلام اس کا متولی ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک باطل ہو گا

خِيَارُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا مَلَكَهُ كَانَ الرَّدُّ مِنْهُ تَمْلِيكًا بِغَيْرِ عِوَضٍ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ . {9} وَمِنْهَا

اس کا خیار؛ کیونکہ وہ جب مالک ہوا مبیع کا تو ہو گا رد اس کی طرف سے تملیک بلا عوض، حالانکہ وہ نہیں ہے اس کا اہل۔ اور ان میں سے ایک یہ کہ

إذَا اشْتَرَى ذِمِّيٌّ مِنْ ذِمِّيٍّ خَمْرًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثُمَّ أَسْلَمَ بَطَلَ الْخِيَارُ عِنْدَهُمَا؛

اگر خریدی ذمی نے دوسرے ذمی سے شراب اس شرط پر کہ اس کو اختیار ہو گا پھر وہ مسلمان ہوا تو باطل ہوا اس کا خیار صاحبینؒ کے نزدیک؛

لِأَنَّهُ مَلَكَهَا فَلَا يَمْلِكُ رَدَّهَا وَهُوَ مُسْلِمٌ . وَعِنْدَهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ؛

کیونکہ وہ مالک ہوا اس کا پس وہ مالک نہ ہو گا اس کو رد کرنے کا اس حال میں کہ وہ مسلمان ہو، اور امام صاحبؒ کے نزدیک باطل ہو گی بیع؛

لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهَا فَلَا يَتَمَلَّكُهَا بِإِسْقَاطِ الْخِيَارِ بَعْدَهُ وَهُوَ مُسْلِمٌ .

کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا ہے پس مالک نہ ہو گا اس کا خیار ساقط کرنے سے اس کے بعد حالتِ اسلام میں۔

تشریح:۔{1} اگر کسی کے نکاح میں باندی ہو، اس نے اپنی اس منکوحہ باندی کو اس کے مولیٰ سے اس شرط پر خرید لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے، تو صرف اس خرید سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان کا نکاح نہیں ٹوٹے گا؛ کیونکہ مشتری کا خیار مشتری کی ملک میں مبیع کے داخل ہونے سے مانع ہے لہٰذا زوج اس باندی کا مالک نہیں ہوا ہے، حالانکہ نکاح ٹوٹتا ہے مالک ہو جانے سے، اس لیے ان کا نکاح نہیں ٹوٹے گا۔

اب اگر شوہر نے ان تین دنوں میں اس سے صحبت کر لی تو بھی اس کو اختیار ہو گا کہ باندی کو واپس کر دے؛ کیونکہ یہ صحبت تو پہلے سے نکاح میں موجود ہونے کی وجہ سے ہے ملکِ یمین کی وجہ سے نہیں کہ اسے اس کی طرف سے اجازتِ بیع قرار دیا جائے لہٰذا اس کو باندی واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ البتہ اگر باندی باکرہ ہو تو وطی کی وجہ سے اس میں عیب اور نقصان آئے گا اور عیب کے ساتھ مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا، یہ تفصیل امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔

{2} اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد ہو جائے گا؛ کیونکہ مشتری کے لیے خیارِ شرط ہونے کی صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں مشتری کے لیے اپنی بیوی پر ملکِ یمین ثابت ہو گئی، اس لیے دونوں کا نکاح ٹوٹ گیا۔ پس اگر مشتری نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اب اسے واپس نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس کی وطی ملکِ یمین کی وجہ سے ہے پس وطی کرنا اس کی طرف سے اجازتِ بیع شمار ہو گا پس اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، اس لیے باندی واپس کرنا ممنوع ہو گا اگرچہ وہ ثیبہ ہو تب بھی سقوطِ خیار کی وجہ سے اسے واپس نہیں کر سکتا ہے۔

فتوی!۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الخانیة:ولو کانت زوجته لایفسد النکاح بینهما لانها لم تدخل فی ملکه فی قول ابی حنیفة (فتاوی قاضی خان:178/2)

{3} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کے بہت سارے نظائر ہیں جو اسی اصل پر مبنی ہیں کہ بشرطِ خیار خریدی ہوئی چیز میں صاحبینؒ کے نزدیک مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی ہے۔ان میں سے ایک یہ کہ اپنے ذی رحم محرم غلام کو بشرطِ خیار خریدنے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے وہ مدت خیار میں آزاد ہو جائے گا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا اس لیے وہ آزاد نہ ہوگا۔

{4} دوسری نظیر یہ ہے کہ کسی نے قسم کھائی کہ "اگر میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے" پھر اس نے تین دن کے خیارِ شرط پر ایک غلام خریدا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ مشتری کے لیے خیارِ شرط ہونے کی صورت مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا، پس آزادی کی شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد نہ ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں مشتری غلام کا مالک ہو جاتا ہے، پس آزادی کی شرط پائے جانے کی وجہ سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے کہا: "اگر میں نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہے" پھر اس نے تین دن کے خیارِ شرط کے ساتھ غلام خرید لیا تو بالاتفاق غلام آزاد ہو جائے گا؛ کیونکہ شرط (شراء) پائی گئی اور ضابطہ یہ ہے کہ شرط پر معلق کی گئی چیز وجودِ شرط کے وقت ایسا ہوتا ہے گویا اس نے بغیر شرط کے اس چیز کو واقع کر دیا، لہٰذا مذکورہ صورت میں گویا اس نے خرید کے بعد آزادی کو واقع کر دیا، جس سے اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

ف: کوئی باندی جب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تو دوسرے مالک پر لازم ہے کہ وہ باندی سے فی الحال وطی نہ کرے، بلکہ اس سے استبراء کرائے یعنی ایک حیض گذارنے تک انتظار کرے جب ایک حیض گذر جائے تو اس سے وطی کر لے یہ اس لیے تاکہ باندی کا رحم سابقہ مالک کے نطفہ سے فارغ ہو جائے۔

{5} تیسری نظیر یہ ہے کہ کسی نے تین دن کے خیار کی شرط پر کوئی باندی خرید لی، اسی دوران اس کو حیض آیا، پھر مشتری نے بیع کو جائز قرار دیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ یہ حیض مشتری کے مالک ہونے سے پہلے پایا گیا ہے اس لیے استبراء حاصل ہونے کے لیے یہ کافی نہ ہوگا بلکہ استبراء کے لیے ایک اور حیض گذارے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ حیض مشتری کی ملک میں پایا گیا ہے اس لیے یہ استبراء کے لیے کافی ہوگا۔اور اگر مشتری نے خیارِ شرط کی وجہ سے باندی بائع کو واپس کر دی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک بائع پر استبراء کرانا واجب نہیں؛ کیونکہ باندی اس کی سابقہ ملک پر برقرار ہے ملک نہیں بدلی ہے کہ استبراء واجب ہو، اور صاحبینؒ کے

نزدیک اگر مشتری نے خیار کے دوران باندی پر قبضہ کیا ہو تو بائع کو واپس کرنے کی صورت میں ملک بدل جانے سے بائع پر واجب ہے کہ اس سے استبراء کرائے۔

{6} چوتھی نظیر یہ ہے کہ خریدی ہوئی باندی نے اگر نکاح کی وجہ سے مدتِ خیار میں بچہ جنا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی؛ کیونکہ مشتری اس دوران اس کا مالک نہیں ہوا ہے اس لیے یہ بچہ اس کی منکوحہ بیوی کا ہے نہ کہ اس کی مملوکہ باندی کا، حالانکہ منکوحہ بچہ جننے سے ام ولد نہیں ہوتی بلکہ مملوکہ بچہ جننے سے ام ولد ہو جاتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مشتری مدتِ خیار میں اس کا مالک ہو جاتا ہے لہٰذا یہ مملوکہ کا بچہ ہے اس لیے وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔

{7} پانچویں نظیر یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مشتری نے مبیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر لیا پھر اسے بائع کے پاس بطورِ امانت رکھا، پھر اسی دوران میں وہ بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک بیع باطل ہو گئی اور مبیع بائع کے مال میں سے ہلاک ہو گئی، مشتری پر ثمن یا قیمت واجب نہ ہوگی؛ کیونکہ بائع کو واپس کرنے سے مشتری کا قبضہ ختم ہو گیا؛ اس لیے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری اس کا مالک نہیں ہوا ہے، اور جب مشتری کا قبضہ ختم ہوا تو مبیع قبل القبض ہلاک ہو گئی ہے جس سے بیع باطل ہو جاتی ہے اس لیے مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مبیع مشتری کے مال میں سے ہلاک شمار ہوگی؛ کیونکہ ان کے نزدیک مذکورہ صورت میں مشتری مبیع کا مالک ہو جاتا ہے پس قیامِ ملک کے اعتبار سے اس کا مبیع کو بطورِ امانت بائع کے پاس رکھنا صحیح ہے لہٰذا بیع نافذ ہو گئی ہے اور مشتری پر اس کا ثمن واجب ہوگا۔

{8} چھٹی نظیر یہ ہے کہ اگر مشتری ماذون غلام (جس کو مولیٰ نے تجارت کی اجازت دی ہو) ہو، اور اس کو اس کے بائع نے مدتِ خیار میں ثمن سے بری کر دیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خیار باقی ہے اور وہ اس مبیع کو واپس کر سکتا ہے؛ کیونکہ غلام خیار کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوا ہے پس اسے واپس کرنا اس کے مالک ہونے سے رُکنا ہے، اور ماذون غلام کو بلاعوض کسی شئ کے مالک ہونے سے رُکنے کی ولایت حاصل ہے اس لیے وہ بیع کو رد کر کے مبیع واپس کر سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں غلام کا خیار باطل ہو گیا؛ کیونکہ جب وہ خیارِ شرط کے ساتھ خریدنے سے مبیع کا مالک ہو گیا تو اب اسے واپس کرنا بائع کو بلاعوض اس کا مالک کرنا ہے اور بلاعوض مالک کرنا تبرع ہے حالانکہ ماذون غلام تبرع کرنے کا مجاز نہیں ہے اس لیے اس کا خیار باطل ہو گیا اور اس کو بیع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

{9} ساتویں نظیر یہ ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے تین دن کے خیارِ شرط پر شراب خریدلی، پھر مشتری مدتِ خیار میں مسلمان ہو گیا، تو صاحبینؒ کے نزدیک خیار ختم ہوا اور بیع لازم ہو گئی؛ کیونکہ مشتری اس کا مالک ہو گیا اور اب وہ اس کو واپس نہیں

کر سکتا ہے درانحالیکہ وہ مسلمان ہے؛ کیونکہ مسلمان کسی کو شراب کا مالک نہیں بنا سکتا ہے جبکہ بائع کو واپس کرنے سے وہ بائع کو شراب کا مالک بنانے والا ہو جائے گا۔ اور امام صاحب ؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں بیع باطل ہو گئی؛ کیونکہ مشتری اس کا مالک نہیں ہوا ہے اب مسلمان ہونے کے بعد خیار کو ساقط کر کے شراب کا مالک نہیں ہو سکتا ہے؛ اس لیے کہ اسلام شراب کے مالک بننے سے مانع ہے۔

{1}قَالَ : وَمَنْ شُرِطَ لَهُ الْخِيَارُ فَلَهُ أَنْ يَفْسَخَ فِي الْمُدَّةِ وَلَهُ أَنْ يُجِيزَ

فرمایا: اور جس کے لیے شرط کی گئی ہو خیار کی تو اس کو اختیار ہو گا کہ فسخ کر دے مدتِ اختیار میں اور اس کو اختیار ہے کہ اجازت دے،

فَإِنْ أَجَازَهُ بِغَيْرِ حَضْرَةِ صَاحِبِهَا جَازَ وَإِنْ فَسَخَ لَمْ يَجُزْ إلَّا أَنْ يَكُونَ الْآخَرُ حَاضِرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

پس اگر اس نے اجازت دی اس کی اپنے ساتھی کی غیر حاضری میں تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو جائز نہیں مگر یہ کہ ہو دوسرا حاضر امام صاحب ؒ

وَمُحَمَّدٍ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَجُوزُ ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَالشَّرْطُ هُوَ الْعِلْمُ ، وَإِنَّمَا كَنَّى بِالْحَضْرَةِ عَنْهُ

اور امام محمد ؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسف ؒ نے: جائز ہے، اور یہی قول ہے امام شافعی ؒ کا، اور شرط علم ہے اور کنایۃً مراد لیا حضوری سے علم کو،

{2}لَهُ أَنَّهُ مُسَلَّطٌ عَلَى الْفَسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ كَالْإِجَازَةِ وَلِهَذَا

امام ابو یوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ مسلّط ہوا ہے فسخ پر اپنے ساتھی کی طرف سے پس موقوف نہ ہو گا اس کے علم پر جیسے اجازت، اور اسی لیے

لَا يُشْتَرَطُ رِضَاهُ وَصَارَ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ .{3}وَلَهُمَا أَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ الْغَيْرِ وَهُوَ

شرط نہیں کی گئی ہے اس کی رضامندی، اور ہو گیا وکیل بالبیع کی طرح، اور طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تصرف ہے غیر کے حق میں اور وہ تصرف

الْعَقْدُ بِالرَّفْعِ ، وَلَا يَعْرَى عَنْ الْمَضَرَّةِ ؛ لِأَنَّهُ عَسَاهُ يَعْتَمِدُ تَمَامَ الْبَيْعِ السَّابِقِ فَيَتَصَرَّفُ

عقد ہے رفع کرنے کے ساتھ اور یہ خالی نہیں مضرت سے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے اعتماد کیا ہو بیع سابق پوری ہونے کا پس وہ تصرف کرے

فِيهِ فَتَلْزَمُهُ غَرَامَةُ الْقِيمَةِ بِالْهَلَاكِ فِيمَا إذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ، أَوْ لَا يَطْلُبُ لِسِلْعَتِهِ

بیع میں تو لازم ہو گا اس کو تاوانِ قیمت ہلاک ہونے کی وجہ سے اس صورت میں کہ ہو خیار بائع کو یا طلب نہیں کرے گا اپنے سامان کے لیے

مُشْتَرِيًا فِيمَا إذَا كَانَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي ، وَهَذَا نَوْعُ ضَرَرٍ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى عِلْمِهِ{4}وَصَارَ كَعَزْلِ الْوَكِيلِ ،

مشتری کو اس صورت میں کہ ہو خیار مشتری کو، اور یہ ایک قسم کا ضرر ہے پس فسخ کرنا موقوف ہو گا اس کے علم پر، اور ہو گیا وکیل کو معزول کرنے کی طرح

بِخِلَافِ الْإِجَازَةِ لِأَنَّهُ لَا إلْزَامَ فِيهِ ،{5}وَلَا نَقُولُ إنَّهُ مُسَلَّطٌ ، وَكَيْفَ يُقَالُ ذَلِكَ وَصَاحِبُهُ لَا يَمْلِكُ

بخلافِ اجازہ کے؛ کیونکہ کوئی الزام نہیں اس میں، اور ہم نہیں کہتے کہ وہ مسلط ہے، اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے حالانکہ اس کا ساتھی خود مالک نہیں

الْفَسْخَ وَلَا تَسْلِيطَ فِي غَيْرِ مَا يَمْلِكُهُ الْمُسَلِّطُ ، وَلَوْ كَانَ فَسَخَ فِي حَالِ غَيْبَةِ صَاحِبِهِ وَبَلَغَهُ

فسخ کرنے کا اور تسلیط نہیں ہوتی اس چیز میں جس کا مالک نہیں ہوتا مسلِّط، اور اگر ہو فسخ اس کے ساتھی کی عدم موجودگی میں اور خبر پہنچی اس کو

فِي الْمُدَّةِ تَمَّ الْفَسْخُ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِهِ ، وَلَوْ بَلَغَهُ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ تَمَّ الْعَقْدُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ

مدتِ خیار میں تو تام ہو گا فسخ بوجہ حاصل ہونے فسخ کے علم کا، اور اگر خبر پہنچی اس کو مدت گذرنے کے بعد تو عقد تام ہو گا مدت گذرنے کی وجہ سے

قَبْلَ الْفَسْخِ .{6} قَالَ : وَإِذَا مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَطَلَ خِيَارُهُ وَلَمْ يَنْتَقِلْ إلَى وَرَثَتِهِ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:

فسخ کرنے سے پہلے۔ فرمایا: اور اگر مر گیا من لہ الخیار تو باطل ہوا اس کا خیار اور منتقل نہ ہو گا اس کے ورثہ کی طرف، اور فرمایا امام شافعیؒ نے:

يُورَثُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ لَازِمٌ ثَابِتٌ فِي الْبَيْعِ فَيَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالتَّعْيِينِ .{7} وَلَنَا

میراث ہو گا اس سے؛ کیونکہ یہ حق لازم و ثابت ہے بیع میں پس جاری ہوگی اس میں میراث جیسے خیارِ عیب اور تعیین ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْخِيَارَ لَيْسَ إلَّا مَشِيئَةً وَإِرَادَةً وَلَا يُتَصَوَّرُ انْتِقَالُهُ ، وَالْإِرْثُ فِيمَا يَقْبَلُ الِانْتِقَالَ .بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ؛

کہ خیار نہیں ہے مگر مشیت اور ارادہ اور متصور نہیں اس کا انتقال، اور وراثت اس چیز میں ہوتی ہے جو قبول کرتی ہو انتقال کو، بر خلاف خیارِ عیب کے؛

لِأَنَّ الْمُوَرِّثَ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ سَلِيمًا فَكَذَا الْوَارِثُ ، فَأَمَّا نَفْسُ الْخِيَارِ لَا يُوَرَّثُ ، وَأَمَّا خِيَارُ التَّعْيِينِ

کیونکہ مورث مستحق ہوا تھا بے عیب مبیع کا پس اسی طرح وارث ہو گا، رہا نفس خیار تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے اور خیارِ تعیین

يَثْبُتُ لِلْوَارِثِ ابْتِدَاءً لِاخْتِلَاطِ مِلْكِهِ بِمِلْكِ الْغَيْرِ لَا أَنْ يُوَرَّثَ الْخِيَارُ .

ثابت ہوتا ہے وارث کے لیے ابتداءً بوجہ خلط ہونے اس کی ملک کے غیر کی ملک کے ساتھ نہ یہ کہ میراث ہوتا ہے خیار۔

تشریح:۔{1} متعاقدین میں سے جس کے لیے خیار شرط کیا گیا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ مدتِ خیار میں بیع کو فسخ کر دے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ بیع کو جائز رکھے، پس اگر اس نے بیع کو جائز رکھا اپنے ساتھی کی موجودگی (علم) کے بغیر تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اگر اس نے ساتھی کے علم کے بغیر بیع فسخ کر دی تو یہ جائز نہیں، مگر یہ کہ دوسرے کو اس کا علم ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فسخ کرنا بھی دوسرے کے علم کے بغیر جائز ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے کے حاضر ہونے سے مراد اس کا علم ہے علم کو حضور سے تعبیر کیا ہے۔

{2} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس کو خیار حاصل ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے اس عقد کے فسخ کرنے پر مسلّط کیا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ مسلّط شخص کا فعل مسلّط کرنے والے کے علم پر موقوف نہیں ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں من لہ الخیار کا بیع فسخ کرنا اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہو گا، جیسا کہ اگر وہ اس بیع کو جائز رکھتا ہے تو یہ اس کے ساتھی کے علم پر موقوف نہیں، یہی وجہ ہے کہ فسخ کرنے کے لیے دوسرے ساتھی کی رضامندی شرط نہیں ہے۔ پس یہ وکیل بالبیع کی طرح ہے یعنی وکیل بالبیع

اس چیز میں تصرف کر سکتا ہے جس کے لیے اس کو وکیل کیا گیا ہے اگرچہ موکل کو اس کا علم نہ ہو؛ کیونکہ موکل کی طرف سے وہ اس میں تصرف کرنے پر مسلّط کیا گیا ہے، اسی طرح من لہ الخیار کو بھی فسخ بیع کا اختیار ہے اگرچہ اس کے ساتھی کو علم نہ ہو۔

{3} طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صاحبِ خیار کا بیع کو فسخ کرنا اس کے ساتھی کے حق میں تصرف ہے یوں کہ عقدِ بیع اس کے ساتھی کے حق میں لازم ہے اور من لہ الخیار اس میں تصرف کرتے ہوئے اس کو فسخ کر کے رفع کر رہا ہے جو ضرر سے خالی نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ جس مشتری کے لیے خیار نہیں وہ سابقہ بیع پر اعتماد کر کے مبیع میں تصرف کر لے اور مبیع اس سے ہلاک ہو جائے تو خیار بائع کے لیے ہونے کی صورت میں اس پر مبیع کی قیمت کا تاوان لازم آئے گا، اور قیمت کبھی ثمن سے زیادہ ہوتی ہے یوں مشتری کا اس میں نقصان ہوا، اسی طرح اگر خیار مشتری کو ہو تو بائع عقدِ بیع کے تمام ہونے پر اعتماد کر کے اپنے اس سامان کے لیے دوسرا مشتری تلاش نہیں کرتا ہے حالانکہ کبھی یہی مدت سامان کی فروختگی کی ہوتی ہے پس یہ بھی ایک طرح کا ضرر اور نقصان ہے اور ہر وہ کام جس میں دوسرے کا ضرر ہو اس کے علم کے بغیر جائز نہیں ہوتا، اس لیے مذکورہ صورت میں فسخ بیع اس کے ساتھی کے علم کے بغیر جائز نہیں۔

{4} پس یہ ایسا ہے جیسا کہ وکیل کو معزول کرنا یعنی جس نے کسی کو خرید و فروخت کے لیے وکیل کیا ہو پھر موکل اس کو معزول کرنا چاہے تو وکیل کو آگاہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ بسا اوقات وہ معزولی سے بے خبر ہونے کی حالت میں خرید و فروخت کرے گا جس سے اس پر تاوان آجاتا ہے، اور جس کام میں دوسرے کا ضرر ہو وہ اس کے علم کے بغیر جائز نہیں ہوتا اس لیے وکیل کو آگاہ کئے بغیر اس کو معزول کرنا جائز نہیں۔

باقی من لہ الخیار کا بیع کو جائز قرار دینے کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی بیع کو جائز قرار دینے کے لیے اس کے ساتھی کا آگاہ رہنا ضروری نہیں؛ کیونکہ بیع کو جائز قرار دینے میں ساتھی پر کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے؛ اس لیے کہ یہ بیع اس کے حق میں پہلے سے لازم ہے تو من لہ الخیار کے اجازت دینے سے اس کے حق میں کوئی ضرر لازم نہیں آتا ہے۔

{5} باقی امام ابو یوسفؒ کا یہ کہنا کہ من لہ الخیار کو اس کے ساتھی نے فسخ بیع پر مسلط کیا ہے، تو یہ درست نہیں؛ کیونکہ اس کا ساتھی خود فسخ بیع کا مالک نہیں اور بندہ جس چیز پر خود مسلّط نہ ہو وہ دوسرے کو بھی اس پر مسلّط نہیں کر سکتا ہے، اس لیے من لہ الخیار کو ساتھی کی جانب سے فسخ بیع کی قدرت حاصل نہیں ہوئی ہے۔

اور اگر من لہ الخیار نے اپنے ساتھی کی غیر موجودگی میں بیع کو فسخ کر دیا، اور مدتِ خیار میں اس کو فسخ کی خبر پہنچی، تو فسخ تام ہو جائے گا؛ کیونکہ مدتِ خیار میں اس کو علم حاصل ہو گیا اور شرط علم ہی ہے حضور شرط نہیں، اور اگر مدت گذرنے کے بعد اس کو فسخ کی خبر پہنچی، تو فسخ ہو جانے سے پہلے مدتِ خیار گذر جانے کی وجہ سے عقدِ بیع پورا ہو گیا، لہٰذا اب فسخ نہیں ہو سکتا ہے۔

فتویٰ: امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قَوْلُهُ : لَا يَصِحُّ إلَّا إذَا عَلِمَ الْآخَرُ) هَذَا عِنْدَهُمَا .وَقَالَ : أَبُو يُوسُفَ : يَصِحُّ ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ .قَالَ : الْكَرْخِيُّ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ فِي الْعَيْبِ لَا يَصِحُّ فَسْخُهُ بِدُونِ عِلْمِهِ إجْمَاعًا .وَلَوْ أَجَازَ الْبَيْعَ بَعْدَ فَسْخِهِ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمَ الْمُشْتَرِي جَازَ وَبَطَلَ فَسْخُهُ ذَكَرَهُ الْإِسْبِيجَابِيُّ ، يَعْنِي عِنْدَهُمَا .وَفِيهِ يَظْهَرُ أَثَرُ الْخِلَافِ فِيمَا إذَا بَاعَهُ بِشَرْطِ أَنَّهُ إذَا غَابَ فَسَخَ فَسَدَ الْبَيْعُ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ ، وَرَجَّحَ قَوْلَهُ فِي الْفَتْحِ نَهْرٌ . (ردّ المحتار:61/4)

{6} متعاقدین میں سے جس کے لیے خیار ہو وہ اگر مر جائے تو خیار باطل ہو جائے گا، اور اس کی طرف سے بیع تام ہو گی، فسخ اور نفاذ کا اختیار اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہ ہو گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ بیع میں لازم و ثابت حق ہے، لہٰذا اس میں خیارِ عیب اور خیارِ تعیین کی طرح وراثت جاری ہوتی ہے۔ خیارِ عیب کی صورت یہ ہے کہ مشتری کسی چیز کو خریدنے کے بعد مر گیا، پھر مبیع میں کوئی عیب نکل آیا تو میت کے وارثوں کو عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہو گا، اور خیارِ تعیین کی صورت یہ ہے کہ کسی نے، دو غلاموں میں سے ایک غیر متعین کو اس شرط پر خریدا کہ متعین کرنے کا اختیار خود اس کو ہے پھر متعین کرنے سے پہلے وہ مر گیا تو اس کے وارثوں کو متعین کرنے کا اختیار ہو گا۔

{7} ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار تو مشیت اور ارادہ کا نام ہے جس کا انتقال مورث سے ورثہ کی طرف متصور نہیں ہے؛ کیونکہ مشیت و ارادہ وصف اور عرض ہے اور عرض قابلِ انتقال نہیں حالانکہ میراث اسی چیز میں جاری ہوتی ہے جو منتقل ہو سکتی ہو، اس لیے اس میں میراث جاری نہ ہو گی۔ برخلاف خیارِ عیب کے کہ وہ ورثہ کی طرف منتقل ہوتا ہے مگر وراثت کے طور پر نہیں، بلکہ عقدِ بیع کی وجہ سے مورث عیب سے سالم مبیع کا مستحق ہوتا ہے، پس اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث بھی سالم مبیع کا مستحق ہو گا، لہٰذا اگر مبیع عیب سے سالم نہ ہو تو وارث کو اسے واپس کرنے کا اختیار ہو گا، باقی نفس خیار مورث سے وارث کو میراث میں حاصل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اس کا انتقال متصور نہیں۔

اسی طرح خیارِ تعیین بھی بطورِ میراث وارث کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے بلکہ وارث کو ابتداءً حاصل ہوتا ہے؛ کیونکہ مورث کے مرنے کے بعد وارث مبیع کا مالک ہو گیا اور مبیع بائع کی مِلک کے ساتھ مخلوط ہے اس لیے اس کو خیارِ تعیین حاصل ہو گا تاکہ وہ اپنا مِلک کو بائع کی مِلک سے الگ کر دے، نہ یہ کہ اس کو خیارِ تعیین بطورِ میراث حاصل ہوا ہے۔

{1}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ الْخِيَارُ وَأَيُّهُمَا
فرمایا: جس نے کوئی چیز خریدی اور خیار کی شرط غیر کے لیے کر دی تو دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دی جائز ہے خیار، اور دونوں میں سے
نَقَضَ انْتَقَضَ ، وَأَصْلُ هَذَا أَنَّ اشْتِرَاطَ الْخِيَارِ لِغَيْرِهِ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ وَهُوَ
جس نے بیع توڑ دی بیع ٹوٹ جائے گی، اور اصل اس کی یہ ہے کہ خیار شرط کرنا غیر کے لیے جائز ہے استحساناً، اور قیاس میں جائز نہیں ہے اور یہی
قَوْلُ زُفَرَ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ مِنْ مَوَاجِبِ الْعَقْدِ وَأَحْكَامِهِ، فَلَا يَجُوزُ اشْتِرَاطُهُ لِغَيْرِهِ كَاشْتِرَاطِ الثَّمَنِ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي
امام زفرؒ کا قول ہے؛ کیونکہ خیار لوازم عقد اور احکام عقد میں سے ہے پس جائز نہ ہوگا اس کا اشتراط غیر کے لیے جیسے اشتراطِ ثمن غیر مشتری پر۔
{2}وَلَنَا أَنَّ الْخِيَارَ لِغَيْرِ الْعَاقِدِ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِطَرِيقِ النِّيَابَةِ عَنِ الْعَاقِدِ فَيُقَدَّرُ الْخِيَارُ لَهُ
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار عاقد کے علاوہ کے لیے ثابت نہیں ہوتا ہے مگر نیابت کے طور پر عاقد سے پس مقدر مانا جائے گا خیار غیر کے لیے
اقْتِضَاءً ثُمَّ يُجْعَلُ هُوَ نَائِبًا عَنْهُ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْخِيَارُ،
اقتضاءً، پھر قرار دیا جائے گا غیر کو نائب اس سے تاکہ صحیح ہو اس کا تصرف، اور اس وقت ہوگا ہر ایک کے لیے دونوں میں سے خیار،
فَأَيُّهُمَا أَجَازَ جَازَ ، وَأَيُّهُمَا نَقَضَ انْتَقَضَ ، وَلَوْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَفَسَخَ
پس دونوں میں سے جو بھی اجازت دے بیع جائز ہوگی اور جو بھی توڑ دے بیع ٹوٹ جائے گی، اور اگر دونوں میں سے ایک نے اجازت دی اور فسخ کر دی
الْآخَرُ يُعْتَبَرُ السَّابِقُ ؛ لِوُجُودِهِ فِي زَمَانٍ لَا يُزَاحِمُهُ فِيهِ غَيْرُهُ ، {3}وَلَوْ
دوسرے نے تو معتبر ہوگا سابق؛ بوجہ موجود ہونے اس کے قول کا ایسے زمانے میں کہ مزاحم نہیں اس کا اس زمانے میں اس کا غیر، اور اگر
خَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا يُعْتَبَرُ تَصَرُّفُ الْعَاقِدِ فِي رِوَايَةٍ وَتَصَرُّفُ الْفَاسِخِ فِي أُخْرَى . وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّ
نکلے دونوں کلام ان دونوں سے ایک ساتھ تو معتبر ہوگا عاقد کا تصرف ایک روایت میں اور فاسخ کا تصرف دوسری روایت میں، اول کی وجہ یہ ہے کہ
تَصَرُّفَ الْعَاقِدِ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ النَّائِبَ يَسْتَفِيدُ الْوِلَايَةَ مِنْهُ . {4}وَجْهُ الثَّانِي أَنَّ الْفَسْخَ أَقْوَى ؛ لِأَنَّ
عاقد کا تصرف زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ نائب حاصل کرتا ہے ولایت اس سے، اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ فسخ زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ
الْمُجَازَ يَلْحَقُهُ الْفَسْخُ وَالْمَفْسُوخُ لَا تَلْحَقُهُ الْإِجَازَةُ ، وَلَمَّا مَلَكَ كُلُّ وَاحِدٍ
جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اس کو لاحق ہو جاتا ہے فسخ اور جس کو فسخ کیا ہو اس کو لاحق نہیں ہوتی ہے اجازت، اور جب مالک تھا کہ ہر ایک
مِنْهُمَا التَّصَرُّفَ رَجَّحْنَا بِحَالِ التَّصَرُّفِ . وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ مُحَمَّدٍ وَالثَّانِي قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ،
ان دونوں میں سے تصرف کا تو ہم نے ترجیح دی حالتِ تصرف کے ساتھ، اور کہا گیا ہے کہ اول امام محمدؒ کا قول ہے، اور ثانی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے،
{5}وَاسْتُخْرِجَ ذَلِكَ مِمَّا إِذَا بَاعَ الْوَكِيلُ مِنْ رَجُلٍ وَالْمُوَكِّلُ مِنْ غَيْرِهِ مَعًا ؛ فَمُحَمَّدٌ يَعْتَبِرُ

اور لکالا گیا ہے یہ اس مسئلہ سے کہ جب فروخت کردے وکیل ایک شخص کے ہاتھ اور موکل دوسرے کے ہاتھ، تو امام محمدؒ اعتبار کرتے ہیں

فِيهِ تَصَرُّفَ الْمُوَكِّلِ ، وَأَبُو يُوسُفَ يَعْتَبِرُهُمَا .{6}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدَيْنِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ

اس میں موکل کے تصرف کا، اور امام ابو یوسفؒ دونوں کے تصرف کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور جس نے فروخت کئے دو غلام ہزار درہم کے عوض

عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ ، وَإِنْ بَاعَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ

اس شرط پر کہ اس کو اختیار ہے دونوں میں سے ایک میں تین دن، تو بیع فاسد ہوگی، اور اگر فروخت کیا ہر ایک کو دونوں میں سے پانچ سو کے عوض

عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا بِعَيْنِهِ جَازَ الْبَيْعُ {7}وَالْمَسْأَلَةُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ : أَحَدُهَا أَنْ لَا يُفَصِّلَ

اس شرط پر کہ اس کو اختیار ہے دونوں میں سے ایک متعین میں تو جائز ہوگی بیع، اور یہ مسئلہ چار صورتوں پر ہے، ایک ان میں سے یہ کہ بیان نہ کرے

الثَّمَنَ وَلَا يُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ فِي الْكِتَابِ وَفَسَادُهُ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ وَالْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ

ثمن اور نہ متعین کرے وہ جس میں خیار ہے، اور یہی پہلی صورت ہے کتاب میں، اور اس کے فساد کی وجہ جہالتِ ثمن اور مبیع ہے؛ کیونکہ

الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ كَالْخَارِجِ عَنِ الْعَقْدِ ، إذِ الْعَقْدُ مَعَ الْخِيَارِ لَا يَنْعَقِدُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ فَبَقِيَ

وہ غلام جس میں خیار ہے ایسا ہے جیسے عقد سے خارج ہے؛ اس لیے کہ عقد خیار کے ساتھ منعقد نہیں ہوتا ہے حکم کے حق میں، پس باقی رہا

الدَّاخِلُ فِيهِ أَحَدُهُمَا وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ .{8}وَالْوَجْهُ الثَّانِي أَنْ يُفَصِّلَ الثَّمَنَ وَيُعَيِّنَ الَّذِي فِيهِ الْخِيَارُ

داخل عقد میں دونوں میں سے ایک اور وہ معلوم نہیں۔ اور دوسری صورت یہ کہ بیان کرے ثمن کو اور متعین کرے وہ جس میں خیار ہے۔

وَهُوَ الْمَذْكُورُ ثَانِيًا فِي الْكِتَابِ ، وَإِنَّمَا جَازَ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ وَالثَّمَنَ مَعْلُومٌ ، وَقَبُولُ الْعَقْدِ فِي الَّذِي

اور یہی صورت مذکور ہے دوسرے نمبر پر کتاب میں، اور یہ جائز ہے؛ کیونکہ مبیع معلوم ہے اور ثمن معلوم ہے، اور قبولِ عقد اس میں

فِيهِ الْخِيَارُ وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لِانْعِقَادِ الْعَقْدِ فِي الْآخَرِ وَلَكِنَّ هَذَا غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ لِكَوْنِهِ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ كَمَا

جس میں خیار ہے اگرچہ شرط ہے انعقادِ عقد کے لیے دوسرے میں، لیکن یہ مفسد نہیں عقد کے لیے؛ کیونکہ وہ محل ہے بیع کا جیسے کہ

إذَا جَمَعَ بَيْنَ قِنٍّ وَمُدَبَّرٍ .{9}وَالثَّالِثُ أَنْ يُفَصِّلَ وَلَا يُعَيِّنَ .وَالرَّابِعُ أَنْ

جب جمع کردے مطلق غلام اور مدبر کو۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ بیان کرے ثمن کو اور متعین نہ کرے مبیع کو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ

يُعَيِّنَ وَلَا يُفَصِّلَ ، فَالْعَقْدُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ : إمَّا لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ أَوْ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ .

مبیع متعین کرے اور ثمن بیان نہ کرے، اور عقد فاسد ہے دونوں صورتوں میں یا تو جہالتِ مبیع کی وجہ سے یا جہالتِ ثمن کی وجہ سے۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے کوئی چیز خریدلی اور کسی دوسرے کے لیے خیار کی شرط کرلی مثلاً کہا: اگر تین دن کے اندر زید نے اس بیع کو پسند کرلیا تو صحیح، ورنہ نہیں، تو یہ درست ہے، اور خیار دونوں کے لیے ثابت ہوگا پس اب دونوں میں سے جو بھی بیع کی اجازت دے بیع جائز ہوجائے گی اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو توڑدے تو بیع ٹوٹ جائے گی، اور اس کی اصل یہ ہے کہ غیر کے لیے خیار کی شرط کرنا استحساناً جائز ہے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو، یہی امام زفرؒ کا مسلک ہے؛ کیونکہ خیار بیع کے لوازم اور احکام میں سے ہے لہٰذا اس کو غیر کے لیے شرط کرنا جائز نہ ہوگا جیسا کہ مشتری کے علاوہ کسی اور پر ثمن ادا کرنے (جو بیع کے احکام میں سے ہے) کو شرط کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی شرط عقد کو فاسد کردیتی ہے اسی طرح غیر کے لیے خیار کو شرط کرنے سے بھی عقد فاسد ہوجائے گا۔

{2} ہماری دلیل یہ ہے کہ خیار غیر کے لیے ثابت نہیں ہوتا ہے مگر عاقد سے نائب ہوکر، جس کا تقاضا یہ ہے کہ خیار پہلے عاقد کے لیے ثابت ہو پھر غیر کو اس کا نائب بنایا جائے تا کہ عاقد کا تصرف بقدرِ امکان صحیح ہو، پس اس تقدیر پر عاقد اور اس کے نائب دونوں کو خیار حاصل ہوگا، اور دونوں میں سے جس نے بیع کی اجازت دیدی بیع جائز ہوجائے گی، اور جس نے بیع کو فسخ کیا بیع فسخ ہوجائے گی، اور اگر ایک نے بیع کی اجازت دیدی اور دوسرے نے فسخ کردی تو جس کا قول پہلے ہو اسی کا اعتبار ہوگا؛ کیونکہ سابق کا قول ایسے زمانے میں پایا گیا جس میں اس کا غیر اس کا مزاحم نہیں ہے اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

فتویٰ:۔ جمہور کا قول راجح ہے لما فی شرح التنویر: (وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي) أَوِ الْبَائِعُ كَمَا يُفِيدُهُ كَلَامُ الدُّرَرِ ، وَبِهِ جَزَمَ الْبَهْنَسِيّ (الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ) عَاقِدًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ بَهْنَسِيٌّ (صَحَّ) اِسْتِحْسَانًا وَثَبَتَ الْخِيَارُ لَهُمَا .(فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا) مِنَ النَّائِبِ وَالْمُسْتَنِيبِ (أَوْ نَقَضَ صَحَّ) إِنْ وَافَقَهُ الْآخَرُ .(وَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَعَكَسَ الْآخَرُ فَالْأَسْبَقُ أَوْلَى) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ . (الدّرّ المختار علی هامش ردّ المحتار:64/4)

{3} اور اگر دونوں کا کلام ایک ساتھ صادر ہوا، تو ایک روایت کے مطابق عاقد کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ اجازت دے یا فسخ کردے، اور دوسری روایت کے مطابق فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا خواہ وہ عاقد ہو یا غیر عاقد ہو؛ پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ عاقد کا تصرف زیادہ قوی ہوتا ہے؛ کیونکہ نائب نے ولایتِ تصرف اسی سے حاصل کی ہے، اور اقویٰ مقدم ہوتا ہے غیر اقویٰ پر اس لیے عاقد کا تصرف مقدم ہوگا غیر عاقد سے۔

{4} اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ فسخ زیادہ قوی ہے اجازت سے؛ کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو وہ فسخ ہوسکتا ہے مثلاً اجازتِ بیع کے بعد مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی، تو یہ بیع اجازت کے بعد فسخ ہوجاتی ہے، مگر جو عقد فسخ ہوگیا اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے مثلاً اجازت سے پہلے مبیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بیع فسخ ہوگئی اب اگر صاحبِ خیار اس بیع

کو جائز قرار دینا چاہے تو جائز نہ ہوگی، حاصل یہ ہے کہ فسخ اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہوسکتی ہے تو یہ فسخ کے قوی ہونے کی علامت ہے، پس جب عاقد اور نائب میں سے ہر ایک تصرف کا مالک ہے تو ہم نے ترجیح دی حال تصرف سے یعنی جس کا تصرف قوی ہے اسی کے قول کو معتبر قرار دیا۔ بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ پہلی روایت امام محمدؒ کا قول ہے اور دوسری روایت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے۔

فتوی:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی شرح التنویر: (وَلَوْ كَانَا مَعًا فَالْفَسْخُ أَحَقُّ) فِي الْأَصَحِّ زَيْلَعِيٌّ ؛ لِأَنَّ الْمُجَازَ يَفْسَخُ ، وَالْمَفْسُوخَ لَا يُجَازُ .وقال ابن عابدين الشامی: (قَوْلُهُ : فِي الْأَصَحِّ) صَحَّحَهُ قَاضِي خَانْ مَعْزِيًّا لِلْمَبْسُوطِ (الدّرّ المختار مع ردّالمحتار:64/4)

{5} اور یہ اختلاف اس مسئلہ سے مستنبط ہوا ہے کہ وکیل بالبیع نے ایک چیز ایک شخص کے ہاتھ فروخت کردی اور موکل نے اسی چیز کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردی اور دونوں کا یہ تصرف ایک ساتھ ہوا، تو امام محمدؒ نے اس صورت میں موکل کے تصرف کا اعتبار کیا ہے اور موکل کی وہ حیثیت ہے جو گذشتہ مسئلہ میں عاقد کی ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے وکیل اور موکل دونوں کے تصرف کا اعتبار کیا ہے پس مبیع دونوں مشتریوں میں مشترک ہوگی، اور ہر ایک کو تفرقِ صفقہ کی وجہ سے اختیار ہوگا، تو جب امام ابو یوسفؒ نے موکل کے تصرف کو وکیل کے تصرف پر ترجیح نہ دی، یہ دلیل ہے کہ ان کے نزدیک دونوں کا تصرف مساوی ہے لہٰذا ان کے نزدیک فسخ راجح ہوگا اجازت سے؛ کیونکہ فسخ قوی ہے اجازت سے۔

{6} اگر کسی نے دو غلاموں کو اکٹھا ایک ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ ان میں سے ایک میں مجھے تین دن تک اختیار ہے اگر چاہوں تو اس کی بیع کو برقرار رکھوں اور چاہوں تو فسخ کردوں، تو یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر اس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کی قیمت الگ بیان کردی ہو کہ ہر ایک کو پانچ سو درہم کے عوض فروخت کیا ہو اور جس غلام میں خیارِ شرط کرلی ہو وہ بھی متعین کردیا ہو، تو یہ بیع جائز ہے۔

{7} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں، ایک یہ کہ نہ ہر ایک غلام کا ثمن الگ بیان کرے اور نہ اس غلام کو متعین کرے جس میں اس نے خیار کی شرط کرلی ہے، اور یہی کتاب میں پہلی صورت ہے؛ اس صورت کے فاسد ہونے کی وجہ ثمن اور مبیع دونوں کا مجہول ہونا ہے؛ کیونکہ وہ غلام جس میں خیار کی شرط کی ہے وہ گویا کہ عقد سے خارج ہے؛ اس لیے کہ خیار کے ساتھ عقد حکم عقد (یعنی ملک) کے اعتبار سے منعقد نہیں ہوتا ہے یعنی اس سے مشتری کو ملک حاصل نہیں ہوتی ہے، پس دونوں غلاموں میں

سے ایک عقد میں داخل رہا، اور وہ معلوم نہیں ہے، اور جب مبیع معلوم نہیں تو ثمن بھی معلوم نہ ہو گا، اور ایسی بیع درست نہیں جس میں مبیع اور ثمن مجہول ہو۔

{8} دوسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک غلام کا ثمن بھی بیان کرے اور جس غلام میں خیار ہے وہ بھی متعین کر دے، اور یہ صورت کتاب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے، اور یہ صورت جائز ہے؛ کیونکہ مبیع اور ثمن دونوں متعین اور معلوم ہیں کسی قسم کی جہالت نہ مبیع میں ہے اور نہ ثمن میں، لہذا یہ بیع جائز ہے۔

سوال یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ حکماً بیع سے خارج ہے تو گویا دوسرے غلام میں بیع صحیح کرنے کے لیے غیر مبیع (وہ غلام جس میں خیار ہے) میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا، اور مبیع میں بیع قبول کرنے کے لیے غیر مبیع میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دینے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، لہذا یہ بیع فاسد ہونی چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ جس غلام میں خیار ہے وہ بیع کا محل ہے لہذا وہ بیع میں داخل ہے اگرچہ حکم یعنی ملک کے اعتبار سے داخل نہیں، تو جب وہ من وجہ بیع میں داخل ہے تو وہ غیر نہیں رہا، لہذا دوسرے غلام میں عقد قبول کرنے کے لیے اس میں عقد قبول کرنے کو شرط قرار دینے سے عقد فاسد نہ ہو گا، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی مطلق غلام اور مدبر کو عقدِ واحد میں جمع کر دے تو غلام کے اندر اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع صحیح ہو گی اور مدبر کے اندر صحیح نہ ہو گی؛ کیونکہ مدبر انتقالِ ملک کو قبول نہیں کرتا ہے، مگر چونکہ وہ مملوک ہونے کی وجہ سے بیع کا محل ہے حتی کہ اگر قاضی نے اس کی بیع کے جواز کا حکم کیا تو بیع نافذ ہو جائے گی لہذا مطلق غلام میں عقد قبول کرنے کے لیے غیر مبیع میں عقد قبول کرنے کو شرط قرار نہیں دیا ہے اس لیے مطلق غلام میں بیع جائز ہو گی۔

{9} تیسری صورت یہ ہے کہ ہر ایک غلام کا ثمن الگ بیان کیا ہو، مگر جس میں تین دن تک اختیار ہے اس کو متعین نہ کیا ہو۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ جس میں خیار ہے اس کو متعین کیا ہو، مگر ہر ایک کا الگ ثمن بیان نہ کیا ہو، تو ان دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہو گی؛ پہلی صورت میں مبیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی اور دوسری صورت میں ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی۔

{1}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ بِعَشَرَةٍ وَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

فرمایا: اور جو شخص خریدے دو کپڑے اس شرط پر کہ لے ان دونوں میں سے جس کو چاہے دس درہم کے عوض اور اس کو اختیار ہے تین دن تک

فَهُوَ جَائِزٌ ، وَكَذَا الثَّلَاثَةُ ، فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَةَ أَثْوَابٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ

تو یہ بیع جائز ہے، اور اسی طرح تین کپڑوں میں، پھر اگر ہوں چار کپڑے تو بیع فاسد ہو گی، اور قیاس یہ ہے کہ فاسد ہو بیع تمام صورتوں میں

لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ .{2}وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ شَرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إلَى دَفْعِ الْغَبْنِ

جہالت مبیع کی وجہ سے، اور یہی قول ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا، وجہ استحسان یہ ہے کہ مشروعیتِ خیار خسارہ دور کرنے کی حاجت کے لیے ہے

لِيَخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ ، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اخْتِيَارِ مَنْ

تاکہ وہ اختیار کرے وہ جو زیادہ نافع اور موافق ہو اور حاجت اس طرح کی بیع کو متحقق ہے؛ اس لیے کہ عاقد محتاج ہے اس شخص کے اختیار کو

يَثِقُ بِهِ أَوِ اخْتِيَارِ مَنْ يَشْتَرِيهِ لِأَجْلِهِ ، وَلَا يُمَكِّنُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ

جس پر اس کو اعتماد ہے یا اس شخص کے اختیار کو جس کے لیے وہ مبیع خریدتا ہے اور قدرت نہیں دیتا ہے اس کو بائع لے جانے کا اس کی طرف

إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ ، غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْحَاجَةَ تَنْدَفِعُ بِالثَّلَاثِ لِوُجُودِ

مگر بیع سے، پس یہ بیع اس بیع کے معنی میں ہو گئی جس کے بارے میں شرع وارد ہے، البتہ یہ حاجت دور ہو گی تین کپڑوں سے؛ بوجہ موجود ہونے

الْجَيِّدِ وَالْوَسَطِ وَالرَّدِيءِ فِيهَا ، {3} وَالْجَهَالَةُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الثَّلَاثِ لِتَعْيِينِ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ ، وَكَذَا

جید، وسط اور ردی کے اس میں، اور جہالت مفضی نہیں جھگڑے کو تین کپڑوں میں من لہ الخیار کے متعین کرنے کی وجہ سے، اسی طرح

فِي الْأَرْبَعِ، إِلَّا أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهَا غَيْرُ مُتَحَقِّقَةٍ وَالرُّخْصَةُ ثُبُوتُهَا بِالْحَاجَةِ وَكَوْنُ الْجَهَالَةِ غَيْرَ مُفْضِيَةٍ إِلَى الْمُنَازَعَةِ

چار کپڑوں میں بھی ہے، مگر حاجت چار کی طرف متحقق نہیں ہے، حالانکہ رخصت کا ثبوت حاجت اور جہالت کا جھگڑے کی طرف مفضی نہ ہونے کی وجہ سے ہے

فَلَا تَثْبُتُ بِأَحَدِهِمَا. {4} ثُمَّ قِيلَ: يَشْتَرِطُ أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْعَقْدِ خِيَارُ الشَّرْطِ مَعَ خِيَارِ التَّعْيِينِ ، وَهُوَ الْمَذْكُورُ

پس ثابت نہ ہو گی دونوں میں سے ایک سے۔ پھر کہا گیا ہے کہ شرط ہے کہ ہو اس عقد میں خیارِ شرط خیارِ تعیین کے ساتھ، اور یہی مذکور ہے

فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ. وَقِيلَ لَا يَشْتَرِطُ وَهُوَ الْمَذْكُورُ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيرِ ، فَيَكُونُ ذِكْرُهُ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ وِفَاقًا لَا شَرْطًا؛

جامع صغیر میں، اور کہا گیا ہے کہ شرط نہیں، اور یہی مذکور ہے جامع کبیر، پس ہو گا اس کا ذکر اس اعتبار پر اتفاقاً نہ کہ بطورِ شرط،

وَإِذَا لَمْ يَذْكُرْ خِيَارَ الشَّرْطِ لَا بُدَّ مِنْ تَوْقِيتِ خِيَارِ التَّعْيِينِ بِالثَّلَاثِ عِنْدَهُ وَبِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَيَّتُهَا كَانَتْ

اور جب مذکور نہ ہو خیارِ شرط تو ضروری ہے موقت کرنا خیارِ تعیین کو تین دن کے ساتھ امام صاحبؒ کے نزدیک، اور معلوم مدت کے ساتھ جو بھی ہو

عِنْدَهُمَا. {5} ثُمَّ ذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ : اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ وَفِي بَعْضِهَا اشْتَرَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛ لِأَنَّ

صاحبینؒ کے نزدیک، پھر ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں "اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ" اور بعض میں "اشْتَرَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ" اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ

الْمَبِيعَ فِي الْحَقِيقَةِ أَحَدُهُمَا وَالْآخَرُ أَمَانَةٌ ، وَالْأَوَّلُ تَجَوُّزٌ وَاسْتِعَارَةٌ. {6} وَلَوْ هَلَكَ أَحَدُهُمَا أَوْ تَعَيَّبَ

مبیع حقیقت میں دونوں میں سے ایک ہے اور دوسرا امانت ہے، اور اول مجاز اور استعارہ ہے۔ اور اگر ہلاک ہوا دونوں میں سے ایک یا عیب دار ہوا

لَزِمَهُ الْبَيْعُ فِيهِ بِثَمَنِهِ وَتَعَيَّنَ الْآخَرُ لِلْأَمَانَةِ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِالتَّعَيُّبِ،

تو اس کو لازم ہو گی بیع اس میں اس کے ثمن کے عوض اور متعین ہو گا دوسرا امانت ہونے کے لیے؛ بوجہ امتناعِ رد کے عیب دار ہو جانے کی وجہ سے،

وَلَوْ هَلَكَا جَمِيعًا مَعًا يَلْزَمُهُ نِصْفُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِشُيُوعِ الْبَيْعِ وَالْأَمَانَةِ فِيهِمَا

اور اگر دونوں ہلاک ہو گئے ایک ساتھ تو لازم ہوگا اس پر نصف ثمن ہر ایک کا ان دونوں میں سے؛ بوجہ پھیل جانے کے بیع اور امانت کا ان دونوں میں

وَلَوْ كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا جَمِيعًا .{7} وَلَوْ مَاتَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ فَلِوَارِثِهِ

اور اگر ہو بیع میں خیارِ شرط تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ رد کر دے ان دونوں کو۔ اور اگر مر گیا وہ جس کے لیے خیار ہو تو اس کے ورثہ کو اختیار ہوگا

أَنْ يَرُدَّ أَحَدَهُمَا ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ خِيَارُ التَّعْيِينِ لِلِاخْتِلَاطِ ، وَلِهَذَا لَا يَتَوَقَّفُ فِي حَقِّ الْوَارِثِ

کہ رد کر دے دونوں میں سے ایک؛ کیونکہ باقی خیارِ تعیین ہے ملک مخلوط ہونے کی وجہ سے، اور اسی وجہ سے موقت نہیں وارث کے حق میں،

وَأَمَّا خِيَارُ الشَّرْطِ لَا يُورَثُ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ .{8} قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى دَارًا عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فَبِيعَتْ

رہا خیارِ شرط تو اس میں میراث جاری نہیں ہوتی، اور ہم نے ذکر کیا اس کو اس سے پہلے۔ اور جس نے خرید امکان خیارِ شرط پر پھر فروخت ہوا

دَارٌ أُخْرَى بِجَنْبِهَا فَأَخَذَهَا بِالشُّفْعَةِ فَهُوَ رِضًا ؛ لِأَنَّ طَلَبَ الشُّفْعَةِ يَدُلُّ

دوسرا مکان اس کے پہلو میں پس اس نے لے لیا اس دوسرے مکان کو بحق شفعہ تو یہ رضا ہے؛ کیونکہ طلبِ شفعہ دلالت کرتی ہے

عَلَى اخْتِيَارِهِ الْمِلْكَ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ إِلَّا لِدَفْعِ ضَرَرِ الْجِوَارِ وَذَلِكَ بِالِاسْتِدَامَةِ

مشتری کے ملکیت اختیار کرنے پر اس میں؛ اس لیے کہ شفعہ ثابت نہیں ہوا ہے مگر دفع ضررِ پڑوس کے لیے، اور یہ دائمی ملکیت طلب کرنے سے حاصل ہوگی

فَيَتَضَمَّنُ ذَلِكَ سُقُوطَ الْخِيَارِ سَابِقًا عَلَيْهِ فَيَثْبُتُ الْمِلْكُ مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجِوَارَ كَانَ ثَابِتًا،

پس متضمن ہوگی طلبِ شفعہ سقوطِ خیار کو طلبِ شفعہ سے پہلے پس ثابت ہوگی ملک خرید کے وقت سے پس ظاہر ہوگا کہ پڑوس ثابت تھا،

وَهَذَا التَّقْرِيرُ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ لِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ خَاصَّةً

اور اس تقریر کو احتیاج ہے امام صاحبؒ کے مذہب کے لیے خاص کر۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے دو کپڑوں کو خریدا اس شرط پر کہ دونوں میں سے جس کو چاہوں دس درہم کے عوض لے لوں گا اور مجھے تین دن تک اختیار ہوگا تو یہ بیع جائز ہے، اسی طرح تین کپڑوں میں بھی یہ صورت جائز ہے، اور اگر چار کپڑے ہوں تو بیع فاسد ہوگی۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع دو، تین اور چار سب میں فاسد ہو؛ کیونکہ مبیع فقط ایک کپڑا ہے اور وہ مجہول ہے اور یہ جہالت مفضی للنزاع بھی ہے؛ کیونکہ کپڑے مالیت میں مختلف ہوتے ہیں لہٰذا یہ بیع فاسد ہے، اور یہی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے۔

{2} وجہ استحسان یہ ہے کہ خیارِ شرط اس لیے مشروع ہوا تاکہ صاحبِ خیار غور و فکر کر کے اپنے آپ سے خسارہ کو دور کر دے اور اس چیز کو اختیار کرے جو اس کے لیے ثمن کے اعتبار سے زیادہ مفید اور اس کے حال کے زیادہ موافق ہو، اور خیارِ تعیین کے ساتھ بیع کی ضرورت بھی متحقق ہے؛ کیونکہ مشتری کو ضرورت ہوتی ہے کہ خریدی ہوئی چیز کو کسی ایسے شخص سے پسند کرائے

جس کی رائے پر اس کو بھروسہ ہوتا ہے، یا جس کے لیے مشتری مبیع خرید رہا ہے مثلاً مشتری کے اہلِ خانہ، مشتری کو ان کے پسند کرنے کی ضرورت ہے، اور بائع عقدِ بیع کے بغیر مشتری کو یہ قدرت نہیں دیتا ہے کہ وہ مبیع اپنے گھر والو کے پاس لے جائے، لہذا اس احتیاج کی وجہ سے خیارِ تعیین کو اس خیار کے معنی میں مان کر جائز قرار دیا جس کے بارے میں شریعت وارد ہوئی ہے اور وہ تین دن تک خیارِ شرط ہے، البتہ خیارِ تعیین کے جواز کا مدار حاجت اور ضرورت پر ہے تو جتنی ضرورت ہے اتنی جائز ہے اس سے زائد جائز نہیں اور ضرورت تین چیزوں سے رفع ہو جاتی ہے کہ ایک اعلیٰ، دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہو، ان میں سے کسی ایک کو پسند کر کے متعین کرے، تین سے زائد کی ضرورت نہیں، لہذا چار چیزوں میں خیارِ تعیین درست نہیں۔

{3} باقی تین کپڑوں کی صورت میں مبیع بے شک مجہول ہے لیکن جب صاحبِ خیار کو ایک کپڑا متعین کرنے کا اختیار دیدیا گیا تو یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں ہے اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ مفسدِ بیع بھی نہیں ہے اس لیے اس صورت میں بیع فاسد نہ ہوگی۔ اسی طرح چار کپڑوں کی صورت میں بھی جہالتِ مبیع مفضی للنزاع نہیں ہے، لہذا یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے، مگر چار کپڑوں میں خیارِ تعیین کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ ضرورت تین سے پوری ہو جاتی ہے اور رخصت واجازت کا ثبوت ہم نے دو باتوں کی وجہ سے مانا تھا ایک حاجت اور دوسری جہالت کا مفضی للنزاع نہ ہونا، لہذا دونوں باتوں میں سے فقط ایک کی وجہ سے اجازت ثابت نہ ہوگی یعنی فقط مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے ہم اسے جائز قرار نہیں دے سکتے ہیں جب تک کہ اس کی حاجت نہ ہو، اور حاجت چار میں نہیں؛ کیونکہ تین کپڑوں میں جید، ردی اور متوسط موجود ہونے کی وجہ سے تین کپڑوں سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس لیے ہم نے چار میں خیارِ تعیین کو جائز قرار نہیں دیا۔

{4} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جس عقد میں خیارِ تعیین ہو اس میں ضروری ہے کہ خیارِ شرط بھی ہو، اور امام محمدؒ کی دوسری کتاب جامع کبیر میں مذکور ہے کہ خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کا ہونا ضروری نہیں ہے، پس متن میں خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کا ذکر جامع کبیر کے اعتبار پر اتفاقاً ہے بطورِ شرط نہیں ہے۔ پھر اگر خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کو ذکر نہیں کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک خیارِ تعیین کو تین دن کے ساتھ موقت کرنا ضروری ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مدت معلوم ہونا ضروری ہے جو بھی مدت ہو۔

فتویٰ:۔ جامع کبیر کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وَلَا يُشْتَرَطُ مَعَهُ خِيَارُ شَرْطٍ فِي الْأَصَحِّ فَتْحٌ (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: 65/4)

{5} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر کے بعض نسخوں میں "اشتری ثوبین" کا لفظ ہے اور بعض میں "اشتری أخذ الثوبین" کا لفظ ہے، اور صحیح "اشتری أخذ الثوبین" ہے؛ کیونکہ مبیع حقیقت میں دونوں کپڑوں میں سے ایک ہے دوسرا امانت ہے، اور اول یعنی "اشتری ثوبین" مجازاور استعارۃ ہے یعنی کل بول کر جزء مراد لیا گیا ہے؛ کیونکہ ہر ایک کپڑے میں مبیع ہونے کا احتمال ہے۔

{6} پھر اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا تو بیع اسی میں لازم ہو گئی اس کے ثمن کے عوض، اور دوسرا کپڑا امانت ہونے کے لیے متعین ہو گیا؛ کیونکہ ہلاکت یا عیب کی وجہ سے پہلے کپڑے کا واپس کرنا ممتنع ہو گیا تو گویا مشتری نے اسی کو اختیار کیا اس لیے اس میں بیع لازم ہو گئی۔ اور اگر دونوں کپڑے ایک ساتھ ہلاک ہو گئے تو مشتری پر دونوں میں سے ہر ایک کا نصف ثمن واجب ہو گا؛ کیونکہ بیع اور امانت ان دونوں میں پھیلی ہوئی ہیں لہٰذا ہر ایک کا نصف مبیع اور نصف امانت ہے پس ہر ایک کا نصف مبیع ہونے کی وجہ سے نصف ثمن واجب ہو گا اور ہر ایک کا نصف امانت ہونے کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہو گا۔ اور اگر خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط بھی ہو تو مشتری کو اختیار ہو گا کہ ان دونوں کپڑوں کو خیارِ شرط کی وجہ سے واپس کردے۔

{7} اور اگر صاحبِ خیار مدتِ خیار کے اندر مر گیا تو اس کے وارث کو اختیار ہو گا کہ وہ دونوں میں سے فقط ایک کو واپس کردے؛ کیونکہ خیارِ شرط تو باطل ہوا؛ اس لیے کہ خیارِ شرط میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے، باقی رہا خیارِ تعیین تو وہ بھی میراث کے طور پر منتقل نہیں ہوا ہے بلکہ مشتری کے مرنے کے بعد ایک کپڑے کا مالک مشتری کا وارث ہو گیا اور وارث کی مِلک بائع کی مِلک کے ساتھ مخلوط ہو گئی پس وارث کو ابتداءً خیارِ تعیین دیدیا گیا تاکہ وہ اپنی مِلک کو بائع کی مِلک سے الگ کردے، اور چونکہ وارث خیارِ تعیین کا میراث کے طور پر مستحق نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کے حق میں خیارِ تعیین کی کوئی مدت بھی متعین نہیں ہے، حالانکہ مورث کے خیار کے لیے امام صاحبؒ کے مسلک کے مطابق تین دن اور صاحبینؒ کے مسلک کے مطابق مدتِ معلومہ کا ہونا ضروری تھا۔

{8} اگر کسی نے ایک مکان تین دن کے خیارِ شرط پر خرید لیا، پھر مدتِ خیار میں اس کے پہلو میں دوسرا مکان فروخت ہوا، مشتری نے بحقِ شفعہ اس دوسرے مکان کو لے لیا، تو یہ اس کی طرف سے اول مکان کی خرید پر رضامندی شمار ہو گی؛ کیونکہ مشتری کا شفعہ طلب کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس نے پہلے خریدے ہوئے مکان میں مالک ہونے کو اختیار کیا؛ اس لیے کہ حقِ شفعہ پڑوس کے ضرر کو دفع کرنے ہی کے لیے ثابت ہوتا ہے اور پڑوس ہونا تب ثابت ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں دائمی ملکیت ثابت ہو پس حقِ شفعہ اس بات کو متضمن ہے کہ اس سے پہلے خیارِ شرط ساقط ہو، لہٰذا خریدے ہوئے مکان میں ملکیت خرید کے وقت سے ثابت

ہو گی، پس معلوم ہوا کہ دوسرے مکان کی فروخت کے وقت سے مشتری کے لیے مالک ہونا ثابت تھا جس کی وجہ سے اس کے لیے حق شفعہ ثابت ہوا۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کی ضرورت خاص کر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔
باقی صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مشتری کے خیارِ شرط کی صورت میں مبیع اس کی مِلک میں داخل ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرا مکان بحقِ شفعہ لے سکتا ہے اور بحقِ شفعہ لینے سے اس کا خیار ساقط ہو جاتا ہے؛ کیونکہ شفعہ پڑوس کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ انسان جس مکان کو رد کرنے کا ارادہ رکھتا ہو وہ اس کے پڑوس کے ضرر کو دفع نہیں کرتا ہے۔

{1}قَالَ : وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلَانِ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَرَضِيَ أَحَدُهُمَا
فرمایا: اور اگر خرید ا دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر کہ ان دونوں کو خیارِ شرط حاصل ہے پھر راضی ہو گیا دونوں میں سے ایک

فَلَيْسَ لِلْآخَرِ أَنْ يَرُدَّهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ،
تو اختیار نہیں دوسرے کو کہ رَدّ کر دے اس کو امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا: کہ اس کو اختیار ہے کہ رَدّ کر دے اس کو،

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ خِيَارُ الْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّؤْيَةِ ، {2}لَهُمَا أَنَّ إِثْبَاتَ الْخِيَارِ لَهُمَا إِثْبَاتُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ
اور اسی اختلاف پر خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثابت کرنا خیار کا دونوں کے لیے ثابت کرنا ہے اس کو ہر ایک کے لیے

مِنْهُمَا فَلَا يَسْقُطُ بِإِسْقَاطِ صَاحِبِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ. وَلَهُ أَنَّ
دونوں میں سے پس ساقط نہ ہو گا اس کے ساتھی کے ساقط کرنے سے؛ کیونکہ اس میں اس کے حق کا ابطال ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ

الْمَبِيعَ خَرَجَ مِنْ مِلْكِهِ غَيْرَ مَعِيبٍ بِعَيْبِ الشَّرِكَةِ ، فَلَوْ رَدَّهُ أَحَدُهُمَا رَدَّهُ
مبیع نکل گئی اس کی مِلک سے ایسے حال میں کہ وہ معیوب نہیں عیبِ شرکت کے ساتھ پس اگر رَدّ کر دے اس کو دونوں میں سے ایک تو وہ رَدّ کرے گا اس کو

مَعِيبًا بِهِ وَفِيهِ إِلْزَامُ ضَرَرٍ زَائِدٍ ، {3}وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ إِثْبَاتِ الْخِيَارِ لَهُمَا
عیبِ شرکت کے ساتھ معیوب کر کے اور اس میں الزام ہے ضررِ زائد کا، اور لازم نہیں آتی ہے دونوں کے لیے اختیار ثابت کرنے سے

الرِّضَا بِرَدِّ أَحَدِهِمَا لِتَصَوُّرِ اجْتِمَاعِهِمَا عَلَى الرَّدِّ. {4}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ
رضا دونوں میں سے ایک کے رَدّ کرنے پر؛ کیونکہ متصور ہے دونوں کا متفق ہونا رَدّ کرنے پر۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کر دے غلام اس شرط پر کہ

خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ
وہ روٹی پکانے والا ہے یا کاتب ہے حالانکہ وہ اس کے بر خلاف ہے، تو مشتری کو اختیار ہو گا اگر چاہے تو لے اس کو پورے ثمن کے عوض،

وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ ؛ لِأَنَّ هَذَا وَصْفٌ مَرْغُوبٌ فِيهِ فَيُسْتَحَقُّ فِي الْعَقْدِ بِالشَّرْطِ ، ثُمَّ فَوَاتُهُ
اور اگر چاہے تو ترک کر دے؛ کیونکہ یہ ایسا وصف ہے جس میں رغبت کی جاتی ہے پس واجب ہو گا عقد میں شرط کرنے سے، پھر اس کا فوت ہونا

يُوجِبُ التَّخْيِيرَ؛ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِهِ دُونَهُ، {5} وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى اخْتِلَافِ النَّوْعِ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ

واجب کرتا ہے تخییر کو؛ کیونکہ مشتری راضی نہیں اس کے بغیر اور یہ راجع ہے اختلافِ نوع کی طرف اغراض میں قلتِ تفاوت کی وجہ سے

فَلَا يَفْسُدُ الْعَقْدُ بِعَدَمِهِ بِمَنْزِلَةِ وَصْفِ الذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ فِي الْحَيَوَانَاتِ وَصَارَ كَفَوَاتِ وَصْفِ السَّلَامَةِ

پس فاسد نہ ہوگا عقد اس کے معدوم ہونے سے جیسے وصفِ ذکورت اور انوثت ہے حیوانات میں، اور ہو گیا ایسا جیسے وصفِ سلامت کا فوت ہونا،

وَإِذَا أَخَذَهُ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ لِكَوْنِهَا تَابِعَةً فِي الْعَقْدِ عَلَى مَا عُرِفَ.

اور جب مبیع کو لے تو پورے ثمن کے عوض لے؛ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں کچھ نہیں آتا ثمن میں سے؛ کیونکہ اوصاف تابع ہیں عقد میں جیسا کہ معلوم ہو گیا ہے۔

تشریح:۔ {1} اگر دو آدمیوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ دونوں کے لیے خیارِ شرط ہے، پھر ان دونوں میں سے ایک بیع پر راضی ہو گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کو اختیار نہیں کہ وہ اس کو رد کر دے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کو رد کر دے، اور اسی اختلاف پر خیارِ عیب اور خیارِ رؤیت بھی ہے یعنی اگر دو شخصوں نے ایک چیز خریدی پھر وہ اس چیز کے کسی عیب پر مطلع ہو گئے اور ایک باوجود عیب کے اس پر راضی ہوا اور دوسرا اس کو واپس کرنا چاہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا، یا دو شخصوں نے بغیر دیکھے ایک چیز خریدی پھر دیکھنے کے بعد ایک اس پر راضی ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

{2} صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خیار کا اثبات دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے پس ایک کے ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ اس میں دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے حالانکہ دوسرے کا حق باطل کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے دوسرے کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مبیع بائع کی ملک سے ایسی حالت میں نکلی کہ وہ شرکت کے عیب کے ساتھ معیوب نہیں تھی یعنی مبیع میں بائع کے ساتھ کوئی اور شخص شریک نہیں تھا، اب اگر دونوں مشتریوں میں سے کوئی ایک اس کو واپس کر دے تو مبیع میں دوسرا مشتری بائع کے ساتھ شریک ہو گا یوں مبیع شرکت کے عیب کے ساتھ معیوب ہوگی، جس میں بائع پر زائد ضرر کو لازم کرنا پایا جاتا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

{3} سوال یہ ہے کہ جب بائع نے دونوں کو اختیار دیدیا تو یہ اس کی طرف سے ایک کے رد کرنے پر بھی رضامندی ہے لہذا اگر اس سے ضرر لازم آرہا ہے تو یہ خود اس کی رضامندی سے ہے؟ جواب یہ ہے کہ بائع کے دونوں کو خیار دینے کے لیے یہ لازم نہیں کہ بائع دونوں میں سے ایک کے رد کرنے اور دوسرے کے قبول کرنے پر بھی راضی ہو؛ کیونکہ یہ متصور اور ممکن ہے کہ دونوں متفق ہو کر واپس کردیں، حاصل یہ کہ بائع دونوں کے قبول کرنے یا رد کرنے پر راضی ہوا تھا اس پر راضی نہیں ہوا تھا کہ ایک اسے قبول کردے اور دوسرا اسے رد کردے، اس لیے تنہا دوسرے کو رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

فتوی:۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: وبقولهما قالت الائمة الثلاثة ولم اره الترجیح من ائمتنا صراحة غیر ان اصحاب المتون اقتصروا علی قول الامام وهو تصحیح ضمناً (هامش الهدایة: 40/3)

{4} اگر کسی نے ایک غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ خباز (روٹی پکانے کا ماہر) ہے یا کاتب ہے، پھر معلوم ہوا کہ وہ خباز یا کاتب نہیں ہے، تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو غلام پورے ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑدے؛ کیونکہ خباز یا کاتب ہونا ایسا وصف ہے جس میں رغبت کی جاتی ہے پس عقدِ بیع میں ایسے وصف کو شرط کردینے سے وہ واجب ہوجاتا ہے، پھر اس کا فوت ہوجانا مشتری کے لیے اختیار کو ثابت کرتا ہے؛ کیونکہ وہ اس وصف کے بغیر بیع پر راضی نہیں، لہذا اس کو بیع برقرار رکھنے اور چھوڑنے دونوں کا اختیار ہوگا۔

{5} البتہ اس سے بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ خباز اور غیر خباز کا اختلاف، کاتب اور غیر کاتب کا اختلاف، اختلاف فی النوع کی طرح ہے؛ کیونکہ ان دونوں (خباز اور غیر خباز، کاتب اور غیر کاتب) کے منافع اور اغراض میں تفاوت کم ہے، پس اختلاف فی النوع کی طرح اس مرغوب فیہ وصف کے معدوم ہونے سے عقد فاسد نہ ہوگا جیسے حیوان کے مذکر اور مؤنث ہونے کے وصف میں اختلاف، اختلاف فی النوع ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے مبیع کا وصفِ سلامتی فوت ہونے سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے البتہ مشتری کی رضامندی نہ رہنے کی وجہ سے اس کو اختیار ہوگا کہ اسی حالت میں لے لے یا واپس کردے۔

پھر اگر مشتری اس کو لے لے گا تو پورے ثمن کے عوض لے لے گا ثمن کو کم نہیں کرسکتا ہے؛ کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں آتا ہے؛ اس لیے کہ اوصاف عقد میں تابع ہوتے ہیں؛ اسی لیے تو عقد میں بلا ذکر داخل ہوتے ہیں، جیسا کہ سابق میں معلوم ہوچکا ہے۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

یہ باب خیارِ رؤیت کے بیان میں ہے

خیارِ رؤیت اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص مبیع دیکھے بغیر خرید لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو دیکھنے کے بعد اس کو لے لے، اور چاہے توڑ کر دے۔ اور خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر اس لیے مقدم کیا ہے کہ خیارِ رؤیت خیارِ عیب سے زیادہ قوی ہے؛ کیونکہ خیارِ رؤیت بیع کے مکمل ہونے کے لیے مانع ہوتا ہے اور خیارِ عیب کی صورت میں بیع تام ہو جاتی ہے البتہ ان کے حکم یعنی ملکیت کے لیے مانع ہوتا ہے ظاہر ہے کہ جو چیز کسی شئ کے تام ہونے کے لیے مانع ہو وہ قوی ہوتی ہے اس چیز سے جو شئ کے حکم کے لیے مانع ہو، اور جو چیز قوی ہو وہ تقدیم کا زیادہ حقدار ہوتی ہے اس لیے خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب سے مقدم ذکر کیا ہے۔

رؤیت سے مراد علم بالمقصود ہے؛ کیونکہ اس طرح بھی مبیع ہوتی ہے کہ اس کا مقصود رؤیت سے معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے جیسے مشک کہ دیکھنے سے معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے کذا فی الھندیۃ: 62/3۔

خیارِ رؤیت بمعنی خیارِ عدم رؤیت ہے یعنی وہ خیار جو عدم رؤیت کی وجہ سے ثابت ہے، پس یہ اضافت از قبیل اضافۃ المسبب الی السبب ہے؛ کیونکہ اس خیار کا سبب عدم رؤیت ہے۔ جن چیزوں میں خیارِ رؤیت ثابت ہوتا ہے ان کو علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل عبارت میں پیش کیا ہے:

فی اربع خیار رؤیۃ یری　　اجارۃ وقسمۃ کذا الشراء

کذاک صلح فی ادعاء المال　　فاحفظ سریعاً نظمتھا فی الحال

(المعتصر الضروری: ص300)

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ ، وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا يَصِحُّ الْعَقْدُ أَصْلًا ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَجْهُولٌ . وَلَنَا

فرمایا: اور جو شخص خرید لے ایسی چیز کہ اس نے نہ دیکھا ہو اس کو، تو بیع جائز ہے اور اس کے لیے اختیار ہوگا جب دیکھے اس کو، اگر چاہے تو لے اس کو

پورے ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو رد کر دے اس کو، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: صحیح نہیں ہے عقد بالکل؛ کیونکہ مبیع مجہول ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے

قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ } ؛{2}وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جس نے خریدی کوئی ایسی چیز جس کو دیکھا نہ ہو تو اس کو اختیار ہے جب دیکھ لے اس کو" اور اس لیے کہ جہالت

بِعَدَمِ الرُّؤْيَةِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُوَافِقْهُ يَرُدُّهُ ، فَصَارَ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ فِي الْمُعَايَنِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ

نہ دیکھنے کی مفضی نہیں جھگڑے کی طرف؛ کیونکہ اگر وہ موافق نہ ہو اس کی پسند کے تو رد کر دے پس ہو گیا جیسے جہالت وصف معاین مشار الیہ میں

{3} وَكَذَا إِذَا قَالَ رَضِيتُ ثُمَّ رَآهُ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ ، لِأَنَّ الْخِيَارَ مُعَلَّقٌ بِالرُّؤْيَةِ لِمَا

اور اسی طرح اگر کہا میں راضی ہو گیا پھر مبیع کو دیکھا تو اس کو اختیار ہے کہ رد کر دے اس کو؛ کیونکہ خیار معلق ہے رؤیت پر اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ قَبْلَهَا ،{4}وَحَقُّ الْفَسْخِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ بِحُكْمِ أَنَّهُ عَقْدٌ غَيْرُ لَازِمٍ لَا بِمُقْتَضَى الْحَدِيثِ،

جو ہم روایت کر چکے پس ثابت نہ ہو گا رؤیت سے پہلے، اور حق فسخ رؤیت سے پہلے اس حکم سے ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے نہ کہ مقتضاء حدیث کی وجہ سے

وَلِأَنَّ الرِّضَا بِالشَّيْءِ قَبْلَ الْعِلْمِ بِأَوْصَافِهِ لَا يَتَحَقَّقُ فَلَا يُعْتَبَرُ قَوْلُهُ رَضِيتُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ

اور اس لیے کہ کسی چیز پر راضی ہونا اس کے اوصاف کے علم سے پہلے متحقق نہیں ہوتا ہے پس معتبر نہ ہو گا اس کا قول کہ میں راضی ہو گیا

بِخِلَافِ قَوْلِهِ رَدَدْتُ .{5}قَالَ وَمَنْ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ

رؤیت سے پہلے برخلاف اس کے قول کے کہ میں نے رد کر دی۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کر دی ایسی چیز جو اس نے نہیں دیکھی ہے

فَلَا خِيَارَ لَهُ وَكَانَ أَبُو حَنِيفَةَ يَقُولُ : أَوَّلًا لَهُ الْخِيَارُ اعْتِبَارًا بِخِيَارِ الْعَيْبِ وَخِيَارِ الشَّرْطِ{6}وَهَذَا ؛ لِأَنَّ

تو خیار نہ ہو گا اس کو، اور امام صاحبؒ فرماتے تھے پہلے کہ اس کو اختیار ہے قیاس کرتے ہوئے خیارِ عیب اور خیارِ شرط پر اور یہ اس لیے کہ

لُزُومَ الْعَقْدِ بِتَمَامِ الرِّضَا زَوَالًا وَثُبُوتًا وَلَا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْعِلْمِ بِأَوْصَافِ الْمَبِيعِ ، وَذَلِكَ

لزوم عقد پوری رضامندی سے ہے زوالاً بھی اور ثبوتاً بھی، اور متحقق نہیں ہوتی پوری رضامندی مگر اوصافِ مبیع کے علم سے اور علم بالاوصاف

بِالرُّؤْيَةِ فَلَمْ يَكُنِ الْبَائِعُ رَاضِيًا بِالزَّوَالِ .{7}وَوَجْهُ الْقَوْلِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ أَنَّهُ مُعَلَّقٌ بِالشِّرَاءِ لِمَا

رؤیت سے ہوتا ہے پس نہ ہو گا بائع راضی زوال پر، اور مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ خیارِ رؤیت معلق ہے خرید پر اس حدیث کی وجہ سے

رَوَيْنَا فَلَا يَثْبُتُ دُونَهُ .وَرُوِيَ " أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ بَاعَ أَرْضًا لَهُ بِالْبَصْرَةِ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ

جو ہم روایت کر چکے پس ثابت نہ ہو گا خرید کے بغیر، اور مروی ہے کہ عثمان بن عفانؓ نے فروخت کی زمین بصرہ میں طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ،

فَقِيلَ لِطَلْحَةَ : إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ ، فَقَالَ : لِي الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّي اشْتَرَيْتُ مَا لَمْ أَرَهُ.

پھر کہا گیا طلحہؓ سے کہ تجھے خسارہ ہوا، تو طلحہؓ نے کہا کہ مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں نے خریدی ہے ایسی زمین جس کو میں نے نہیں دیکھا ہے،

وَقِيلَ لِعُثْمَانَ : إِنَّكَ قَدْ غُبِنْتَ ، فَقَالَ : لِي الْخِيَارُ ؛ لِأَنِّي بِعْتُ مَا لَمْ أَرَهُ

اور کہا گیا حضرت عثمانؓ سے کہ تجھے نقصان ہوا ہے، تو انہوں نے کہا کہ مجھے اختیار ہے؛ کیونکہ میں نے ایسی زمین فروخت کی ہے جس کو میں نے نہیں دیکھا ہے،

فَحَكَّمَا بَيْنَهُمَا جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ " .فَقَضَى بِالْخِيَارِ لِطَلْحَةَ ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

پس حَکم بنایا دونوں نے اپنے درمیان جبیر بن مطعمؓ کو، پس انہوں نے حکم کیا خیار کا طلحہؓ کے لیے، اور یہ تھا صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں۔

{8} ثُمَّ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ غَيْرُ مُؤَقَّتٍ بَلْ يَبْقَى إلَى أَنْ يُوجَدَ مَا يُبْطِلُهُ ، وَمَا يُبْطِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ

پھر خیارِ رؤیت موقت نہیں بلکہ باقی رہتا ہے یہاں تک کہ پایا جائے ایسا امر جو باطل کر دے اس کو، اور جو باطل کر دیتا ہے خیارِ شرط کو

مِنْ تَعَيُّبٍ أَوْ تَصَرُّفٍ يُبْطِلُ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ ، ثُمَّ إنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُمْكِنُ رَفْعُهُ كَالْإِعْتَاقِ وَالتَّدْبِيرِ

یعنی عیب دار ہونا یا تصرف کرنا، باطل کر دیتا ہے خیارِ رؤیت کو، پھر اگر ہو تصرف ایسا کہ ممکن نہ ہو اس کو رفع کرنا جیسے اعتاق اور تدبیر

أَوْ تَصَرُّفًا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ الْمُطْلَقِ وَالرَّهْنِ وَالْإِجَارَةِ يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَبَعْدَهَا؛

یا ایسا تصرف جو واجب کرتا ہو غیر کا حق جیسے بیع مطلق، رہن اور اجارہ تو باطل کر دے گا خیارِ رؤیت کو رؤیت سے پہلے اور رؤیت کے بعد؛

لِأَنَّهُ لَمَّا لَزِمَ تَعَذَّرُ الْفَسْخِ فَبَطَلَ الْخِيَارُ {9} وَإِنْ كَانَ تَصَرُّفًا لَا يُوجِبُ حَقًّا لِلْغَيْرِ كَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ،

کیونکہ جب لازم ہو گیا تصرف تو متعذر ہوا فسخ کرنا، پس باطل ہو گیا خیار، اور اگر ہو ایسا تصرف جو واجب نہ کرتا ہو غیر کا حق جیسے بیع بشرطِ خیار،

وَالْمُسَاوَمَةُ وَالْهِبَةُ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمٍ لَا يُبْطِلُهُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرْبُو عَلَى صَرِيحِ الرِّضَا

بھاؤ کرنا اور ہبہ بغیر سپردگی کے تو باطل نہیں کرتا ہے خیار کو رؤیت سے پہلے؛ کیونکہ یہ بڑھ کر نہیں صریح رضامندی سے،

وَيُبْطِلُهُ بَعْدَ الرُّؤْيَةِ لِوُجُودِ دَلَالَةِ الرِّضَا .

اور باطل کر دیتا ہے اس کو رؤیت کے بعد؛ بوجہ موجود ہونے دلالۃِ رضا کے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے کوئی ایسی چیز خریدلی جس کو اس نے نہ دیکھا ہو، تو یہ بیع جائز ہے، اور مشتری جب اس کو دیکھ لے تو اس کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو اس پورے ثمن کے عوض لے لے، اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی بیع جائز ہی نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری کے حق میں مبیع مجہول ہے اور مجہول چیز کی بیع درست نہیں ہوتی ہے۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ"[1] (جو شخص ایسی چیز خریدلے جس کو اس نے نہ دیکھا ہو تو اس کو اختیار ہے جب اس کو دیکھ لے) جس سے کسی چیز کو دیکھے بغیر خریدنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

([1]) أخرجه الدارقطني في سننه عن داهر بن نوح ثنا عمر بن إبراهيم بن خالد الكردي ثنا وهب اليشكري عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه" ، قال عمر الكردي: وأخبرني فضيل بن عياض عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ عدم رؤیت کی وجہ سے مبیع کی جہالت ایسی جہالت ہے جو مفضی للنزاع نہیں ہے؛ کیونکہ دیکھنے کے بعد اگر مشتری کو مبیع پسند نہیں آئی تو خیارِ رؤیت کے تحت اس کو یہ اختیار حاصل ہے کہ مبیع واپس کر دے، اس لیے یہ جھگڑے کو مفضی نہیں، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی چیز آنکھوں کے سامنے ہو اور اس کی طرف اشارہ کیا جائے مگر اس کا وصف مجہول ہو مثلاً سامنے پڑے ہوئے ایک کپڑے کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ یہ کپڑا سو دراہم میں فروخت کیا، حالانکہ اس کپڑے کے گزوں کی تعداد معلوم نہیں ہے، تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں ہے۔

{3} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے مبیع کو دیکھا نہ ہو اور کہا کہ "میں اس پر راضی ہوں"، پھر مبیع کو دیکھ لیا تو بھی اس کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ مذکورہ بالا حدیث میں خیار کو رؤیت پر معلق کیا ہے کہ مبیع دیکھنے پر مشتری کو خیار ہوگا اور جو چیز کسی دوسری چیز پر معلق ہو وہ معلق بہ سے پہلے ثابت نہیں ہوتی ہے اس لیے رؤیت سے پہلے مشتری کے لیے خیار ثابت نہ ہوگا تو رؤیت سے پہلے مشتری کا "رَضِیْتُ" کہنے سے خیار ساقط بھی نہ ہوگا۔

{4} سوال یہ ہے کہ مبیع دیکھے بغیر اگر مشتری کو خیار حاصل نہیں تو رؤیت سے پہلے اس کو بیع فسخ کرنے کا اختیار بھی نہ ہونا چاہئے؛ کیونکہ بیع فسخ کرنا ثبوتِ خیار پر مبنی ہے، حالانکہ رؤیت سے پہلے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ بیع فسخ کرنے کا اختیار اس کو اس لیے ہے کہ خیارِ رؤیت کی وجہ سے یہ عقد لازم ہی نہیں ہوا ہے، اور غیر لازم عقد کو ہر وقت فسخ کیا جا سکتا ہے، لہٰذا رؤیت سے پہلے بیع فسخ کرنے کا یہ اختیار اس اختیار کی بناء پر نہیں ہے جس کا مذکورہ بالا حدیث تقاضا کرتی ہے جس سے مذکورہ اشکال پیش آتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی شیٔ کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے اس پر راضی ہونا متحقق نہیں ہوتا ہے لہٰذا دیکھنے سے پہلے اس کا یہ کہنا کہ "میں راضی ہو گیا" معتبر نہیں، البتہ اگر اس نے کہا کہ "میں نے بیع کو رد کر دیا" تو یہ رد کرنا معتبر ہوگا؛ کیونکہ رد کرنا عدمِ رضا کی وجہ سے جائز ہے اور عدمِ رضا اوصاف کی معرفت کو محتاج نہیں ہے۔

{5} اور اگر کسی نے کوئی ایسی چیز فروخت کر دی جس کو اس نے دیکھا نہ ہو مثلاً کوئی چیز میراث میں پائی اور دیکھے بغیر اس کو فروخت کیا، تو اس کو خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا، امام صاحب "شروع میں بائع کے لیے خیار کے قائل تھے؛ خیارِ عیب اور خیارِ شرط

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، قَالَ عُمَرُ أَيْضًا: وَأَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ الْهَيْثَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ، قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: وَعُمَرُ بْنُ إبْرَاهِيمَ هَذَا يُقَالُ لَهُ: الْكُرْدِيُّ يَضَعُ الْأَحَادِيثَ، وَهَذَا بَاطِلٌ لَا يَصِحُّ، لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا يُرْوَى عَنْ ابْنِ سِيرِينَ مِنْ قَوْلِهِ، انْتَهَى. قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ فِي كِتَابِهِ: وَالرَّاوِي عَنْ الْكُرْدِيِّ دَاهِرُ بْنُ نُوحٍ، وَهُوَ لَا يُعْرَفُ، وَلَعَلَّ الْجِنَايَةَ مِنْهُ. (نصب الرایۃ: 21/4)

پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح کہ بائع کو ثمن میں عیب کی وجہ سے خیارِ عیب حاصل ہے کہ بیع کو جائز قرار دے یا ثمن واپس کر دے، اور بائع کو خیارِ شرط بھی حاصل ہے اسی طرح خیارِ رؤیت بھی حاصل ہو گا۔

{6} اور اس لیے بھی بائع کو خیارِ رؤیت حاصل ہو گا کہ عقد لازم ہوتا ہے پورے طور پر راضی ہونے سے یعنی کہ بائع اپنی مِلک سے مبیع کے زائل ہونے پر راضی ہو اور مشتری اپنے لیے مِلک ثابت کرنے پر راضی ہو، اور رضا مبیع کے اوصاف پر مطلع ہونے سے متحقق ہوتی ہے، اور مبیع کے اوصاف کا علم دیکھنے سے حاصل ہوتا ہے، اور بائع نے چونکہ مبیع کو نہیں دیکھا ہے اس لیے اس کو مبیع کے اوصاف کا علم بھی حاصل نہ ہو گا، لہٰذا وہ اپنی مِلک کے زائل ہونے پر راضی بھی نہ ہو گا اور بغیر رضا کے عقد لازم نہیں ہوتا ہے، اور عقد لازم نہ ہونے کی صورت میں فسخ کا اختیار ہوتا ہے اس لیے بائع کو بن دیکھے فروخت کی صورت میں فسخ کا اختیار ہو گا۔

{7} مگر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے پھر اپنے اس قول سے رجوع فرماتے ہوئے کہا کہ بائع کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں؛ اور اس مرجوع الیہ قول کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سابقہ ارشاد (مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَآهُ) سے معلوم ہوتا ہے کہ خیارِ رؤیت شراء (خریدنے) پر معلق ہوتا ہے شراء کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے، اور شراء مشتری کی جانب سے پایا جاتا ہے نہ بائع کی جانب سے، اس لیے بائع کے لیے خیارِ رؤیت ثابت نہ ہو گا۔

نیز امام صاحبؒ کے مرجوع الیہ قول کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بصرہ میں اپنی ایک ایسی زمین کو حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کر دی جس کو آپؓ نے نہیں دیکھا تھا، پھر حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ تو نے اس خرید میں خسارہ اٹھایا ہے، انہوں نے کہا کہ مجھے تو خیارِ رؤیت حاصل ہے؛ کیونکہ میں نے بن دیکھے یہ زمین خریدی ہے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی کہا گیا کہ آپؓ کو اس زمین کی فروخت میں نقصان ہوا ہے، انہوں نے بھی کہا کہ مجھے اختیار حاصل ہے؛ کیونکہ میں نے بن دیکھے یہ زمین فروخت کی ہے، پس ان دونوں نے اپنے درمیان حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو فیصل مقرر کر لیا، تو حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے فیصلہ فرمایا کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو خیار حاصل ہے[1]، اور یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا اور کسی سے اس کے خلاف مروی نہیں ہے لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے خیارِ رؤیت مشتری کو حاصل ہونے پر سکوتی اجماع ہے۔

پیک ڈبوں اور کارٹنوں میں بند چیزوں کی رؤیت:۔ آج کل یہ صورت بھی بکثرت پائی جاتی ہے کہ مال پیک ڈبوں میں ہوتا ہے یا کارٹن میں بند ہوتا ہے اور اسے کھولنے میں بائع کا نقصان ہوتا ہے؛ کیونکہ کھولنے کے بعد یا تو کوئی اور شخص اس کو خریدتا نہیں

(1) قلت أخرجهُ الطَّحاوِيُّ، ثمَّ البيهقيُّ عَنْ علقمةَ بنِ أبي وقّاصٍ أنّ طلحةَ اشترى مِنْ عثمانَ مالًا. فقيلَ لعثمانَ: إنّكَ قدْ غُبِنتَ، فقالَ عثمانُ: لِيَ الخيارُ لأنّي بعتُ ما لمْ أرَهُ، وقالَ طلحةُ: لِيَ الخيارُ، لأنّي اشتريتُ ما لمْ أرَهُ، فحكّما بينهما جُبيرَ بنَ مُطعِمٍ، فقضى أنّ الخيارَ لطلحةَ، ولا خيارَ لعثمانَ، انتهى. (نصب الراية: 24/4)

ہے اور یا دوبارہ بند کرنے میں بہت زیادہ مشقت ہوتی ہے تو باوجود کہ مال نظر نہیں آتا ہے اس لیے اس کے اوصاف معلوم نہیں ہوتے ہیں اور نہ اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے البتہ ڈبہ اور کارٹن پر اس کی تفصیل لکھی ہوئی ہوتی ہے یا بائع اس کی تفصیل بیان کرتا ہے تو یہ بیع جائز ہے پس اگر مال اسی بیان کے مطابق نکل آیا تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل نہ ہوگا ورنہ خیارِ رؤیت حاصل ہوگا لماقال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره:علی هذا یُخرّج بیع العُلَب المعبّاۃ فی عصرنا، فانّ المبیع المقصودَ من البیع غیرُ مشاهَد فیها، وانما یشتریها المشتری اعتماداً علیٰ ماکُتب علیه، أو علی ما بیّنه المشتری شفاهاً- وکذالک البضائع المعبّأۃ فی إلکراتین لاتُشاهد عند البیع ، ولکن یُعرف نوعُها ووصفُها، امّا بالافصاح عنها بالکتابة علی الکرتون، وامّا یکون اسمها أوعلامتها التجاریة تُنبئ عن هذه الأوصاف- فالظاهر أنّ حکمَه مثل البیع علی البرنامج- فان وجد المشتری ما فی العُلبة أو الکرتون مخالفاً للصفات مخالفةً جوهریّةً، فله الخیار بالاجماع - أمّا اذا وجده موافقاً للصفات، فالبیع لازم علیه عندالمالکیة والحنابلة والشافعیة فی وجه، وهو قول محمد بن سیرین، وأیّوب ،والعنبری ، واسحاق، وأبی ثور، وقیاسُ أصل الامام أبی حنیفة رحمه الله تعالیٰ أن یثبت له خیار الرؤیة؛ وهو وجه عند الشافعیة أیضاً- ولکن اثبات خیار الرؤیة فی بیع العُلَب المعبّأۃ، بالرغم من کون المبیع موافقاً للصفات التی اتفق علیها المتبایعان فیه ضرر شدید للبائع ،لانه لایمکنه بیع ذالک الشئ الی آخر بعد فتح العُلبة، وتعبئته مرةً أخری من الصعوبة والتکلفة بمکان؛ ومثل هذا الحرج مرفوع فی الشریعة الغرّاء- وفی مثل هذا أفتی علماء مجلة الاحکام العدلیة بالغاءِ خیارِ الرؤیة فی الاستصناع ان أتی الصانع بالمصنوع موافقاً للصفات المتفق علیها- فالظاهر أنّ التعلیل الّذی ألجأ فقهاءَ المجلّة الی نفی خیاز الرؤیة فی الاستصناع ینطبق تماماً علی مثل هذا البیع، والله سبحانه أعلم(فقه البیوع:374/1)

{8} پھر خیارِ رؤیت کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں کہ دو یا تین دن تک رہے گا پھر ختم ہو جائے گا، بلکہ اس وقت تک رہے گا جب تک کہ کوئی ایسا امر نہ پایا جائے جو اس کو باطل کر دے۔اور جو چیز خیارِ شرط کو باطل کر دیتی ہے وہ خیارِ رؤیت کو بھی باطل کر دیتی ہے مثلاً مبیع کا عیب دار ہو جانا، یا مشتری کا اس میں کوئی تصرف کرنا خیارِ شرط کو ختم کر دیتا ہے اسی طرح خیارِ رؤیت کو بھی ختم کر دیتا ہے۔

البتہ مبیع میں مطلق تصرف خیارِ رؤیت کو ختم نہیں کرتا ہے بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر تصرف اس طرح ہو کہ اس کو اب دور نہ کیا جا سکتا ہو مثلاً دیکھے بغیر غلام خرید اپھر اس کو آزاد کر دیا یا ، ، ۔ ۔ نا دیا، یا ایسا تصرف کیا جو دوسرے کے حق کو واجب کرتا ہو مثلاً دیکھے بغیر کوئی چیز خریدی پھر اس کو خیارِ شرط کے بغیر فروخت کر دیا، یا کسی کے پاس بطورِ رہن رکھی، یا کرایہ پر دیدی تو اس کے ساتھ مشتری، مرتہن اور مستاجر کا حق متعلق ہو جاتا ہے، تو یہ دونوں قسم کے تصرفات (نا قابلِ رفع تصرف اور دوسرے کے حق

کا متعلق ہونا) مشتری کے خیارِ رؤیت کو باطل کر دیتے ہیں مبیع کو دیکھنے سے پہلے بھی دیکھنے کے بعد بھی؛ کیونکہ دونوں طرح کے تصرف کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا متعذر ہوا، اور جب بیع فسخ نہیں ہو سکتی ہے تو خیار بھی باطل ہو گا۔

{9} اور اگر مشتری نے کوئی ایسا تصرف کیا ہو جس کی وجہ سے مبیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہو جیسے بن دیکھے خیارِ شرط کے ساتھ مبیع کو آگے فروخت کر دیا، یا دیکھے بغیر کسی کو بھاؤ کرنے کے طور پر دیدی، یا ہبہ کر دی مگر موہوب لہ کو سپرد نہیں کی، تو ایسے تصرفات مبیع دیکھنے سے پہلے مشتری کے خیارِ رؤیت کو باطل نہیں کرتے ہیں؛ کیونکہ یہ مشتری کی طرف سے بیع پر دلالۃً رضامندی ہے جبکہ سابق میں گذر چکا کہ مبیع دیکھنے سے پہلے اگر مشتری نے صراحۃً کہا کہ "میں بیع پر راضی ہوں"، تو اس کا خیار ختم نہیں ہوتا ہے تو دلالۃً رضامندی تو اس سے بڑھ کر نہیں اس لیے اس سے بھی خیارِ رؤیت باطل نہ ہو گا۔ البتہ اگر مبیع دیکھنے کے بعد مشتری نے یہ تصرفات کیے تو اس سے اس کا خیارِ رؤیت باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ مبیع دیکھنے کے بعد دلالۃً اور صراحۃً دونوں طرح کی رضامندی پائے جانے کی وجہ سے خیارِ رؤیت باطل ہو جاتا ہے۔

{1} قَالَ: وَمَنْ نَظَرَ إلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ، أَوْ إلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مَطْوِيًّا أَوْ إلَى وَجْهِ الْجَارِيَةِ أَوْ إلَى وَجْهِ الدَّابَّةِ وَكَفَلِهَا

فرمایا: اور جو شخص دیکھ لے ڈھیر کے اوپر کو یا دیکھ لے ظاہر کو لپٹے ہوئے کپڑے کے یا باندی کے چہرے کو یا جانور کے چہرے اور سرین کو

فَلَا خِيَارَ لَهُ. وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ رُؤْيَةَ جَمِيعِ الْمَبِيعِ غَيْرُ مَشْرُوطٍ لِتَعَذُّرِهِ فَيُكْتَفَى بِرُؤْيَةِ مَا

تو نہ ہو گا خیارِ رؤیت اس کے لیے، اور اصل اس میں یہ ہے کہ دیکھنا کل مبیع کو شرط نہیں؛ بوجہ متعذر ہونے کے، پس اکتفاء کیا جائے گا اتنی مقدار دیکھنے پر

يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمَقْصُودِ. وَلَوْ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ أَشْيَاءُ، فَإِنْ كَانَ لَا تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ

جو دلالت کرے مقصود سے واقف ہونے پر، اور اگر داخل ہوں بیع میں کئی چیزیں تو اگر متفاوت نہ ہوں ان کے افراد جیسے کیلی اور وزنی چیزیں

{2} وَعَلَامَتُهُ أَنْ يُعْرَضَ بِالنَّمُوذَجِ يُكْتَفَى بِرُؤْيَةِ وَاحِدٍ مِنْهَا إلَّا إذَا كَانَ الْبَاقِي أَرْدَأَ مِمَّا رَأَى

اور اس کی علامت یہ ہے کہ پیش کی جاتی ہو نمونہ کے طور پر تو کافی ہو گا دیکھنا ایک چیز کا ان میں سے مگر یہ کہ ہوں باقی گھٹیا اس سے جو اس نے دیکھی ہے

فَحِينَئِذٍ يَكُونُ لَهُ الْخِيَارُ. وَإِنْ كَانَ تَتَفَاوَتُ آحَادُهَا كَالثِّيَابِ وَالدَّوَابِّ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا،

تو اس وقت ہو گا اس کے لیے خیار، اور اگر متفاوت ہوں اس کے افراد جیسے کپڑے اور جانور، تو ضروری ہے دیکھنا ہر ایک کا ان میں سے،

وَالْجَوْزُ وَالْبَيْضُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ فِيمَا ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ؛ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ

اور اخروٹ اور انڈے اسی قسم سے ہیں اس قول کے مطابق جس کو کرخیؒ نے ذکر کیا ہے، اور چاہیے تھا کہ ہوں گندم اور جو کی طرح

لِكَوْنِهَا مُتَقَارِبَةً.. {3} إذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: النَّظَرُ إلَى وَجْهِ الصُّبْرَةِ كَافٍ؛ لِأَنَّهُ يُعْرَفُ وَصْفُ الْبَقِيَّةِ

کیونکہ ان کے افراد قریب قریب ہیں، جب ثابت ہوا یہ تو ہم کہتے ہیں کہ دیکھنا ظاہر ڈھیر کو کافی ہے؛ کیونکہ معلوم ہوتا ہے بقیہ کا وصف

لِأَنَّهُ مَكِيلٌ يُعْرَضُ بِالنَّمُوذَجِ ، وَكَذَا النَّظَرُ إِلَى ظَاهِرِ الثَّوْبِ مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ

اس لیے کہ یہ کیلی چیز ہے جو پیش کی جاتی ہے نمونہ کے طور پر، اور اسی طرح دیکھنا ظاہر کپڑے کو اس قبیل سے ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے

الْبَقِيَّةُ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي طَيِّهِ مَا يَكُونُ مَقْصُودًا كَمَوْضِعِ الْعَلَمِ {4} وَالْوَجْهُ هُوَ الْمَقْصُودُ فِي الْآدَمِيِّ، وَهُوَ وَالْكَفَلُ فِي الدَّوَابِّ

باقی کا وصف مگر یہ کہ ہو اس کی لپیٹ میں ایسی چیز جو مقصود ہو جیسے نقش و نگار کی جگہ، اور چہرہ ہی مقصود ہے آدمی میں، اور چہرہ اور سرین جانور میں۔

فَيُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ الْمَقْصُودِ وَلَا يُعْتَبَرُ رُؤْيَةُ غَيْرِهِ. وَشَرَطَ بَعْضُهُمْ رُؤْيَةَ الْقَوَائِمِ وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

پس معتبر ہو گا مقصود کا دیکھنا اور معتبر نہ ہو گا غیر مقصود کا دیکھنا، اور شرط کیا ہے بعض نے ہاتھ پاؤں دیکھنا، اور اول مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے؛

{5} وَفِي شَاةِ اللَّحْمِ لَا بُدَّ مِنَ الْجَسِّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ وَهُوَ اللَّحْمُ يُعْرَفُ بِهِ. وَفِي شَاةِ الْقُنْيَةِ لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الضَّرْعِ.

اور گوشت کی بکری میں ضروری ہے ٹٹولنا؛ کیونکہ مقصود گوشت ہی ہے اسی سے پہچانا جاتا ہے، اور پالنے کی بکری میں ضروری ہے تھنوں کا دیکھنا،

وَفِيمَا يُطْعَمُ لَا بُدَّ مِنَ الذَّوْقِ لِأَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُعَرِّفُ لِلْمَقْصُودِ. {6} قَالَ وَإِنْ رَأَى صَحْنَ الدَّارِ فَلَا خِيَارَ لَهُ

اور جو چیزیں کھائی جاتی ہیں ان میں چکھنا؛ کیونکہ چکھنا ہی آگاہ کرنے والا ہے مقصود سے۔ فرمایا: اور اگر دیکھا مکان کا صحن تو خیار نہ ہو گا اس کو

وَإِنْ لَمْ يُشَاهِدْ بُيُوتَهَا ، وَكَذَلِكَ إِذَا رَأَى خَارِجَ الدَّارِ أَوْ رَأَى أَشْجَارَ الْبُسْتَانِ مِنْ خَارِجٍ. وَعِنْدَ زُفَرَ

اگرچہ نہ دیکھے ہوں اس کے کمرے، اور اسی طرح اگر دیکھے مکان کے باہر سے یا دیکھے باغ کے درختوں کو باہر سے اور امام زفرؒ کے نزدیک

لَا بُدَّ مِنْ دُخُولِ دَاخِلِ الْبُيُوتِ، {7} وَالْأَصَحُّ أَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى وِفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْأَبْنِيَةِ ، فَإِنَّ دُورَهُمْ

ضروری ہے کمروں کے اندر داخل ہونا، اور اصح یہ ہے کہ کتاب کا حکم ان کی عادت کے مطابق ہے عمارتوں کے سلسلے میں؛ کیونکہ ان کے مکانات

لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً يَوْمَئِذٍ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَلَا بُدَّ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظَرُ إِلَى الظَّاهِرِ لَا يُوقِعُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ.

متفاوت نہیں ہوتے تھے اس زمانے میں، رہا آج کل تو ضروری ہے داخل ہونا مکان کے اندر تفاوت کی وجہ سے، اور ظاہر کو دیکھنا واقع نہیں کرتا ہے اندر کے علم کو۔

تشریح: {1} اگر کسی نے اناج کے ڈھیر کو اوپر اوپر سے دیکھا، یا لپیٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھا، یا باندی کے چہرے کو دیکھا، یا جانور کے چہرے اور سرین کو دیکھا، تو اتنے دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ختم ہو جاتا ہے، رؤیتِ مبیع کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ کل مبیع کو دیکھنا شرط نہیں ہے؛ کیونکہ کل مبیع دیکھنا متعذر اور دشوار ہے تو شیٔ واحد ہونے کی صورت میں مبیع میں سے اتنی مقدار کو دیکھنا کافی

ہو گا جس سے مقصود کا علم حاصل ہو، اور اگر مبیع ایک جنس کی متعدد اشیاء کا مجموعہ ہو، اور اس کے احاد وافراد میں تفاوت اور فرق نہ ہو جیسے
کیلی اور موزونی چیزیں، تو ایسی چیزوں میں سے ایک کی رؤیت بھی کافی ہو گی۔

{2} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ غیر متفاوت اشیاء کی پہچان یہ ہے کہ وہ اشیاء جن میں سے ایک چیز کو بطورِ نمونہ پیش
کیا جاتا ہو وہ غیر متفاوت متقارب اشیاء ہیں جن میں سے ایک کی رؤیت پر اکتفا کیا جاتا ہے، مگر یہ کہ باقی چیزیں دیکھی ہوئی چیز سے بڑھ
گھٹیا ہوں تو اس وقت مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہو گا۔

اور اگر مبیع ایک جنس کی متعدد اشیاء ہوں اور ان کے افراد میں تفاوت ہو جیسے کپڑے اور جانور، تو اس وقت ان اشیاء میں سے
ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے، ایک کی رؤیت دیگر اشیاء کی رؤیت کے لیے کفایت نہیں کرے گی؛ کیونکہ ایک کی رؤیت سے
دیگر کے اوصاف کا علم حاصل نہیں ہو سکتا ہے، اور امام کرخیؒ کے قول کے مطابق اخروٹ اور مرغی کے انڈے متفاوت الاحاد کے قبیل
سے ہیں، مگر مناسب یہ ہے کہ اخروٹ اور انڈوں کو گندم اور جَو کی طرح غیر متفاوت قرار دیا جائے؛ کیونکہ یہ عددی متقارب الاحاد (جن
کے افراد قریب قریب ہوں) اشیاء ہیں، لہٰذا ایک کی رؤیت باقی کے لیے کافی ہو گی، یہی قول اصح ہے لما في فتح القدير: (وَكَانَ
يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ لِكَوْنِهَا مُتَقَارِبَةً) وَبِهِ صَرَّحَ فِي الْمُحِيطِ وَفِي الْمُجَرَّدِ هُوَ الْأَصَحُّ. (فتح
القدير: 538/5)

{3} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ مذکورہ ضابطہ جاننے کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ اناج کے ڈھیر کو اوپر سے دیکھ لینا سقوطِ
خیار کے لیے کافی ہے؛ کیونکہ اوپر اوپر سے دیکھ لینے سے بقیہ کا وصف بھی معلوم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اناج کیلی چیز ہے اس کے بعض کو بقیہ
کے جاننے کے لیے بطورِ نمونہ پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کپڑے کے ظاہر کو دیکھنے سے بقیہ کپڑے کے اوصاف کا علم حاصل ہو جاتا ہے
؛اس لیے فقط اس کے ظاہر کو دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، البتہ اگر کپڑے کی تہ میں ایسی چیز ہو جو مشتری
کا مقصود ہو مثلاً مشتری نقش ونگار کی وجہ سے کپڑا خرید رہا ہو اور وہ کپڑے کی تہ میں چھپا ہوا ہو تو ایسی صورت میں فقط ظاہر کو دیکھنے سے
خیار ساقط نہ ہو گا؛ کیونکہ اس سے علم بالا وصاف حاصل نہیں ہوتا ہے۔

{4} اور آدمی (غلام اور باندی) میں چہرہ مقصود ہوتا ہے بقیہ اعضاء اس کے تابع ہیں یہی وجہ ہے کہ چہرے کے تفاوت سے
اس کی قیمت بدل جاتی ہے، لہٰذا چہرہ دیکھنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، اور جانوروں کے اندر چہرہ اور سرین دونوں
مقصود ہیں، لہٰذا مقصود کی رؤیت کا اعتبار ہو گا اور غیر مقصود کی رؤیت کا اعتبار نہ ہو گا، حتیٰ کہ چہرے کے علاوہ دیگر اعضاء کے دیکھنے سے

خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ بعض حضرات نے جانور کے چہرے اور سرین کے علاوہ اس کے پاؤں کو دیکھنے کو بھی شرط قرار دیا ہے؛ کیونکہ جانور کے پاؤں بھی مقصود ہوتے ہیں، اور اول (فقط چہرے اور سرین کی رؤیت کا کافی ہونا) امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔

فتوی:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (وَكَفَى رُؤْيَةُ مَا يُؤْذِنُ بِالْمَقْصُودِ كَوَجْهِ صُبْرَةٍ وَرَقِيقٍ وَ) وَجْهِ (دَابَّةٍ) تُرْكَبُ (وَكَفَلِهَا) أَيْضًا فِي الْأَصَحِّ۔ وقال ابن عابدين: (قَوْلُهُ : وَكَفَلِهَا) أَيْ مَعَ كَفَلِهَا بِفَتْحَتَيْنِ بِمَعْنَى الْعَجُزِ ، وَأَفَادَ أَنَّ رُؤْيَةَ الْقَوَائِمِ غَيْرُ شَرْطٍ وَهُوَ الصَّحِيحُ نَهْرٌ .(قَوْلُهُ : فِي الْأَصَحِّ) هُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ ، وَاكْتَفَى مُحَمَّدٌ بِرُؤْيَةِ الْوَجْهِ نَهْرٌ . (الدرّ المختار علی ھامش ردّالمحتار:73/4)

{5} اور اگر بکری ذبح کرنے کے لیے گوشت کی غرض سے خریدی ہو تو اس کو ہاتھ سے ٹٹولنا بھی ضروری ہے اس کے بغیر خیار ساقط نہیں ہوتا؛ کیونکہ مقصود (یعنی گوشت) ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موٹا تازہ ہے یا لاغر۔ اور اگر بکری افزائش نسل اور دودھ کے لیے خریدی ہو تو اس کے تھنوں کو دیکھنا بھی ضروری ہے؛ کیونکہ اس میں تھن ہی مقصود ہیں۔ اور جو چیزیں کھائی جاتی ہیں ان میں چکھنا ضروری ہے؛ کیونکہ ان میں مقصود بتانے والی چیز چکھنا ہے۔

{6} اگر کسی نے مکان کے صحن کو دیکھ لیا تو اس کا خیار ساقط ہو گیا اگرچہ اس کی کوٹھریوں کو اندر سے نہ دیکھا ہو، اسی طرح اگر مکان کو باہر سے دیکھ لیا یا باغ کے درختوں کو باہر سے دیکھ لیا، تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مکان کے کوٹھریوں میں اندر داخل ہونا ضروری ہے۔

{7} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ متن میں جو حکم مذکور ہے وہ عمارتوں کے سلسلے میں امام صاحبؒ کے زمانے میں اہل کوفہ اور بغداد کی عادت کے مطابق ہے کہ ان کے زمانے میں مکانوں کے اندرونی حصوں میں تفاوت نہیں ہوا کرتا تھا، جبکہ آج کل کے مکانوں میں اندر داخل ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ آج کل کے مکانوں کے اندرونی حصوں میں مالیت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے اس لیے باہر کا حصہ دیکھنے سے اندر کا حصہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے، لہٰذا سقوطِ خیار کے لیے مکان کے ہر حصہ میں داخل ہونا ضروری ہے۔

فتوی:۔ امام زفرؒ کا قول راجح ہے لمافی الدرالمختار: (وَدَاخِلِ دَارٍ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا بُدَّ مِنْ رُؤْيَةِ دَاخِلِ الْبُيُوتِ ، وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى جَوْهَرَةٌ ، وَهَذَا اخْتِلَافُ زَمَانٍ لَا بُرْهَانٍ ، وَمِثْلُهُ الْكَرْمُ وَالْبُسْتَانُ .قال ابن عابدین: (قَوْلُهُ : وَقَالَ : زُفَرُ إلَخْ) قَالَ فِي النَّهْرِ : قِيلَ : هَذَا قَوْلُ زُفَرَ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، وَاكْتَفَى الثَّلَاثَةُ بِرُؤْيَةِ خَارِجِهَا وَكَذَا بِرُؤْيَةِ صَحْنِهَا وَالْأَصَحُّ أَنَّ هَذَا بِنَاءٌ عَلَى عَادَتِهِمْ فِي الْكُوفَةِ أَوْ بَغْدَادَ فَإِنَّ دُورَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً إلَّا فِي الْكِبَرِ وَالصِّغَرِ وَكَوْنِهَا جَدِيدَةً أَوْ لَا ، فَأَمَّا فِي دِيَارِنَا فَهِيَ مُتَفَاوِتَةٌ .(الدر المختار مع الشامیۃ:74/4)

{1}قَالَ : وَنَظَرُ الْوَكِيلِ كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي حَتَّى لَا يَرُدَّهُ إلَّا مِنْ عَيْبٍ ، وَلَا يَكُونُ نَظَرُ الرَّسُولِ
فرمایا: اور وکیل کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح ہے حتی کہ رد نہیں کر سکتا اس کو مگر عیب کی وجہ سے، اور نہیں ہے قاصد کا دیکھنا

كَنَظَرِ الْمُشْتَرِي ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقَالَا : هُمَا سَوَاءٌ ، وَلَهُ أَنْ
مشتری کے دیکھنے کی طرح، اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، اور صاحبین نے فرمایا: یہ دونوں برابر ہیں اور مشتری کو اختیار ہے کہ

يَرُدَّهُ {2}قَالَ مَعْنَاهُ الْوَكِيلُ بِالْقَبْضِ ، فَأَمَّا الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ فَرُؤْيَتُهُ تُسْقِطُ الْخِيَارَ بِالْإِجْمَاعِ
واپس کر دے اس کو، مصنف نے فرمایا: وکیل سے مراد قبضہ کا وکیل ہے، رہا خرید کا وکیل تو اس کا دیکھنا ساقط کر دیتا ہے خیار کو بالاتفاق

لَهُمَا أَنَّهُ تَوَكَّلَ بِالْقَبْضِ دُونَ إسْقَاطِ الْخِيَارِ فَلَا يَمْلِكُ مَا لَمْ يَتَوَكَّلْ بِهِ
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وکالت قبول کی ہے قبضہ کی نہ کہ اسقاطِ خیار کی پس وہ مالک نہ ہو گا اس کا جس کا اس نے وکالت قبول نہیں کی ہے

وَصَارَ كَخِيَارِ الْعَيْبِ وَالشَّرْطِ وَالْإِسْقَاطِ قَصْدًا .{3}وَلَهُ أَنَّ الْقَبْضَ نَوْعَانِ : تَامٌّ وَهُوَ أَنْ
اور ہو گیا جیسے خیارِ عیب، خیارِ شرط اور خیار ساقط کرنا قصداً۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں، قبضۂ کامل، اور وہ یہ کہ

يَقْبِضَهُ وَهُوَ يَرَاهُ .وَنَاقِصٌ ، وَهُوَ أَنْ يَقْبِضَهُ مَسْتُورًا وَهَذَا ؛ لِأَنَّ
مبیع پر قبضہ کرے درآں حالیکہ وہ دیکھ رہا ہو اس کو، اور قبضۂ ناقص، اور وہ یہ کہ مبیع پر قبضہ کرے درآں حالیکہ وہ مستور ہو، اور یہ اس لیے کہ

تَمَامَهُ بِتَمَامِ الصَّفْقَةِ وَلَا تَتِمُّ مَعَ بَقَاءِ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالْمُوَكِّلُ مَلَكَهُ بِنَوْعَيْهِ
قبضہ کا پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہے حالانکہ صفقہ پورا نہیں ہوتا خیارِ رویت کی بقاء کے ساتھ، اور موکل مالک ہے قبضہ کی دونوں قسموں کا

فَكَذَا الْوَكِيلُ .وَمَتَى قَبَضَ الْمُوَكِّلُ وَهُوَ يَرَاهُ سَقَطَ الْخِيَارُ فَكَذَا الْوَكِيلُ لِإِطْلَاقِ
پس اسی طرح وکیل ہے، اور جب قبضہ کرے موکل اس حال میں کہ وہ دیکھ رہا ہو اس کو تو ساقط ہو گا خیار، پس اسی طرح وکیل ہے؛ بوجہ مطلق ہونے

التَّوْكِيلِ .{4}وَإِذَا قَبَضَهُ مَسْتُورًا انْتَهَى التَّوْكِيلُ بِالنَّاقِصِ مِنْهُ فَلَا يَمْلِكُ إسْقَاطَهُ
توکیل کے، اور جب وکیل نے قبضہ کیا مبیع پر اس حال میں کہ وہ مستور ہے تو انتہا کو پہنچی توکیل ناقص قبضہ سے، پس مالک نہ ہو گا اس کو ساقط کرنے کا

قَصْدًا بَعْدَ ذَلِكَ .{5}بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ فَيَتِمُّ الْقَبْضُ مَعَ بَقَائِهِ ، وَخِيَارُ الشَّرْطِ
قصداً اس کے بعد، بخلافِ خیارِ عیب کے؛ کیونکہ وہ نہیں روکتا صفقہ کے پورا ہونے کو، پس تام ہو گا قبضہ خیارِ عیب کی بقاء کے ساتھ، اور خیارِ شرط

عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .{6}وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُوَكِّلُ لَا يَمْلِكُ التَّامَّ مِنْهُ فَإِنَّهُ لَا يَسْقُطُ بِقَبْضِهِ ؛ لِأَنَّ
مختلف فیہ ہے، اور اگر تسلیم کیا جائے تو موکل مالک نہیں ہے تام قبضہ کا؛ کیونکہ خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا اس کے قبضہ کرنے سے؛ اس لیے کہ

الِاخْتِيَارَ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْخِيَارِ يَكُونُ بَعْدَهُ ، فَكَذَا لَا يَمْلِكُهُ وَكِيلُهُ ، وَبِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّهُ

آزمانا جو مقصود ہے خیار سے وہ ہوتا ہے قبضہ کے بعد، پس اسی طرح مالک نہ ہوگا پورے قبضہ کا اس کا وکیل، اور برخلاف قاصد کے؛ کیونکہ وہ

لَايَمْلِكُ شَيْئًا وَإِنَّمَا إِلَيْهِ تَبْلِيغُ الرِّسَالَةِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ ، وَالتَّسْلِيمَ إِذَا كَانَ رَسُولًا فِي الْبَيْعِ. {7} قَالَ

مالک نہیں ہوتا کسی شئی کا، اس کو سپرد ہے فقط پیغام پہنچانا، اور اسی لیے وہ مالک نہیں ہوتا قبضہ اور سپرد کرنے کا جب ہو وہ قاصد بیع میں۔ فرمایا:

وَبَيْعُ الْأَعْمَى وَشِرَاؤُهُ جَائِزٌ وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا اشْتَرَى ؛ لِأَنَّهُ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ

اور اندھے کی بیع اور اس کی خرید جائز ہے، اور اس کو اختیار ہے جب وہ خریدے؛ کیونکہ اس نے خریدی ہے ایسی چیز جس کو اس نے نہیں دیکھا ہے

وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ {8} ثُمَّ يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسِّهِ الْمَبِيعَ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ ، وَبِشَمِّهِ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ

اور ہم بیان کر چکے اس کو ماقبل میں، پھر ساقط ہوگا اس کا خیار اس کے ٹٹولنے سے مبیع کو جبکہ وہ پہچانی جاتی ہو ٹٹولنے سے، اور سونگھنے سے جبکہ وہ پہچانی جاتی ہو

بِالشَّمِّ ، وَبِذَوْقِهِ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ كَمَا فِي الْبَصِيرِ ؛ وَلَا يَسْقُطُ خِيَارُهُ فِي الْعَقَارِ

سونگھنے سے، اور چکھنے سے جبکہ وہ پہچانی جاتی ہے چکھنے سے جیسا کہ بینا کے حق میں ہے، اور ساقط نہ ہوگا اس کا خیار جائیداد خریدنے کی صورت میں

حَتَّى يُوصَفَ لَهُ لِأَنَّ الْوَصْفَ يُقَامُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ كَمَا فِي السَّلَمِ. {9} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ

یہاں تک کہ بیان کیا جائے اس کے لیے؛ کیونکہ بیان قائم مقام ہوتا ہے رؤیت کا جیسا کہ بیع سلم میں ہے، اور مروی ہے امام ابو یوسف ؒ سے

أَنَّهُ إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانٍ لَوْ كَانَ بَصِيرًا لَرَآهُ وَقَالَ : قَدْ رَضِيتُ سَقَطَ خِيَارُهُ ، لِأَنَّ التَّشَبُّهَ يُقَامُ مَقَامَ

کہ جب وہ کھڑا ہو جائے ایسی جگہ میں کہ اگر وہ بینا ہوتا تو وہ دیکھ لیتا اس کو، اور کہا کہ میں راضی ہوا تو ساقط ہو گیا اس کا خیار؛ کیونکہ تشبیہ قائم مقام ہوتی ہے

الْحَقِيقَةِ فِي مَوْضِعِ الْعَجْزِ كَتَحْرِيكِ الشَّفَتَيْنِ يُقَامُ مَقَامَ الْقِرَاءَةِ فِي حَقِّ الْأَخْرَسِ فِي الصَّلَاةِ، وَإِجْرَاءِ الْمُوسَى مَقَامَ الْحَلْقِ

حقیقت کی مقام عجز میں جیسا کہ ہونٹ ہلانا قائم مقام ہوتا ہے قراءۃ کا گونگے کے حق میں نماز میں، اور استرہ پھیرنا قائم مقام ہوتا ہے سر منڈوانے کا

فِي حَقِّ مَنْ لَا شَعْرَ لَهُ فِي الْحَجِّ. {10} وَقَالَ الْحَسَنُ : يُوَكِّلُ وَكِيلًا بِقَبْضِهِ وَهُوَ يَرَاهُ

اس شخص کے حق میں جس کے بال نہ ہوں حج میں، اور فرمایا حسن ؒ نے: وکیل بنائے ایسے شخص کو اس پر قبضہ کرنے کا جو اس کو دیکھتا ہو

وَهَذَا أَشْبَهُ بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ رُؤْيَةَ الْوَكِيلِ كَرُؤْيَةِ الْمُوَكِّلِ عَلَى مَا مَرَّ آنِفًا .

اور یہ زیادہ مشابہ ہے امام صاحب ؒ کے قول کا؛ کیونکہ وکیل کی رؤیت موکل کی رؤیت کی طرح ہے جیسا کہ گذر چکا ابھی۔

تشریح:۔ {1} وکیل کا مبیع کو دیکھنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری کا دیکھنا یعنی اگر مشتری نے کوئی چیز خرید لی، پھر کسی کو اس بات کا وکیل کیا کہ جا کر میری طرف سے مبیع پر قبضہ کر، وکیل نے جا کر مبیع پر قبضہ کر کے دیکھ لی تو اس سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا اس لیے مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ مبیع کو واپس کر دے، البتہ اگر مبیع میں کوئی عیب پایا گیا تو مشتری کو خیارِ عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

اور قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں یعنی اگر مشتری نے کسی سے کہا کہ: میری طرف سے فلاں سے کہنا کہ وہ مبیع مجھے سپرد کردے، تو جب یہ قاصد مبیع کو دیکھ لے گا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کا خیار ساقط نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں یعنی قاصد کا دیکھنا مشتری کے خیارِ رؤیت کو بالاتفاق ساقط نہیں کرتا ہے اور وکیل کا دیکھنا قاصد کے دیکھنے کی طرح ہے لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا، پس مشتری جب مبیع کو دیکھ لے تو اس کو اختیار ہوگا کہ مبیع کو واپس کردے۔

{2} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ وکیل سے یہاں مراد وکیل بالقبض ہے یعنی جس کو مبیع پر قبضہ کرنے کے لیے وکیل بنایا گیا ہو، باقی خریدنے کے وکیل کی رؤیت سے بالاتفاق مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، اس میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

بہرحال وکیل بالقبض کے بارے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالقبض نے تو فقط قبضہ کرنے کی وکالت قبول کی ہے خیارِ رؤیت ساقط کرنے کی وکالت تو قبول نہیں کی ہے، اور وکیل اس کام کا مالک نہیں ہوتا جس کے لیے اس کو وکیل مقرر نہ کیا گیا ہو، لہذا وکیل خیارِ رؤیت ساقط کرنے کا وکیل نہ ہوگا، اور یہ ایسا ہے جیسے خیارِ عیب اور خیارِ شرط مثلاً کسی نے کوئی چیز خریدی پھر کسی کو مبیع پر قبضہ کرنے کا وکیل مقرر کردیا، وکیل نے مبیع پر اس حال میں قبضہ کیا کہ وہ اس میں عیب دیکھ رہا ہے تو اس سے مشتری کا خیارِ عیب ساقط نہیں ہوتا، اور جیسے کسی نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی سامان خریدا پھر کسی کو قبضہ کا وکیل بنادیا، وکیل نے مبیع پر قبضہ کو دیکھا اور قصداً خیار کو ساقط کیا تو اس کے قصداً خیارِ رؤیت کو ساقط کرنے سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا ہے، اور جیسے وکیل بالقبض نے مبیع کو دیکھے بغیر اس پر قبضہ کیا پھر مبیع وکیل بالقبض کے مبیع کو دیکھنے اور اس پر قبضہ کرنے سے بھی مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوتا ہے، پس اسی طرح مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا۔

{3} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں، تام اور ناقص۔ تام وہ ہے کہ مبیع کو دیکھتے ہوئے اس پر قبضہ کرے اور ناقص وہ ہے کہ مبیع پر اس حال میں قبضہ کرے کہ وہ اس کی نظر سے پوشیدہ ہو، اور قبضہ کی یہ دو قسمیں اس لیے ہیں کہ قبضہ تام ہوتا ہے صفقہ کے تام ہونے سے یعنی اگر صفقہ تام ہو تو قبضہ بھی تام ہوگا اور اگر صفقہ ناقص ہو تو قبضہ بھی ناقص ہوگا، اور خیارِ رؤیت کے ساتھ صفقہ تام نہیں ہوتا ہے لہذا مبیع دیکھنے سے صفقہ تام ہوتا ہے تو قبضہ بھی تام ہوگا اور مبیع دیکھے بغیر صفقہ ناقص ہوتا ہے اس لیے قبضہ بھی ناقص ہوگا، اور موکل قبضہ کی ان دونوں قسموں کا مالک ہے تو وکیل بھی ان دونوں قسموں کا مالک ہوگا؛ کیونکہ وکیل کو موکل نے اسی چیز کا مالک بنایا ہے جس کا وہ خود مالک ہے، اور موکل جس وقت مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرے تو اس کا خیار ساقط

ہو جاتا ہے اسی طرح جب وکیل مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرے تو بھی خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ توکیل (یعنی اس کو وکیل بالقبض بنانا) مطلق ہے اس لیے وکیل بھی دونوں طرح کے قبضوں کا مالک ہوگا۔

فتوی:۔ اس مسئلہ میں اہلِ ترجیح کا اختلاف ہوا ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لیکن حق اور بہتر وہ تطبیق ہے جس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ اگر مشتری نے کسی کو وکیل بالقبض بنایا اور اس پورا اختیار دیا کہ مبیع لے یا واپس کر دے یعنی مبیع اگر جید ہے تو لے اور اگر ردی ہے تو نہ لے تو پھر امام صاحبؒ کا قول راجح ہے ورنہ پھر صاحبینؒ کا قول راجح ہوگا، قال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: اختلف اهل الترجيح في التصحيح فبعضهم رجّح قول الامام وبعضهم قولهما ولعل الحق هو التوفيق الذى اختاره بعض المشائخ هو ان المشترى اِن وكّل احداً بالقبض وفوّض اليه الامر جميعاً من الفسخ فى الردى والاجازة فى الجيّد فالقول ما قاله الامام وهذا التوكيل جائز تبعاً وان لم يجز قصداً والّا فالراجح قولهما (هامش الهداية: 42/3)

{4} سوال یہ ہے کہ وکیل بالقبض کا موکل کی طرح ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری اگر بغیر دیکھے مبیع قبض کرلے پھر مبیع دیکھ کر بالقصد خیارِ رؤیت کو ساقط کرنا چاہے تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے، جبکہ وکیل بالقبض اگر بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کرے پھر مبیع دیکھ کر قصداً خیارِ رؤیت کو ساقط کرنا چاہے تو اس سے مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا، لہٰذا وکیل بالقبض موکل کی طرح نہیں؟ جواب یہ ہے کہ وکیل نے جب بغیر دیکھے مبیع پر قبضہ کرلیا تو یہ ناقص قبضہ ہے اور اس کی طرف سے اس ناقص قبضہ سے اس کی وکالت ختم ہو گئی اب وہ اجنبی شخص کی طرح ہو گیا لہٰذا اس کے بعد وہ قصداً مشتری کے خیار کو ساقط کرنے کا مالک نہ ہوگا۔

{5} باقی صاحبینؒ کا خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ خیارِ عیب صفقہ تام ہونے کے لیے مانع نہیں ہوتا ہے لہٰذا خیارِ عیب کے باوجود قبضہ تام ہو جاتا ہے جبکہ خیارِ رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا ہے اس لیے قبضہ بھی تام نہ ہوگا جیسا کہ گذر چکا لہٰذا خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور خیارِ شرط پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ وہ خود مختلف فیہ ہے یعنی اگر مشتری نے خیارِ شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی، پھر کسی کو اس پر قبضہ کا وکیل بنایا، اور وکیل نے مبیع دیکھ کر اس پر قبضہ کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کا خیارِ شرط ساقط ہو جاتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوتا ہے، اور مختلف فیہ صورت کو مقیس علیہ بنانا درست نہیں، لہٰذا صاحبینؒ کا اپنے قول کو ثابت کرنے کے لیے خیارِ رؤیت کو خیارِ شرط پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

{6} اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ وکیل بالقبض کا مبیع کو دیکھ کر قبضہ کرنے سے مشتری کا خیارِ شرط بالاتفاق ساقط نہیں ہوتا ہے اور یہی صحیح بھی ہے، تو پھر جواب یہ ہوگا کہ وکیل بالقبض موکل کا قائم مقام ہوتا ہے اور خیارِ شرط کی صورت میں اگر موکل مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرے تو خود موکل کا خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ موکل تام قبضہ کا مالک نہیں پس اس کے قبضہ سے اس کا خیار ساقط نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ خیارِ شرط سے مقصود مبیع کے اچھے برے ہونے کو آزمانا ہے اور یہ مقصد قبضہ کے بعد حاصل ہو سکتا ہے تو اگر قبضہ کرتے ہی اس کے اس خیار کو ساقط قرار دیا جائے تو اس خیار کا مقصود ہی فوت ہو جائے گا اس لیے کہا کہ موکل کے قبضہ سے اس کا خیارِ شرط ساقط نہیں ہوتا ہے پس اسی طرح اس کا وکیل بھی تام قبضہ کا مالک نہ ہوگا، لہذا وکیل کے دیکھنے اور قبض کرنے سے بھی موکل کا خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا۔

برخلافِ قاصد کے کہ وہ نہ تام قبضہ کا اختیار رکھتا ہے اور نہ ناقص کا بلکہ اس کا کام فقط پیغام پہنچانا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اگر بیع کے سلسلے میں قاصد ہو تو وہ نہ ثمن پر قبضہ کا مالک ہوتا ہے اور نہ مبیع سپرد کرنے کا مالک ہوتا ہے، لہذا وکیل کو قاصد پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

{7} نابینا کی خرید و فروخت جائز ہے؛ کیونکہ نابینا بھی مکلف اور خرید و فروخت کا محتاج ہے۔ اور نابینا کے لیے خیارِ رؤیت بھی ہے؛ کیونکہ نابینا خرید و فروخت میں بینا کی طرح ہے پس جو حقوق بینا کو حاصل ہیں وہی حقوق نابینا کو بھی حاصل ہوں گے، پس جب اس نے دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لی تو اس کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا جیسا کہ ہم سابق میں ثابت کر چکے۔

ف: بارہ مسائل میں نابینا کا حکم بینا سے مختلف ہے (1) نابینا پر جہاد فرض نہیں (2) جمعہ فرض نہیں (3) جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں (4) حج فرض نہیں، اگرچہ ان چاروں میں نابینا کا کوئی رہبر اور کھینچنے والا بھی ہو (5) نابینا گواہ نہیں بن سکتا اگرچہ ایسے معاملے میں ہو جس میں سن کر گواہی دینا درست ہو (6) نابینا کی آنکھ پھوڑ دینے پر جارح پر دیت واجب نہیں بلکہ ایسی صورت میں ایک عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہے (7) تنہا اندازے سے اس کا اذان دینا مکروہ ہے (8) نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے بشرطیکہ وہ سب سے بڑا عالم نہ ہو ورنہ پھر مکروہ نہیں (9) کوئی شخص اپنے کسی کفارے میں نابینا غلام کو آزاد نہیں کر سکتا (10) نابینا مسلمانوں کا خلیفہ نہیں بن سکتا (11) قاضی نہیں بن سکتا (12) نابینا کا جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ یہ اس لیے کہ ان امور میں سے بعض وہ ہیں جن کی انجام دہی نابینا کے لیے دشوار ہے جیسے جمعہ، جماعت اور حج، اور بعض وہ ہیں جن میں نابینا سے غلطی ہو سکتی ہے جیسے ذبح، اذان وغیرہ، اور بعض وہ ہیں جن کے فرائض ادا کرنا نابینا کے لیے ناممکن ہے جیسے خلافت اور قضاء وغیرہ۔ اور بعض وہ ہیں جن میں شرعاً جسمانی نقصان برداشت نہیں کیا جاتا ہے جیسے نابینا غلام کا کفارہ میں آزاد کرنا، اور بعض وہ ہیں جن میں حکم کی بنیاد بینائی پر ہے تو اگر بینائی نہ ہو تو حکم بھی نہ ہوگا جیسے

آنکھ کا پھوڑنا کہ اس میں دیت واجب ہی اس لیے ہوتی ہے کہ آنکھ پھوڑنے والا بینائی کی قوت کو ضائع کر دیتا ہے جبکہ یہاں یہ قوت پہلے ہی سے مفقود ہے۔

{8} پھر اگر مبیع ایسی چیز ہو جو ہاتھ کے چھونے سے معلوم ہو سکتی ہو، تو نابینا کا خیارِ رؤیت مبیع کو چھونے سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر مبیع ایسی چیز ہو جو سونگھنے سے معلوم ہو سکتی ہو تو نابینا کا خیارِ رؤیت مبیع کو سونگھنے سے ساقط ہو جائے گا، اور اگر مبیع چکھنے سے معلوم ہو سکتی ہو تو نابینا کا خیارِ رؤیت اس کو چکھنے سے ساقط ہو جائے گا جیسا کہ بینا کے خیارِ رؤیت کے سقوط میں بھی یہی تفصیل ہے۔

البتہ زمین کے جب تک اوصاف بیان نہ کئے جائیں اس وقت تک نابینا کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ نابینا کے حق میں زمین کے اوصاف بیان کرنا دیکھنے کا قائم مقام ہے جیسا کہ بیع سلم میں مسلم فیہ معدوم ہوتا ہے مگر اس کے اوصاف بیان کرنے کو اس کے قائم مقام قرار دیا گیا اسی طرح یہاں بھی بیانِ اوصاف کو رؤیتِ مبیع کا قائم مقام قرار دیا ہے۔

{9} امام ابو یوسف ؒ سے مروی ہے کہ اگر نابینا ایسی جگہ کھڑا ہو جائے کہ جہاں سے اگر وہ بینا ہوتا تو مبیع کو دیکھ لیتا اور یہاں وہ اپنی رضامندی کا اظہار کرے کہ میں راضی ہوں تو اس کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا، اگرچہ مبیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں؛ کیونکہ حقیقت سے عاجز ہونے کی صورت میں تشبہ بالحقیقۃ قائم مقام ہو جاتا ہے حقیقت کا جیسے نماز میں گونگا حقیقۃً قراءت کرنے سے عاجز ہے تو اس کے حق میں برائے تشبہ ہونٹوں کو حرکت دینا قراءۃ کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اور حج میں گنجا شخص سر منڈوانے سے عاجز ہے تو اس کے حق میں محلقین کے ساتھ تشبہ کے لیے سر پر استرہ پھیرنا سر منڈوانے کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

{10} اور حسن بن زیاد ؒ فرماتے ہیں کہ نابینا کسی کو اپنا وکیل بنائے کہ وہ مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرلے، پس جب اس کا وکیل مبیع کو دیکھ کر اس پر قبضہ کرلے تو اس کا دیکھنا نابینا کا دیکھنا شمار ہوگا اس لیے اس کے دیکھنے سے نابینا کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا، یہ قول امام صاحب ؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے؛ کیونکہ امام صاحب ؒ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا، اور موکل کے دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا وکیل کے دیکھنے سے بھی ساقط ہو جائے گا۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہ ؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی احنیفة، قال العلامة اکمل الدین البابرتی رحمه الله: قال الفقیه وهذا احسن الاقاویل وبه ناخذ، وقال العلامة فخر الدین قاضی خان رحمه الله: قال السرخسی رحمه الله: الاشبه فی هذا قول ابی حنیفة ان یوکل بصیراً بالقبض فاذا قبضه الوکیل وهو ینظر الیه بطل خیاره...........(القول الراجح: 24/2)

{1}قَالَ : وَمَنْ رَأَى أَحَدَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَاهُمَا ثُمَّ رَأَى الْآخَرَ جَازَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا
فرمایا: اور جو شخص دیکھے دو کپڑوں میں سے ایک پھر خرید لے دونوں، پھر دیکھ لے دوسرا تو جائز ہے اس کے لیے کہ رد کر دے دونوں کو؛
لِأَنَّ رُؤْيَةَ أَحَدِهِمَا لَا تَكُونُ رُؤْيَةَ الْآخَرِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الثِّيَابِ فَبَقِيَ الْخِيَارُ فِيمَا لَمْ يَرَهُ
کیونکہ دونوں میں سے ایک کی رؤیت نہیں ہے دوسرے کی رؤیت؛ بوجہ تفاوت کے کپڑوں میں، پس باقی رہا خیار اس میں جس کو نہیں دیکھا ہے
ثُمَّ لَا يَرُدُّهُ وَحْدَهُ بَلْ يَرُدُّهُمَا كَيْ لَا يَكُونَ تَفْرِيقًا لِلصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ لَا تَتِمُّ
پھر رد نہیں کر سکتا اس کو تنہا بلکہ رد کرے گا دونوں کو تاکہ تفریق نہ ہو صفقہ میں تام ہونے سے پہلے، اور یہ اس لیے کہ صفقہ تام نہیں ہوتا ہے
مَعَ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ ، وَلِهَذَا يَتَمَكَّنُ مِنَ الرَّدِّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَلَا رِضًا
خیارِ رؤیت کے ساتھ قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد، اور اسی لیے مشتری کو اختیار رد کرنے کا قضاء قاضی اور رضاء بائع کے بغیر
وَيَكُونُ فَسْخًا مِنَ الْأَصْلِ . {2}وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَطَلَ خِيَارُهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجْرِي فِيهِ الْإِرْثُ
اور ہو گا فسخ اصل سے، اور جو شخص مر گیا اور اس کو حاصل ہو خیارِ رؤیت تو باطل ہو گا اس کا خیار؛ کیونکہ جاری نہیں ہوتی ہے اس میں وراثت
عِنْدَنَا ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ {3} وَمَنْ رَأَى شَيْئًا ثُمَّ اشْتَرَاهُ بَعْدَ مُدَّةٍ ، فَإِنْ كَانَ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي رَآهُ
ہمارے نزدیک، اور ہم ذکر کر چکے خیارِ شرط میں۔ اور جس نے دیکھی کوئی چیز پھر خریدا اس کو مدت کے بعد، تو اگر ہو اس صفت پر جس پر اس کو دیکھا ہے
فَلَا خِيَارَ لَهُ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَوْصَافِهِ حَاصِلٌ لَهُ بِالرُّؤْيَةِ السَّابِقَةِ ، وَبِفَوَاتِهِ يَثْبُتُ الْخِيَارُ
تو خیار نہ ہو گا اس کے لیے؛ کیونکہ اس کے اوصاف کا علم حاصل ہے اس کو رؤیت سابقہ سے، اور اس کے فوت ہونے سے ثابت ہو گا خیار،
إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَعْلَمُهُ مَرْئِيَّهُ لِعَدَمِ الرِّضَا بِهِ {4} وَإِنْ وَجَدَهُ مُتَغَيِّرًا فَلَهُ الْخِيَارُ ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الرُّؤْيَةَ لَمْ تَقَعْ
مگر جب نہ جانتا ہو اس کی دیکھی ہوئی چیز؛ بوجہ عدم رضا کے اس کے ساتھ، اور اگر پایا اس کو متغیر تو اس کو اختیار ہو گا؛ کیونکہ یہ رؤیت واقع نہیں ہوئی
مُعْلِمَةً بِأَوْصَافِهِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ ، {5}وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي التَّغَيُّرِ فَالْقَوْلُ لِلْبَائِعِ
باخبر کرنے والی اس کے اوصاف سے، پس گویا اس نے نہیں دیکھا ہے اس کو، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تغیر میں، تو قول بائع کا معتبر ہو گا؛
لِأَنَّ التَّغَيُّرَ حَادِثٌ وَسَبَبُ اللُّزُومِ ظَاهِرٌ ، إِلَّا إِذَا بَعُدَتِ الْمُدَّةُ عَلَى مَا قَالُوا لِأَنَّ الظَّاهِرَ شَاهِدٌ
کیونکہ تغیر امر جدید ہے اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہے، مگر یہ کہ مدت طویل گذری ہو جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے؛ کیونکہ ظاہر شاہد ہے
لِلْمُشْتَرِي ، {6}بِخِلَافِ مَا إِذَا اخْتَلَفَا فِي الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهَا أَمْرٌ حَادِثٌ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ.
مشتری کے لیے، برخلاف اس کے جب اختلاف کریں رؤیت میں؛ کیونکہ رؤیت امر جدید ہے اور مشتری انکار کر رہا ہے اس کا تو ہو گا قول مشتری کا معتبر۔
{7}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى عِدْلَ زُطِّيٍّ وَلَمْ يَرَهُ فَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ وَهَبَهُ

فرمایا: اور جو شخص خرید لے ایک گٹھڑی زطی کپڑے کی حالانکہ دیکھا نہیں اس کو، پھر فروخت کیا اس میں سے ایک کپڑا یا ہبہ کیا اس کو

وَسَلَّمَهُ لَمْ يَرُدَّ شَيْئًا مِنْهَا إلَّا مِنْ عَيْبٍ ، وَكَذَلِكَ خِيَارُ الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ فِيمَا خَرَجَ

اور سپرد کیا اس کو تو ردّ نہیں کر سکتا کچھ اس میں سے مگر عیب کی وجہ سے، اور اسی طرح خیارِ شرط ہے؛ کیونکہ متعذر ہے ردّ کرنا اس کا جو نکل چکا ہے

عَنْ مِلْكِهِ ، وَفِي رَدِّ مَا بَقِيَ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ ؛ لِأَنَّ خِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ يَمْنَعَانِ تَمَامَهَا،

اس کی ملک سے، اور باقی ماندہ کو ردّ کرنے میں تفریقِ صفقہ ہے تام ہونے سے پہلے؛ کیونکہ خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط دونوں روکتے ہیں صفقہ کے تام ہونے کو،

{8} بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ مَعَ خِيَارِ الْعَيْبِ بَعْدَ الْقَبْضِ وَإِنْ كَانَتْ لَا تَتِمُّ قَبْلَهُ وَفِيهِ وَضْعُ الْمَسْأَلَةِ.

برخلاف خیارِ عیب کے؛ کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے خیارِ عیب کے ساتھ قبضہ کے بعد اگرچہ تام نہیں ہوتا ہے قبضہ سے پہلے، اور اسی میں مسئلہ کی وضع ہے،

{9} فَلَوْ عَادَ إلَيْهِ بِسَبَبٍ هُوَ فَسْخٌ فَهُوَ عَلَى خِيَارِ الرُّؤْيَةِ ، كَذَا ذَكَرَهُ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ.

پس اگر لوٹ آیا اس کی طرف ایسے سبب سے جو فسخ ہے تو وہ خیارِ رؤیت پر ہے اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے۔

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَعُودُ بَعْدَ سُقُوطِهِ كَخِيَارِ الشَّرْطِ ، وَعَلَيْهِ اعْتَمَدَ الْقُدُورِيُّ .

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ نہیں لوٹے گا ساقط ہونے کے بعد جیسے خیارِ شرط، اور اسی پر اعتماد فرمایا ہے امام قدوریؒ نے۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے دو کپڑوں میں سے ایک کو دیکھ لیا، پھر دونوں کو خرید لیا، اور خریدنے کے بعد دوسرے کپڑے کو دیکھ لیا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ دونوں کپڑوں کو واپس کر دے؛ کیونکہ کپڑوں میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے لہٰذا ایک کو دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہ ہوگا؛ اس لیے کہ سابق میں گذر چکا کہ متفاوت الافراد اشیاء میں سے ہر ایک کو دیکھنا ضروری ہے پس جس کپڑے کو اس نے نہیں دیکھا ہے اس میں اس کے لیے خیارِ رؤیت باقی ہے۔

لیکن خیارِ رؤیت کی وجہ سے وہ فقط اس ایک کپڑے کو واپس نہیں کر سکتا ہے بلکہ اگر واپس کرنا چاہتا ہے تو دونوں کپڑوں کو واپس کرے گا یا دونوں کو قبول کرے گا؛ تاکہ صفقہ تام ہونے سے پہلے تفرقِ صفقہ لازم نہ آئے، اور صفقہ تام ہونے سے پہلے تفرق اس لیے لازم آتی ہے کہ خیارِ رؤیت کے ہوتے ہوئے صفقہ تام نہیں ہوتا ہے خواہ مبیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو یہی وجہ ہے کہ مشتری قاضی کی قضاء اور بائع کی رضامندی کے بغیر بھی عقدِ بیع کو ردّ کر سکتا ہے، اور یہ بیع کو ردّ کرنا اصل (ابتداء) ہی سے بیع کو فسخ کرنا شمار ہوگا؛ کیونکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہونے سے پہلے مشتری کی رضا متحقق نہیں ہوتی ہے اور رضا کے بغیر بیع منعقد نہیں ہوتی ہے لہٰذا گویا بیع منعقد ہوئی ہی نہیں ہے۔

{2} اور اگر وہ شخص مر گیا جس کو خیارِ رؤیت حاصل ہو تو اس کا خیار باطل ہو گیا؛ کیونکہ ہمارے نزدیک خیارِ رؤیت میں وارثت جاری نہیں ہوتی ہے؛ جس کی وجہ ہم خیارِ شرط میں ذکر کر چکے کہ خیار مشیت اور ارادے کا نام ہے جو مورث سے وارث کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا ہے۔

{3} اگر کسی نے کوئی چیز دیکھ لی پھر ایک مدت کے بعد اس کو خرید لیا، تو اگر وہ چیز اسی صفت پر ہو جس پر اس نے اس کو دیکھا ہے تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل نہ ہو گا؛ کیونکہ مبیع کے اوصاف کا علم مشتری کو سابقہ رؤیت سے حاصل ہے، لہٰذا اس کو خیارِ رؤیت حاصل نہ ہو گا، اور مبیع کے اوصاف کا علم فوت ہونے سے مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہوتا ہے لہٰذا علم بالاوصاف اور خیارِ رؤیت میں منافات ہے جب ایک ہو گا دوسرا نہ ہو گا۔ البتہ اگر مشتری یہ نہ جانتا ہو کہ یہ وہی چیز ہے جس کو میں نے دیکھا تھا تو اس وقت مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط نہ ہو گا؛ کیونکہ دیکھنے کے علم کے بغیر اس کی رضامندی نہیں پائی جاتی ہے اس لیے اس کو خیار حاصل ہو گا۔

{4} اور اگر مشتری نے مبیع کو اس صفت سے متغیر پایا جس صفت پر اس نے اس کو دیکھا تھا، تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہو گا؛ کیونکہ اس کا سابقہ دیکھنا مبیع کے اوصاف بتانے والا واقع نہ ہوا، پس گویا اس نے مبیع کو دیکھا ہی نہیں ہے؛ اس لیے اس کو خیارِ رؤیت حاصل رہے گا۔

{5} اور اگر بائع اور مشتری نے اختلاف کیا کہ مبیع متغیر ہوئی ہے یا نہیں ہوئی ہے؟ یعنی مشتری تغیر کا مدعی ہے اور بائع انکار کر رہا ہے تو قسم کے ساتھ بائع کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ مبیع میں تغیر آنا امر جدید، عارض اور خلافِ ظاہر ہے، جبکہ لزومِ عقد کا سبب (بیع) ظاہر ہے، لہٰذا ظاہر حال بائع کے قول کا شاہد ہے، اور ظاہر حال جس کے موافق ہو وہ مدعی علیہ اور منکر ہوتا ہے اور جس کے خلاف ہو وہ مدعی ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعی علیہ کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر مدت بہت گذر چکی ہو تو متاخرین مشائخ نے کہا ہے کہ مشتری کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ طویل مدت گذرنے کے بعد مبیع میں تغیر آنا خلافِ ظاہر نہیں، پس ظاہر حال مشتری کے قول کا شاہد ہے لہٰذا مشتری مدعی علیہ اور منکر ہے اس لیے مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہو گا۔

{6} اور اگر بائع اور مشتری کا اختلاف نفس دیکھنے میں ہوا مشتری رؤیت کا منکر ہے کہ میں نے مبیع نہیں دیکھی تھی اور بائع کا دعویٰ ہے کہ تو نے دیکھ لی تھی تو بائع کا قول معتبر نہ ہو گا بلکہ مشتری کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ مبیع کو دیکھنا امر جدید اور عارض ہے، اس کا نہ ہونا ہی ظاہر ہے، پس بائع مدعی اور مشتری منکر ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

{7} اگر کسی نے ایک گٹھڑی زطی کپڑوں (الزط عراق یا ہند میں ایک پہاڑ کا نام ہے جس کی طرف منسوب کپڑے کو زطی کہتے ہیں) کی خریدی اور ان پر قبضہ کر لیا، حالانکہ ان کو دیکھا نہیں ہے، پھر اس میں سے ایک کپڑا کسی کے ہاتھ فروخت کر دیا، یا کسی کو ہبہ کر کے اس کو قبضہ بھی دیدیا، تو مشتری کا خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا لہذا اب مشتری خیارِ رؤیت کی بناء پر اس میں سے کچھ واپس نہیں کر سکتا ہے، البتہ اگر باقی کپڑوں میں کوئی عیب ثابت ہوا تو خیارِ عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا اس کو اختیار ہوگا۔

اسی طرح خیارِ شرط کی صورت میں بھی اگر گٹھڑی میں سے کوئی کپڑا فروخت یا ہبہ کر دیا تو مشتری کا خیارِ شرط ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ جو کپڑا فروخت یا ہبہ کیا ہے وہ مشتری کی ملک سے نکل چکا ہے لہذا اسے واپس کرنا متعذر ہے اور اس کے علاوہ باقی ماندہ کپڑوں کو واپس کرنے میں صفقہ تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتی ہے اور عقد تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ اس لیے لازم آتی ہے کہ بعض مبیع میں عقد ہو گیا اور بعض میں نہیں ہوا ہے حالانکہ عقد تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ شرعاً ممنوع ہے، اور اس صورت میں عقد تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ اس لیے لازم آتی ہے کہ خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت عقد تام ہونے کے لیے مانع ہیں یعنی ان دونوں میں سے کسی ایک کے ہوتے ہوئے عقد تام نہیں ہوتا ہے۔

{8} البتہ خیارِ عیب اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ خیارِ عیب کے ہوتے ہوئے مبیع پر قبضہ کے بعد صفقہ تام ہو جاتا ہے، اگرچہ قبضہ سے پہلے صفقہ تام نہیں ہوتا ہے، اور یہاں مسئلہ اسی صورت میں فرض کیا گیا ہے کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہے اس لیے خیارِ عیب کے باوجود صفقہ تام ہو گیا، اور صفقہ تام ہونے کے بعد فروخت یا ہبہ کئے ہوئے کپڑے کے علاوہ دیگر کپڑوں کو واپس کرنے سے تفریق صفقہ بعد التمام لازم آتی ہے نہ کہ قبل التمام، اور تفریق صفقہ بعد التمام جائز ہے اس لیے خیارِ عیب کی وجہ سے باقی کپڑوں کو واپس کرنا درست ہے۔

فائدہ: ضابطہ یہ ہے کہ تفریق صفقہ عقد تام ہونے کے بعد جائز ہے اور عقد تام ہونے سے پہلے جائز نہیں ہے اور خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت عقد تام ہونے کے لیے مانع ہیں اور خیارِ رؤیت قبضہ سے پہلے عقد تام ہونے کے لیے مانع ہے، مگر قبضہ کے بعد مانع نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ تفریق صفقہ خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط میں جائز ہے، اور خیارِ عیب میں قبضہ سے پہلے جائز ہے قبضہ کے بعد جائز نہیں ہے۔

{9} اور اگر مذکورہ صورت میں فروخت یا ہبہ کیا ہوا کپڑا مشتری کے پاس اپنے سبب سے لوٹ آیا جو محض فسخ ہے مثلاً دوسرے مشتری نے خیارِ عیب کی وجہ سے قاضی کی قضاء سے کپڑا پہلے مشتری کو واپس کر دیا، یا مشتری نے اپنا ہبہ کیا ہوا کپڑا واپس لے لیا، تو پہلا مشتری اپنے خیار پر باقی رہے گا، لہذا وہ اپنے اس خیارِ رؤیت کی وجہ سے تمام کپڑے واپس کر سکتا ہے؛ کیونکہ واپس

کرنے سے مانع مشتری کا تصرفِ بیع یا ہبہ تھا اور اب وہ زائل ہو گیا اس لیے تمام کپڑے واپس کرنے سے کوئی مانع نہیں رہا، شمس الائمہ علامہ سرخسیؒ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ خیارِ رؤیت ساقط ہو جانے کے بعد لوٹ کر نہیں آتا ہے؛ کیونکہ قاعدہ ہے کہ الساقط لا یعود (ساقط لوٹ کر نہیں آتا ہے) جیسے خیارِ شرط ساقط ہونے کے بعد لوٹ کر نہیں آتا ہے، اور امام قدوریؒ نے بھی امام ابو یوسفؒ کے قول پر اعتماد کیا ہے تو مشتری خیارِ عیب کے تحت اس عیب دار مبیع کو واپس کر سکتا ہے۔

فتوی:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر لمختار: وَهَلْ يَعُودُ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ بَعْدَ سُقُوطِهِ عَنِ الثَّانِي لَا كَخِيَارِ شَرْطٍ، وَصَحَّحَهُ قَاضِي خَانْ وَغَيْرُهُ. (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: 78/4)

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیارِ عیب کے بیان میں ہے

خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت صفقہ تام ہونے سے مانع ہیں اس لیے یہ دو قوی ہیں، اور خیارِ عیب صفقہ تام ہونے کے بعد اس کے لازم ہونے کے لیے مانع ہے اس لیے یہ ضعیف ہے، اور قاعدہ ہے کہ قوی ضعیف سے مقدم ہوتا ہے اس لیے خیارِ شرط اور خیارِ رؤیت کو خیارِ عیب سے پہلے ذکر کیا۔

جو چیز اپنی اصل فطرتِ سلیمہ کے لحاظ سے جس نقص سے خالی ہو اس نقص کو عیب کہا جاتا ہے۔ یہاں عیب سے ایسا عیب مراد ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو، اور مشتری نے عقد اور قبضہ کے وقت اس عیب کو نہ دیکھا ہو، اور بائع نے تمام عیوب سے براءت کی شرط بھی نہ لگائی ہو۔

{1} وَإِذَا اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى عَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ، إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ
اور جب مطلع ہو جائے مشتری کسی عیب پر مبیع میں تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے تو لے اس کو پورے ثمن کے عوض اور اگر چاہے تو رد کر دے اس کو؛

لِأَنَّ مُطْلَقَ الْعَقْدِ يَقْتَضِي وَصْفَ السَّلَامَةِ، فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَتَخَيَّرُ كَيْ لَا يَتَضَرَّرَ بِلُزُومِ مَا
کیونکہ مطلق عقد تقاضا کرتا ہے وصفِ سلامتی کا، پس وصفِ سلامتی فوت ہونے کے وقت مشتری کو اختیار ہو گا تا کہ ضرر نہ اٹھائے ایسی چیز کے لزوم سے

إلَّا أن يَكُونَ مِنْ دَاءٍ ؛ لِأَنَّ الدَّاءَ عَيْبٌ {12} وَالزِّنَا وَوَلَدُ الزِّنَا عَيْبٌ فِي الْجَارِيَةِ دُونَ الْغُلَامِ؛ لِأَنَّهُ يُخِلُّ

مگر یہ کہ بدبو کسی بیماری کی وجہ سے ہو؛ کیونکہ بیماری عیب ہے۔ اور زنا اور ولدِ زنا ہونا عیب ہے باندی میں نہ کہ غلام میں؛ کیونکہ یہ مخل ہے

بِالْمَقْصُودِ فِي الْجَارِيَةِ وَهُوَ الِاسْتِفْرَاشُ وَطَلَبُ الْوَلَدِ ،وَلَا يُخِلُّ بِالْمَقْصُودِ فِي الْغُلَامِ وَهُوَ

مقصود کے لیے باندی میں، اور مقصود باندی کو فراش بنانا اور اس سے بچہ طلب کرنا ہے، اور نہیں ہے مخل بالمقصود غلام میں، اور وہ

الِاسْتِخْدَامُ إلَّا أَنْ يَكُونَ الزِّنَا عَادَةً لَهُ عَلَى مَا قَالُوا ؛ لِأَنَّ اتِّبَاعَهُنَّ يُخِلُّ بِالْخِدْمَةِ .

خدمت لینا ہے مگر یہ کہ ہو زنا عادت غلام کی جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے؛ کیونکہ عورتوں کے پیچھے لگا رہنا مخل ہے خدمت میں۔

تشریح:۔ {1} اگر مبیع میں عیب بائع کے ہاں پیدا ہوا تھا مشتری نے خرید اور قبضہ کے وقت عیب نہیں دیکھا تھا اب مطلع ہوا اور حال یہ کہ مشتری نے عیب دار مبیع پر رضامندی کا اظہار بھی نہیں کیا ہے، تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض مبیع لے لے اور چاہے تو واپس کر دے؛ کیونکہ مطلق عقد وصفِ سلامتی کا مقتضی ہے یعنی مطلق عقد کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع عیوب سے سالم ہو، لہٰذا وصفِ سلامتی فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو مبیع قبول کرنے اور رد کرنے کا اختیار ہوگا؛ اس لیے کہ اگر عقد کو لازم قرار دیا جائے تو وہ اس کی رضا کے بغیر لازم ہو گا حالانکہ مشتری کی رضامندی ضروری ہے، پس اسے اختیار دیا جائے گا تاکہ وہ ایسی چیز کے لازم آنے سے ضرر نہ اٹھائے جس پر وہ راضی نہیں ہے۔

{2} اور مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ عیب دار مبیع کو اپنے پاس روک دے اور عیب کی وجہ سے اس میں موجود نقصان کے بقدر بائع سے عوض لے لے؛ کیونکہ عیب کی وجہ سے مبیع کا وصف فوت ہو جاتا ہے اور محض عقود میں وصف کے مقابلے میں ثمن میں سے کچھ نہیں آتا ہے لہٰذا مبیع کا کوئی وصف کم ہونے سے ثمن کم نہ ہوگا اس لیے مشتری عیب دار مبیع اپنے پاس روک کر نقصان کا عوض بائع سے نہیں لے سکتا ہے۔ محض عقود سے مراد وہ عقود ہیں جن میں وصف نے مقصود ہونے کی حیثیت اختیار نہ کی ہو اور اگر وصف نے مقصود ہونے کی حیثیت اختیار کی ہو مثلاً قبضہ سے پہلے بائع مبیع کا ہاتھ کاٹ دے تو اس صورت میں وصف نے مقصود ہونے کی حیثیت اختیار کر لی اس لیے اس ہاتھ کے مقابلے میں نصف ثمن ساقط ہو جاتا ہے۔

{3} دوسری دلیل یہ ہے کہ بائع مقررہ ثمن سے کم کے عوض مبیع اپنی مِلک سے نکالنے پر راضی نہیں ہے پس اگر ہم عیب کے بدلے مقررہ ثمن میں سے کچھ کم کر دے تو اس سے بائع کا نقصان ہو گا پس بائع کو نقصان سے بچانے کے لیے مشتری کو یہ اختیار نہیں دیا جائے گا کہ وہ عیب کا عوض لے لے، اور مشتری کا پورے ثمن کے عوض عیب دار مبیع لینے میں بے شک اس کا نقصان ہے مگر اس کا تدارک اس طرح ممکن ہے کہ وہ مبیع واپس کر دے اور اپنا پورا ثمن وصول کر لے اس طرح مشتری اور بائع دونوں ضرر سے بچ جائیں گے۔

{4} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ مبیع میں جس عیب کی وجہ سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا ہے اس سے وہ عیب مراد ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو اور مشتری نے بوقتِ بیع اور بوقتِ قبضہ اس کو نہ دیکھا ہو؛ کیونکہ اگر عیب کو دیکھ کر مبیع پر قبضہ کیا ہو تو یہ مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضامندی ہو گی، اور رضامندی ظاہر کرنے کے بعد خیارِ رؤیت باقی نہیں رہتا ہے۔

{5} امام قدوریؒ نے ضابطہ بیان فرمایا ہے: کہ عیب وہ ہے جو تاجروں کی عادت میں ثمن میں نقصان پیدا کرنے کا باعث ہو؛ کیونکہ آدمی کو نقصان پہنچتا ہے مبیع کی مالیت کم ہونے سے، اور شئی کی مالیت کم ہوتی ہے شئی کا ثمن کم ہونے سے، اس لیے مبیع کا ثمن کم ہونا اس کے لیے عیب ہے، البتہ نقصانِ ثمن کی معرفت کے لیے تاجروں کے عرف کی طرف رجوع کرنا پڑے گا کہ ان کے عرف میں جو نقصانِ ثمن کا باعث ہو وہی عیب ہے۔

{6} پس بچپن میں غلام کا بھاگ جانا، بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے جب تک کہ بالغ نہ ہو، بالغ ہونے کے بعد اس کی یہ سابقہ چیزیں عیب شمار نہ ہوں گی، البتہ اگر بائع کے ہاں بالغ ہونے کے بعد ان چیزوں کا اعادہ ہوا اور پھر مشتری کے پاس پائی گئیں تو پھر عیب شمار ہوں گی۔ صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ چیزیں بائع کے ہاں غلام سے نابالغی کی حالت میں صادر ہو گئیں، پھر نابالغی ہی کی حالت میں مشتری کے پاس پائی گئیں، تو یہ عیب ہے لہٰذا مشتری کو اختیار ہو گا کہ وہ اس غلام کو اس عیب کی وجہ سے واپس کر دے؛ کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب ہے جو بائع کے ہاں پایا گیا تھا۔

{7} اور اگر یہ چیزیں بائع کے ہاں بچپن میں پائی گئی تھیں، پھر مشتری کے ہاں غلام کے بالغ ہونے کے بعد پائی گئیں تو مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ مشتری کے ہاں پائی جانے والی چیز وہ نہیں ہے جو بائع کے ہاں پائی گئی تھی؛ اس لیے کہ مذکورہ

عیوب کے اسباب بچپن اور بلوغ کی وجہ سے مختلف ہو جاتے ہیں، چنانچہ بچپن میں بستر پر پیشاب کرنا مثانہ کمزور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور بالغ ہونے کے بعد کسی باطنی بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے، اور غلام کا بچپن میں بھاگ جانا کھیل کھود کو پسند کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور چوری بے پرواہی اور لاابالی کی وجہ سے کرتا ہے، جبکہ یہ دونوں کام بالغ ہونے کے بعد باطنی خباثت کی وجہ سے کرتا ہے۔

{8} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ متن میں صغیر سے مراد ایسا سمجھدار بچہ ہے جو تنہا کھاتا پیتا ہو، باقی زیادہ جو بالکل ناسمجھ ہو وہ اگر کہیں چلا گیا تو وہ بھٹکا ہوا شمار ہوگا بھاگا ہوا شمار نہ ہوگا، لہٰذا یہ عیب نہیں ہے، اس لیے اس پر بھگوڑے کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

اللطیفة: رفعت امرأة زوجها الى القاضي تبغي الفرقة وزعمت انه يبول في الفراش كل ليلة فقال الرجل للقاضي ،ياسيّدي لاتعجلْ عليَّ أقصّ عليك قصّتي اني أري في منامي كأني في جزيرة في البحر،وفيها قصرٌ عال ،وفوق القصر قبة عالية وفوق القبة جملٌ،وأنا على ظهر الجمل وأن الجمل يطأطئ برأسه ليشرب من البحر فاذا رأيتُ ذالك بلتُ من شدّة الخوف،فلما سمع القاضي ذالك بال في فراشه وثيابه وقال: ياهذه أنا قد أخذني البول من هول حديثه فكيف بمن يرى الأمر عياناً؟(المستطرف)

{9} اور غلام یا باندی کا صغر سنی میں مجنون ہونا ہمیشہ کے لیے عیب شمار ہوگا یعنی اگر بچپن کی حالت میں بائع کے قبضہ میں مجنون ہوا پھر مشتری کے قبضہ میں جنون لوٹ آیا خواہ بچپن میں ہو یا بلوغ کے بعد ہو بہر دو صورت یہ جنون عیب شمار ہوگا اور مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ یہ بعینہ سابقہ جنون ہے؛ اس لیے کہ جنون کا سبب بچپن اور بلوغ ہر دو حالتوں میں ایک ہی ہوتا ہے اور وہ عقل کا فاسد ہونا ہے، لہٰذا بلوغ کے بعد جنون بعینہ وہی ہوگا جو بائع کے ہاں بچپن میں پایا گیا تھا۔

{10} اور ماتن ؒ کے قول "عَیْبٌ اَبَدًا" کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ فقط بائع کے ہاں بچپن میں جنون کا پایا جانا ہمیشہ کے لیے عیب شمار ہوگا مشتری کے قبضہ میں اس کا اعادہ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ اس پر قادر ہیں کہ بچپن کے جنون کو دور کردے اگرچہ بہت کم دور ہوتا ہے لہٰذا ایک مرتبہ جنون کا پیدا ہو جانا ہمیشہ کے لیے عیب شمار نہ ہوگا، بلکہ خیار کی وجہ سے واپس کرنے کے لیے جنون کا مشتری کے ہاں دوبارہ پایا جانا ضروری ہے۔

{11} اور منہ کی بدبو اور بغل کی بدبو باندی میں عیب شمار ہوگی؛ کیونکہ باندی سے مقصود کبھی کبھار اس کو فراش بنانا (مولی کے پانی اور جماع کے لیے متعین کرنا) اور طلبِ ولد ہوتا ہے اور یہ دو باتیں اس مقصد کے لیے مخل ہوتی ہیں اس لیے باندی میں یہ دو باتیں عیب شمار ہوں گی۔ اور غلام میں یہ عیب نہیں ہیں؛ کیونکہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہوتا ہے اور یہ دو باتیں (منہ اور بغل کی بدبو) خدمت لینے میں مخل نہیں ہوتی ہیں؛ اس لیے ان کا غلام مین پایا جانا عیب نہیں، البتہ اگر یہ کسی بیماری کی وجہ سے ہوں تو پھر عیب ہیں؛ کیونکہ خود بیماری عیب ہے۔

{12} اور باندی کا زناکار ہونا یا اس کا زنا سے پیدا ہو جانا دونوں باتیں باندی میں عیب ہیں، مگر غلام میں عیب نہیں ہیں؛ کیونکہ باندی سے مقصود فراش بنانا اور طلبِ ولد ہوتا ہے اور یہ دو باتیں اس مقصود میں مخل ہیں؛ اس لیے کہ طبیعتِ سلیمہ ایسی عورت کو فراش بنانے سے نفرت کرتی ہے؛ اس لیے کہ لوگ اس طرح کی عورت کے بچوں کو زنا کا عار دلائیں گے۔ اور غلام سے مقصود چونکہ اس سے خدمت لینا ہے جس میں یہ دونوں باتیں مخل نہیں ہیں اس لیے یہ دو باتیں غلام میں عیب شمار نہ ہوں گی۔ البتہ اگر غلام کی یہ عادت ہو گئی ہو تو مشائخ نے کہا ہے کہ پھر غلام کے لیے بھی یہ عیب ہے؛ کیونکہ غلام کا عورتوں کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت میں خلل واقع ہوتا ہے اس لیے یہ غلام میں بھی عیب شمار ہوگا۔

{1} قَالَ: وَالْكُفْرُ عَيْبٌ فِيهِمَا ؛ لِأَنَّ طَبْعَ الْمُسْلِمِ يَنْفِرُ عَنْ صُحْبَتِهِ. وَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ فِي بَعْضِ الْكَفَّارَاتِ
فرمایا: اور کفر عیب ہے دونوں میں؛ کیونکہ مسلمان کی طبیعت نفرت کرتی ہے کافر کی صحبت سے، اور اس لیے کہ ممتنع ہوتا ہے بعض کفارات میں اس کو صرف کرنا

فَتَخْتَلُّ الرَّغْبَةُ ، {2} فَلَوِ اشْتَرَاهُ عَلَى أَنَّهُ كَافِرٌ فَوَجَدَهُ مُسْلِمًا لَا يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّهُ زَوَالُ الْعَيْبِ
پس خلل واقع ہوگا رغبت میں، پس اگر خریدا غلام کو اس شرط پر کہ وہ کافر ہے پھر پایا اس کو مسلمان، تو رد نہیں کر سکتا اس کو؛ کیونکہ یہ زوالِ عیب ہے،

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَرُدُّهُ ؛ لِأَنَّ الْكَافِرَ يُسْتَعْمَلُ فِيمَا لَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ الْمُسْلِمُ ، وَفَوَاتُ الشَّرْطِ
اور امام شافعیؒ کے نزدیک رد کر سکتا ہے اس کو؛ کیونکہ کافر ایسے کاموں میں لگایا جا سکتا ہے جن میں نہیں لگایا جا سکتا مسلمان کو، اور شرط کا فوت ہونا

بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ. {3} قَالَ: فَلَوْ كَانَتِ الْجَارِيَةُ بَالِغَةً لَا تَحِيضُ أَوْ مُسْتَحَاضَةً فَهُوَ عَيْبٌ ؛ لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الدَّمِ وَاسْتِمْرَارَهُ
بمنزلہ عیب کے ہے۔ فرمایا: پس اگر ہو باندی بالغہ حالانکہ اس کو حیض نہیں آتا یا وہ مستحاضہ ہو تو یہ عیب ہے؛ کیونکہ خون بند ہونا یا برابر جاری رہنا

عَلَامَةُ الدَّاءِ ، وَيُعْتَبَرُ فِي الِارْتِفَاعِ أَقْصَى غَايَةِ الْبُلُوغِ وَهُوَ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً فِيهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

علامت ہے عیب کی اور معتبر ہوگی خون بند ہونے میں بلوغ کی انتہائی حد، اور وہ سترہ سال ہے عورت کے حق میں امام صاحبؒ کے نزدیک،

وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِقَوْلِ الْأَمَةِ فَتُرَدُّ إذَا انْضَمَّ إلَيْهِ نُكُولُ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَبَعْدَهُ

اور معلوم ہو جائے گا یہ باندی کے کہنے سے تو باندی رد کر دی جائے جب مل جائے اس کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد

وَهُوَ الصَّحِيحُ .{4} قَالَ : وَإِذَا حَدَثَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي عَيْبٌ فَاطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ كَانَ عِنْدَ الْبَائِعِ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ

اور یہی صحیح ہے۔ فرمایا: اگر پیدا ہوا مشتری کے ہاں کوئی عیب پھر وہ مطلع ہوا ایسے عیب پر جو بائع کے ہاں تھا تو مشتری کو اختیار ہے کہ واپس لے

بِالنُّقْصَانِ وَلَا يَرُدُّ الْمَبِيعَ ؛ لِأَنَّ فِي الرَّدِّ إضْرَارًا بِالْبَائِعِ ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا ، وَيَعُودُ مَعِيبًا

نقصانِ عیب اور رد نہیں کر سکتا مبیع؛ کیونکہ رد کرنے میں ضرر پہنچانا ہے بائع کو؛ کیونکہ مبیع نکل گئی اس کی ملک سے سالم اور اب واپس ہوگی عیب دار؛

فَامْتَنَعَ ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ إلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ

اس لیے واپس کرنا ممتنع ہوگا، اور ضروری ہے دفع ضرر مشتری سے بھی، تو متعین ہوا واپس لینا نقصانِ عیب کا مگر یہ کہ راضی ہو بائع کہ لے گا مبیع

بِعَيْبِهِ ؛ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِالضَّرَرِ .{5} قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَوَجَدَ بِهِ عَيْبًا رَجَعَ بِالْعَيْبِ ؛

عیب کے ساتھ؛ کیونکہ وہ راضی ہو گیا ہے ضرر پر۔ فرمایا: اور اگر کسی نے خریدا کپڑا اور کاٹ دیا اس کو، پس پایا اس میں عیب تو واپس لے نقصانِ عیب؛

لِأَنَّهُ امْتَنَعَ الرَّدُّ بِالْقَطْعِ فَإِنَّهُ عَيْبٌ حَادِثٌ ، فَإِنْ قَالَ الْبَائِعُ : أَنَا أَقْبَلُهُ كَذَلِكَ كَانَ لَهُ ذَلِكَ ؛

کیونکہ ممتنع ہو گیا واپس کرنا کاٹنے کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ جدید عیب ہے، پھر اگر کہا بائع نے کہ میں قبول کرتا ہوں اس کو اسی طرح، تو اس کو اختیار ہے اس کا؛

لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ{6} فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ؛

کیونکہ واپسی کا امتناع اسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہو گیا اس پر، پھر اگر فروخت کر دیا اس کو مشتری نے تو واپس نہیں لے سکتا ہے کچھ؛

لِأَنَّ الرَّدَّ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ بِرِضَا الْبَائِعِ فَيَصِيرُ هُوَ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ فَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ

کیونکہ رد کرنا ممتنع نہیں ہے بائع کی رضامندی سے پس ہوگا وہ فروخت کرنے کی وجہ سے روکنے والا مبیع کو، پس واپس نہیں لے سکتا ہے وہ نقصان۔

{7} فَإِنْ قَطَعَ الثَّوْبَ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ ، أَوْ لَتَّ السَّوِيقَ بِسَمْنٍ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ

پھر اگر کاٹ دیا کپڑا اور سی لیا اس کو یا رنگ دیا اس کو سرخ رنگ میں، یا ملا دیا ستو کو گھی میں پھر مطلع ہوا کسی عیب پر، تو واپس لے اس کا نقصان؛

لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِسَبَبِ الزِّيَادَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا وَجْهَ إلَى الْفَسْخِ فِي الْأَصْلِ بِدُونِهَا ؛ لِأَنَّهَا لَا تَنْفَكُّ

بوجہ ممتنع ہونے واپس کرنے کے زیادتی کے سبب سے: اس لیے کہ کوئی وجہ نہیں اصل میں فسخ کرنے کی زیادتی کے بغیر؛ کیونکہ زیادتی الگ نہیں ہوتی ہے

عَنْهُ ، وَلَا وَجْهَ إلَيْهِ مَعَهَا ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَيْسَتْ بِمَبِيعَةٍ فَامْتَنَعَ أَصْلًا{8} وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَأْخُذَهُ ؛

تشریح الہدایہ

اور بائع کو اختیار نہیں کہ لے مبیع کو اصل سے، اور کوئی وجہ نہیں فسخ کی زیادتی کے ساتھ؛ اس لیے کہ زیادتی مبیع نہیں ہے پس رد ممتنع ہوا بالکل۔

لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ لِحَقِّ الشَّرْعِ لَا لِحَقِّهِ ، فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا رَأَى الْعَيْبَ

کیونکہ واپسی کا امتناع حق شرع کی وجہ سے ہے نہ کہ بائع کے حق کی وجہ سے، پھر اگر فروخت کر دیا اس کو مشتری نے بعد اس کے کہ دیکھا عیب کو،

رَجَعَ بِالنُّقْصَانِ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ مُمْتَنِعٌ أَصْلًا قَبْلَهُ فَلَا يَكُونُ بِالْبَيْعِ حَابِسًا لِلْمَبِيعِ . {9} وَعَنْ هَذَا

تو واپس لے سکتا ہے نقصان عیب؛ کیونکہ واپس کرنا ممتنع ہے بالکل بیچنے سے پہلے، پس وہ نہیں بیع کی وجہ سے روکنے والا مبیع کو، اور اسی وجہ سے

قُلْنَا : إِنَّ مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ لِبَاسًا لِوَلَدِهِ الصَّغِيرِ وَخَاطَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ

ہم نے کہا کہ جس نے خریدا کپڑا پس قطع کر دیا اس کو برائے لباس اپنے چھوٹے بچے کے لیے اور سی لیا اس کو، پھر مطلع ہوا کسی عیب پر،

لَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ، وَلَوْ كَانَ الْوَلَدُ كَبِيرًا يَرْجِعُ؛ لِأَنَّ التَّمْلِيكَ حَصَلَ فِي الْأَوَّلِ قَبْلَ الْخِيَاطَةِ، وَفِي الثَّانِي بَعْدَهَا بِالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ.

تو واپس نہیں لے سکتا نقصان عیب، اور اگر ہو بچہ بالغ تو واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ مالک بنانا حاصل ہو گیا اول میں سلائی سے پہلے اور ثانی میں سلائی کے بعد سپرد کرنے سے اس کو۔

تشریح:۔ {1} اور کافر ہونا غلام اور باندی دونوں میں عیب شمار ہو گا؛ کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافرہ عورت سے صحبت کرنے سے نفرت کرتی ہے جس سے اس کی قیمت میں کمی آتی ہے اس لیے باندی کا کافر ہونا عیب ہو گا، اور کافر غلام کو بعض کفارات مثلاً آزاد کرنا ممنوع ہے مثلاً کفارۂ قتل میں آزاد نہیں کیا جاسکتا ہے، لہٰذا اس میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کی قیمت میں کمی آتی ہے اس لیے غلام کے حق میں بھی کافر ہونا عیب ہو گا۔

{2} اور اگر غلام کو اس شرط پر خریدا کہ کافر ہے پھر اس کو مسلمان پایا تو مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ اسلام محض خیر ہے اس لیے یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں مشتری کو اختیار ہو گا کہ وہ اس غلام کو واپس کر دے؛ کیونکہ کافر غلام بعض ایسے کاموں میں استعمال کیا جاسکتا ہے جن میں مسلمان غلام کو نہیں استعمال کیا جاسکتا مثلاً اوقاتِ نماز میں دوکان وغیرہ کی نگرانی کافر غلام سے کرائی جاسکتی ہے مسلمان سے نہیں، اسی لیے مشتری نے کافر ہونے کی شرط لگائی تھی، اور شرط کا فوت ہونا عیب کے درجہ میں ہے اس لیے مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔

{3} اور اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو مگر اس کو حیض نہ آتا ہو یا وہ مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون مسلسل جاری رہتا ہے) ہو، تو یہ دونوں باتیں باندی میں عیب ہیں؛ کیونکہ خون کا نہ آنا یا مسلسل جاری رہنا بیماری کی علامت ہے اس لیے ایسی صورت میں مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔ اور خون کے نہ آنے میں بلوغ کی انتہائی حد معتبر ہے، اور بلوغ کی انتہائی حد عورت کے حق میں امام

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سترہ سال ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ سال ہے پس اگر اس مدت تک خون نہ آیا تو یہ عیب ہے، اور خون نہ آنا خریدی ہوئی باندی کے قول سے معلوم ہوگا؛ کیونکہ باندی کے علاوہ کوئی اور اس پر مطلع نہیں ہو سکتا ہے۔ مگر باندی کے کہنے سے فقط مشتری کو عدالت میں خصومت کا حق حاصل ہوگا کامل حجت نہیں ہے، پس اگر مشتری عدالت میں گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع کو قسم دلائی جائے گی، اگر بائع نے قسم لینے سے انکار کیا تو باندی کے قول کے ساتھ بائع کا انکار ملا کر کے باندی کو واپس کر دیا جائے گا، امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ قبضہ سے پہلے بائع کی قسم کے بغیر بھی واپس کی جائے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع ضعیف ہے۔ مگر صحیح یہ ہے قبضہ سے پہلے اور قبضہ کے بعد دونوں صورت میں باندی کے قول کے ساتھ بائع کا قسم سے انکار ملایا جائے؛ کیونکہ عورت کا قول ضعیف حجت ہے جب تک کہ مشتری کے بینہ یا بائع کے انکار سے اس کی تائید نہ ہو اس پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

فتوی:۔ انتہائی حد بلوغ میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما في الشامية: (قَوْلُهُ وَعِنْدَهُمَا خَمْسَةَ عَشَرَ) وَبِقَوْلِهِمَا يُفْتَى ط فَانْقِطَاعُ الْحَيْضِ لَا يَكُونُ عَيْبًا إِلَّا إِذَا كَانَ فِي أَوَانِهِ (ردّ المحتار: 4/85)

{4} اگر مبیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا، پھر پتہ چلا کہ مبیع میں تو اس سے پہلے بائع کے ہاں بھی ایک عیب تھا، تو بائع کے ہاں موجود عیب کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں جتنی کمی آئی ہے مشتری اس کمی کے بارے میں بائع سے رجوع کر سکتا ہے، مگر مشتری مبیع کو واپس نہیں کر سکتا۔؛ کیونکہ مبیع واپس کرنے میں بائع کو ضرر پہنچانا ہے؛ اس لیے کہ بائع کی ملک سے تو مبیع اس عیب سے سالم نکلی تھی جو عیب فروخت کے بعد مشتری کے ہاں پیدا ہوا ہے، جبکہ اب وہ عیب دار ہو کر لوٹ رہی ہے، اس لیے اسے واپس کرنا ممتنع ہوگا، مگر چونکہ بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مشتری کا بھی نقصان ہوا ہے جس کو مشتری سے دور کرنا بھی ضروری ہے، پس متعین ہوا کہ اس نقصان کو اس طرح دور کیا جائے کہ مشتری بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کر لے۔ البتہ اگر بائع مشتری کے ہاں پیدا شدہ عیب کے باوجود مبیع لینے پر راضی ہو، تو اس کو یہ اختیار ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں وہ اپنے ضرر پر خود راضی ہوا ہے اس لیے اس کو اختیار ہوگا۔

{5} اور اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اس کو کاٹ دیا پھر اس میں بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب پایا تو مشتری بائع سے نقصانِ عیب واپس لے لے؛ کیونکہ مشتری کے کاٹ لینے سے اب یہ کپڑا بائع پر رد نہیں کیا جا سکتا ہے؛ اس لیے کہ یہ جدید عیب ہے جس کے ساتھ مبیع کو واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے، اور مشتری کے نقصان کے تدارک کی وہی صورت ہے جو اوپر بیان ہوئی کہ مشتری بائع کے ہاں پیدا شدہ نقصان کے بقدر بائع سے رجوع کر لے۔ البتہ اگر بائع نے کہا کہ میں اس کٹے ہوئے کپڑے ہی کو قبول کروں گا تو اس کو یہ

حق حاصل ہے؛ کیونکہ بائع کو واپس کرنے کی ممانعت خود بائع کے حق کی وجہ سے تھی، تو جب وہ اپنے حق کے اسقاط پر خود راضی ہے تو ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

{6} اور اگر مشتری نے کٹا ہوا کپڑا آگے فروخت کر دیا حالانکہ وہ فروخت کرنے سے پہلے بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب پر مطلع ہو چکا تھا تو اب مشتری کو عیب کے سلسلے میں بائع سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ بائع کی رضامندی سے عیبِ قدیم کے ساتھ کٹے ہوئے کپڑے کا واپس کرنا ممتنع نہیں ہے یعنی بائع کی رضامندی سے مشتری کٹا ہوا کپڑا واپس کر سکتا ہے لیکن جب اس نے آگے فروخت کر دیا تو گویا وہ مبیع کو روکنے والا ہے اور عیب کے ساتھ اس پر راضی ہو گیا اور مبیع کو روکنے اور عیب پر رضامندی کے بعد اس کو نقصان کے بارے میں رجوع کا حق نہیں رہے گا۔

{7} اور اگر مشتری نے کپڑا کاٹ دیا اور سی لیا، یا کپڑے کو سرخ رنگ دیا، یا مبیع ستو ہو اور اس کو گھی میں ملا دیا، پھر مبیع کے کسی قدیم عیب پر مطلع ہوا، تو اس کو بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرنے کا حق ہوگا؛ کیونکہ مبیع میں زیادتی آنے کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنا ممتنع ہوا؛ اس لیے کہ اس عقد کو فسخ کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ ہے کہ اس زیادتی کے بغیر بیع کو فسخ کر دیا جائے تو اس کی تو کوئی وجہ نہیں؛ کیونکہ یہ زیادتی اصل مبیع سے الگ نہیں ہو سکتی ہے اس لیے اس زیادتی کے بغیر بیع فسخ نہیں کی جا سکتی ہے، اور دوسری صورت یہ کہ اس زیادتی کے ساتھ بیع کو فسخ کر دیا جائے جس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ زیادتی مبیع نہیں ہے حالانکہ عقد مبیع میں فسخ ہوتا ہے نہ کہ غیر مبیع میں، پس جب یہ دونوں صورتیں نہیں ہو سکتی ہیں تو مبیع کو واپس کرنا ہی ممتنع ہوا، لہذا مشتری کے نقصان کو دور کرنے کی یہی صورت ہے کہ وہ بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کرلے۔

{8} اور اس صورت میں بائع کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ مبیع اس زیادتی کے ساتھ لے لے اور ثمن مشتری کو واپس کر دے؛ کیونکہ زیادتی کے ساتھ مبیع واپس کرنے کی ممانعت بائع کے حق کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شریعت کے حق کی وجہ سے ہے؛ اس لیے کہ زیادتی کے ساتھ واپس کرنا ربوا کے معنی میں ہے اور ربوا کی حرمت شریعت کا حق ہے، اس لیے بائع کو زیادتی کے ساتھ مبیع لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور اگر مشتری نے مذکورہ کپڑے یا ستو میں عیب دیکھنے کے بعد آگے فروخت کر دیا تو بھی مشتری بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کے نقصان کے سلسلے میں بائع سے رجوع کر سکتا ہے؛ کیونکہ مبیع میں مشتری کی ملک میں زیادتی آنے کی وجہ سے آگے فروخت کرنے سے پہلے ہی اس کو واپس کرنا ممتنع ہو گیا ہے پس مشتری فروخت کرنے کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا نہیں ہے دوسری طرف مبیع میں زیادتی کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنا بھی ممتنع ہے تو ایسی صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

{9} اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کپڑا خریدا اور اپنے نابالغ بچے کا لباس بنانے کے لیے اس کو کاٹ کر سلالیا، پھر کپڑے کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو اس کو نقصانِ عیب کے بقدر بائع سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا، اور اگر بچہ بالغ ہو تو اس کو بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کرنے کا حق ہوگا؛ کیونکہ پہلی صورت میں جب باپ نے بچے کے لباس کی غرض سے کپڑے کو کاٹنے اور سی لینے کا ارادہ کیا تو گویا اس نے بچے کو کپڑا ہبہ کر کے اس کے ولی ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے اس پر قبضہ بھی کر لیا لہذا کاٹنے اور سی لینے سے پہلے کپڑا بچے کی ملک میں چلا گیا اور کپڑا واپس کرنا ممتنع ہو گیا، لہذا مشتری مبیع کو روکنے والا ہوا اور مبیع روکنے والے کو رجوع کا حق نہیں ہوتا ہے، اور دوسری صورت میں چونکہ مشتری کا بیٹا بالغ ہے تو مشتری کا اس کے لیے لباس بنانے کا فقط ارادہ کرنے سے کپڑا اس کی ملک سے نکل کر لڑکے کی ملک میں نہیں جاتا ہے جب تک کہ کپڑا کاٹنے اور سی لینے کے بعد بچے کے قبضہ میں نہ دیدے؛ کیونکہ باپ بالغ بچے کی طرف سے قبضہ کا مجاز نہیں ہوتا، لہذا مشتری کپڑے کو روکنے والا نہیں ہے بلکہ کپڑا کاٹنے ہی کی وجہ سے بائع کی طرف واپس نہیں ہوسکتا ہے، لہذا اس کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

ف: اگر مبیع پر قبضہ کے بعد ایسی زیادتی پیدا ہوگئی تو مبیع سے الگ ہو اور مبیع سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً گاڑی خرید لی اور کرایہ پر چلائی کچھ کمائی کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو بالاتفاق یہ زیادتی مبیع واپس کرنے کے لیے مانع نہیں، لہذا مشتری اسے واپس کر سکتا ہے اور جو کمائی کی ہے وہ مشتری کے لیے حلال ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره: الثانیة: أن تکوت الزّیادة الحادثة بعد قبض المشتری منفصلةً عن المبیع، غیرَ مولّدة منه، کما اذا اشتری سَیّارةً، وآجرها لکسب أجرةً، و اطّلع علی العیب بعد ذالک- ولاخلافَ فی هذه الصورة أنّ هذا الکسب لایمنع الرّدّ، و أنّ المشتری یردّ السیّارةَ، ویُمسک ماکسب من مالٍ- وهذا الکسبُ حلال طیّب له؛ لأنه حصل له والسیّارةُ فی ضمانه الخ (فقه البیوع:763/2)

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَأَعْتَقَهُ أَوْ مَاتَ عِنْدَهُ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ رَجَعَ بِنُقْصَانِهِ

فرمایا: اور جو شخص خرید لے غلام اور فروخت کر دے اس کو یا وہ مر جائے اس کے ہاں، پھر وہ مطلع ہوا عیب پر تو واپس لے سکتا ہے وہ اس کا نقصان

أَمَّا الْمَوْتُ ؛ فَلِأَنَّ الْمِلْكَ يَنْتَهِي بِهِ وَالِامْتِنَاعُ حُكْمِيٌّ لَا بِفِعْلِهِ ، {2} وَأَمَّا الْإِعْتَاقُ

بہر حال موت تو وہ اس لیے کہ ملک انتہاء کو پہنچ جاتی ہے موت سے، اور امتناع غیر اختیاری ہے نہ کہ اس کے فعل سے، رہا آزاد کرنا

فَالْقِيَاسُ فِيهِ أَنْ لَا يَرْجِعَ ؛ لِأَنَّ الِامْتِنَاعَ بِفِعْلِهِ فَصَارَ كَالْقَتْلِ ، {3} وَفِي الِاسْتِحْسَانِ : يَرْجِعُ ؛

تو قیاس اس میں یہ ہے کہ نقصانِ عیب واپس نہ لے؛ کیونکہ امتناع اس کے فعل کی وجہ سے ہے پس ہو گیا قتل کرنے کی طرح، اور استحسان میں واپس لے سکتا ہے؛

لِأَنَّ الْعِتْقَ إِنْهَاءُ الْمِلْكِ ؛ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مَا خُلِقَ فِي الْأَصْلِ مَحَلًّا لِلْمِلْكِ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ فِيهِ مُوَقَّتًا إِلَى الْإِعْتَاقِ

کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہے؛ اس لیے کہ آدمی نہیں پیدا کیا گیا ہے اصل میں محل ملک کے لیے بلکہ ثابت ہوتی ہے ملک اس میں اعتاق کے وقت تک،

فَكَانَ إِنْهَاءً فَصَارَتْ كَالْمَوْتِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ يَتَقَرَّرُ بِانْتِهَائِهِ فَيُجْعَلُ كَأَنَّ الْمِلْكَ بَاقٍ وَالرَّدُّ مُتَعَذِّرٌ

تو ہو گا ملک ختم کرنا، پس ہو گیا موت کی طرح، اور یہ اس لیے کہ شی متقرر رہوتی ہے انتہا کو پہنچ جانے سے پس قرار دیا گیا گویا ملک باقی ہے اور واپسی متعذر ہے،

{4}وَالتَّدْبِيرُ وَالِاسْتِيلَادُ بِمَنْزِلَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ النَّقْلُ مَعَ بَقَاءِ الْمَحَلِّ بِالْأَمْرِ الْحُكْمِيِّ{5} وَإِنْ أَعْتَقَهُ

اور مدبر کرنا اور ام ولد بنانا آزاد کرنے کے مرتبہ میں ہے؛ کیونکہ انتقال کا متعذر ہونا بقاءِ محل کے ساتھ امر حکمی کی وجہ سے ہے، اور اگر آزاد کر دیا اس کو

عَلَى مَالٍ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ؛ لِأَنَّهُ حَبَسَ بَدَلَهُ وَحَبْسُ الْبَدَلِ كَحَبْسِ الْمُبْدَلِ

مال کے عوض تو واپس نہیں لے سکتا ہے کچھ؛ کیونکہ اس نے روک دیا ہے اس کا بدل، اور بدل کا روک لینا مبدل کو روکنے کی طرح ہے۔

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: أَنَّهُ يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّهُ إِنْهَاءٌ لِلْمِلْكِ وَإِنْ كَانَ بِعِوَضٍ . {6} فَإِنْ قَتَلَ الْمُشْتَرِي الْعَبْدَ

اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ یہ بھی ملک کو پورا کرنا ہے اگرچہ بعوض ہے۔ پس اگر قتل کر دیا مشتری نے غلام کو

أَوْ كَانَ طَعَامًا فَأَكَلَهُ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَّا الْقَتْلُ فَالْمَذْكُورُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ

یا کھانا تھا پس مشتری نے کھا لیا اس کو تو واپس نہیں لے سکتا کچھ امام صاحبؒ کے نزدیک، بہر حال قتل کی صورت میں تو مذکور ظاہر الروایہ ہے؛

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّ قَتْلَ الْمَوْلَى عَبْدَهُ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ دُنْيَاوِيٌّ

اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ قتل کرنا مولیٰ کا اپنے غلام کو ایسا ہے کہ متعلق نہیں ہوتا ہے اس کے ساتھ دنیوی حکم

فَصَارَ كَالْمَوْتِ حَتْفَ أَنْفِهِ فَيَكُونُ إِنْهَاءً .{7}وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْقَتْلَ لَا يُوجَدُ إِلَّا مَضْمُونًا،

پس ہو گیا اپنی موت مرنے کی طرح پس ملکیت پوری ہو جائے گی، اور وجہ ظاہر الروایہ کی یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا ہے مگر مضمون ہو کر

وَإِنَّمَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ هَاهُنَا بِاعْتِبَارِ الْمِلْكِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَفِيدِ بِهِ عِوَضًا ،{8}بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ؛

اور ساقط ہو گا ضمان یہاں ملک کی وجہ سے پس ہو جائے گا جیسا کہ حاصل کرنے والا عوض کو ملک کی وجہ سے، بر خلاف آزاد کرنے کے؛

لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ لَا مَحَالَةَ كَإِعْتَاقِ الْمُعْسِرِ عَبْدًا مُشْتَرَكًا ،{9}وَأَمَّا الْأَكْلُ فَعَلَى الْخِلَافِ ، فَعِنْدَهُمَا

کیونکہ وہ واجب نہیں کرتا ضمان کو یقیناً جیسا کہ تنگدست کا آزاد کرنا مشترک غلام کو۔ رہا کھانا تو وہ مختلف فیہ ہے پس صاحبینؒ کے نزدیک

يَرْجِعُ وَعِنْدَهُ لَا يَرْجِعُ اسْتِحْسَانًا ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا لَبِسَ الثَّوْبَ حَتَّى تَخَرَّقَ

نقصان عیب واپس لے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک نہیں لے سکتا استحساناً، اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ پہن لے کپڑا یہاں تک کہ پھٹ جائے؛

لَهُمَا أَنَّهُ صَنَعَ فِي الْمَبِيعِ مَا يُقْصَدُ بِشِرَائِهِ وَيُعْتَادُ فِعْلُهُ فِيهِ فَأَشْبَهَ

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وہی فعل کیا مبیع میں جس کا قصد کیا جاتا ہے اس کی خرید سے اور معتاد ہے اس کا فعل اس میں، پس وہ مشابہ ہو گیا

الْإِعْتَاقِ {10} وَلَهُ أَنَّهُ تَعَذَّرَ الرَّدُّ بِفِعْلٍ مَضْمُونٍ مِنْهُ فِي الْمَبِيعِ

آزاد کرنے کے ساتھ، اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ متعذر ہو گیا مبیع واپس کرنا ایسے فعل کی وجہ سے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے مبیع میں،

فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ وَالْقَتْلَ ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَوْنِهِ مَقْصُودًا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ الْبَيْعَ مِمَّا يُقْصَدُ بِالشِّرَاءِ

پس یہ مشابہ ہو گیا فروخت اور قتل کے ساتھ، اور معتبر نہیں اس کا مقصود ہونا، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ فروخت کرنا مقصود ہوتا ہے خرید سے،

ثُمَّ هُوَ يَمْنَعُ الرُّجُوعَ {11} فَإِنْ أَكَلَ بَعْضَ الطَّعَامِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّ الطَّعَامَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ

پھر وہ روک دیتا ہے واپس لینے کو، پس اگر کھالیا بعض طعام پھر مطلع ہوا عیب پر، تو یہی حکم ہے امام صاحب کے نزدیک؛ کیونکہ طعام شئی واحد کی طرح ہے

فَصَارَ كَبَيْعِ الْبَعْضِ وَعِنْدَهُمَا أَنَّهُ يَرْجِعُ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ فِي الْكُلِّ ، {12} وَعَنْهُمَا

پس ہو گیا بعض مبیع کو فروخت کرنے کی طرح، اور صاحبین سے مروی ہے کہ واپس لے سکتا ہے نقصانِ عیب کل طعام میں، اور ان سے روایت ہے

أَنَّهُ يَرُدُّ مَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ .

کہ واپس کر دے باقی ماندہ؛ کیونکہ مضر نہیں طعام کا ٹکڑے کرنا۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے غلام خریدا اور اس کو آزاد کر دیا یا غلام اس کے پاس مر گیا پھر وہ غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو مشتری کو بائع سے نقصانِ عیب کے بقدر رجوع کا حق ہوگا؛ موت کی صورت میں تو اس لیے رجوع کا حق رکھتا ہے کہ موت کی وجہ سے مِلک انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور اپنی انتہا کو پہنچنے سے شئی متقرر اور ثابت ہو جاتی ہے پس غلام کو واپس کرنے کی ممانعت حکم موت (یعنی غیر اختیاری امر) کی وجہ سے ہے مشتری کے کسی فعل کی وجہ سے نہیں، اور غیر اختیاری امر کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے کی ممانعت کی صورت میں مشتری کو بقدرِ نقصان رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں مشتری بقدرِ نقصان رجوع کرے گا۔

{2} اور غلام کو خرید کر آزاد کرنے کی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری کو بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کرنے کا حق نہ ہو؛ کیونکہ اس صورت میں مبیع کو واپس کرنے کی ممانعت خود مشتری کے فعل کی وجہ سے ہے پس مشتری مبیع کو روکنے والا ہوا اور مبیع کو روکنے والے کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی غلام کو خرید کر قتل کر دے پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے تو اس کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اس لیے آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

{3} اور استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار حاصل ہو؛ کیونکہ آزاد کرنا مِلک کو انتہا تک پہنچاتا ہے؛ اس لیے کہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی کو محلِ مِلک ہونے کے لیے پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس میں تو مِلک ایک

پس غلام کو آزاد کرنا ملک کو انتہا تک پہنچانا ہے لہذا آزاد کرنا بھی موت کی طرح ہے؛ کیونکہ شئی اپنی انتہا کو پہنچ جانے سے متقرر اور ثابت ہو جاتی ہے، پس یوں کہا جائے گا کہ ملک تو باقی ہے مگر آزادی کی وجہ سے بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہے، اور مبیع کا جب بائع کی طرف واپس کرنا متعذر ہو جاتا ہے تو مشتری کو نقصانِ عیب کے سلسلے میں بائع سے رجوع کرنے کا اختیار ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں مشتری کو بائع سے بقدرِ نقصان رجوع کا حق حاصل ہو گا۔

{4} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ غلام کو مدبر بنانا اور باندی کو ام ولد بنانا بھی آزاد کرنے کے حکم میں ہے یعنی ان دونوں کاموں کے بعد بھی مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہو گا؛ کیونکہ بقاءِ محل (مدبر اور ام ولد موجود ہونے) کے باوجود اسے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف نقل کرنا متعذر ہے اور یہ متعذر ہونا امر حکمی (غیر اختیاری امر) کی وجہ سے ہے مشتری کے کسی فعل کی وجہ سے نہیں ہے اور بقاءِ محل کے باوجود مبیع کا واپس کرنا متعذر ہونے کی صورت میں مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

{5} اور اگر مشتری نے خریدے ہوئے غلام کو بعوضِ مال آزاد کر دیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں مشتری بائع سے کچھ نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ مشتری نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل روک لینا ایسا ہے جیسا کہ مبدل (غلام) کو روک لینا، لہذا مشتری گویا مبیع (غلام) کو روکنے والا ہوا اس لیے اس کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا۔ اور امام ابو حنیفہ" سے ایک روایت یہ ہے کہ مشتری نقصانِ عیب واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ آزاد کرنا بہر حال ملک کو انتہا تک پہنچانا ہے اگرچہ بالعوض ہے پس یہ موت کی طرح ہے لہذا مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہو گا۔

{6} اور اگر مشتری نے خریدے ہوئے غلام کو قتل کر دیا، یا مبیع کھانے کی کوئی چیز تھی اور مشتری نے اس کو کھا لیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو امام ابو حنیفہ" کے نزدیک مشتری کو اختیار نہ ہو گا کہ وہ بائع سے نقصانِ عیب واپس لے لے، جہاں تک قتل کی صورت کا حکم ہے تو یہ ظاہر الروایۃ ہے، جبکہ امام ابو یوسف" سے مروی ہے کہ مشتری بائع سے نقصانِ عیب لے سکتا ہے؛ کیونکہ مولیٰ کا اپنے غلام کو قتل کرنے کے ساتھ کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے یعنی نہ مولیٰ پر قصاص واجب ہوتا ہے اور نہ دیت واجب ہوتی ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ غلام کا اپنی طبعی موت مر جانا، لہذا یہ ملک کا اپنی انتہا کو پہنچ جانا ہے جس میں مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا۔

{7} اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ناحق قتل ایسا نہیں ہے جس کا قاتل پر ضمان لازم نہ ہوتا ہو، البتہ یہاں چونکہ قاتل مقتول کا مالک ہے اس لیے ضمان ساقط ہوا، تو گویا اس نے اپنی ملک کا عوض حاصل کر لیا، بایں طور کہ اگر اس نے عمداً قتل

کیا ہو تو مولیٰ کو اس کی جان کی سلامتی حاصل ہوئی اور اگر اس نے خطاءً قتل کیا ہو تو مولیٰ کے لیے دیت سلامت رہی، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مشتری نے اس غلام کو خرید کر آگے فروخت کر دیا ہو جس میں مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق نہیں ہوتا ہے اسی طرح قتل کی صورت میں بھی مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لما فی الدر المختار: (أَوْ قَتَلَهُ) أَوْ أَبَقَ أَوْ أَطْعَمَهُ طِفْلَهُ أَوِ امْرَأَتَهُ أَوْ مُكَاتَبَهُ أَوْ ضَيْفَهُ مُجْتَبَى بَعْدَ اطِّلَاعِهِ عَلَى عَيْبٍ ، كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْعَيْنِيِّ فِي الرَّمْزِ ، لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْمَجْمَعِ فِي الْجَمِيعِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ وَأَقَرَّهُ شُرَّاحُهُ حَتَّى الْعَيْنِيُّ ، فَيُفِيدُ الْبَعْدِيَّةَ بِالْأَوْلَوِيَّةِ فَتَنَبَّهْ (لَا) يَرْجِعُ بِشَيْءٍ لِامْتِنَاعِ الرَّدِّ بِفِعْلِهِ ۔وقال ابن عابدین الشامی: (قَوْلُهُ أَوْ قَتَلَهُ) هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْ أَصْحَابِنَا ، (الدر المختار مع الشامیۃ: 94/4)

{8} اس کے بر خلاف اگر مشتری نے غلام خریدنے کے بعد آزاد کر دیا پھر اس کے کسی سابقہ عیب پر مطلع ہوا تو مشتری نقصانِ عیب واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ آزاد کرنا یقیناً کسی ضمان کو واجب نہیں کرتا ہے پس غلام کو آزاد کر کے اس نے اپنی ملک کا نہ حقیقۃً اور نہ حکماً کوئی عوض حاصل کیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی شخص مشترک غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دے اور حال یہ کہ وہ تنگدست بھی ہے تو اس وقت اس پر کچھ ضمان واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ غلام دوسرے شریک کے حصے کے لیے کمائی کرے گا، پس جب غلام کو آزاد کرنے سے اس نے کوئی عوض حاصل نہیں کیا تو یہ فروخت کی طرح نہ ہوگا بلکہ غلام کے مر جانے کی طرح ہوگا جس میں اس کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق ہوتا ہے، لہٰذا آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق ہوگا۔

{9} رہی وہ صورت کہ مبیع کوئی کھانے کی چیز ہو مشتری نے اس کو کھا لیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو صاحبینؒ کے نزدیک نقصانِ عیب واپس لے سکتا ہے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق نہ ہوگا، اسی طرح اگر کپڑا خریدا اور اس کو اتنا پہنا کہ وہ پھٹ گیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا، تو بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہی اختلاف ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھا لینے سے مشتری نے مبیع میں وہی کام کیا جو کام اس کے خریدنے سے مقصود ہوتا ہے یعنی اگر مبیع کھانے کی چیز ہو تو اس سے مقصود اسے کھا لینا اور اگر پہننے کی چیز ہو تو اس سے مقصود اسے پہن لینا ہے، اور یہ کام اس مبیع میں معتاد بھی ہے لہٰذا اس سے اس کی ملک انتہا کو پہنچ گئی پس یہ ایسا ہے جیسا کہ غلام کو خرید کر آزاد کرنا اور پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہو جانا، جس میں مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق ہوتا ہے؛ کیونکہ آزاد کرنے سے اس کی ملک انتہا کو پہنچ جاتی ہے، لہٰذا مبیع کھا لینے کی صورت میں بھی مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا حق ہوگا۔

{10} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کھالینے کی صورت میں مبیع بائع کو واپس کرنا مشتری کے مبیع میں ایسے فعل کی وجہ سے متعذر ہوا ہے جس کا ضمان واجب ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اگر وہ کسی دوسرے کا مال کھالیتا تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوتا، مگر یہاں ضمان واجب نہ ہونے کی وجہ مشتری کا اس کا مالک ہونا ہے تو گویا اس نے اپنی ملک کا عوض حاصل کرلیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مبیع کو آگے فروخت کردینا یا مبیع کو قتل کردینا جس میں نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا اسی طرح کھالینے کی صورت میں بھی نقصان عیب نہیں لے سکتا ہے۔

باقی صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ کھانے کی چیز سے کھانا اور کپڑے سے پہننا مقصود اور معتاد ہوتا ہے اس لیے یہ نقصان عیب واپس لینے کے لیے مانع نہ ہوگا۔ تو اس کا اعتبار نہیں ہے؛ کیونکہ کسی چیز کو خریدنے سے کبھی اس کو آگے فروخت کرنا مقصود ہوتا ہے حالانکہ آگے فروخت کرنا نقصان عیب واپس لینے کے لیے مانع ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی اگرچہ کھانا اور پہننا مقصود اور معتاد ہے پھر بھی یہ نقصان عیب واپس لینے کے لیے مانع ہوگا۔

فتویٰ: صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: (أَوْ كَانَ) الْمَبِيعُ (طَعَامًا فَأَكَلَهُ أَوْ بَعْضَهُ) أَوْ أَطْعَمَهُ عَبْدَهُ أَوْ مُدَبَّرَهُ أَوْ أُمَّ وَلَدِهِ أَوْ لَبِسَ الثَّوْبَ حَتَّى تَخَرَّقَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ اسْتِحْسَانًا عِنْدَهُمَا ، وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ.
وقال ابن عابدين الشامي: قُلْت : مَا ذَكَرَهُ الشَّارِحُ مِنْ أَنَّ الِاسْتِحْسَانَ قَوْلُهُمَا ذَكَرَهُ فِي الِاخْتِيَارِ ، وَتَبِعَهُ فِي الْبَحْرِ وَكَذَا نَقَلَهُ عَنْهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ وَنَبَّهَ عَلَى أَنَّهُ عَكْسُ مَا فِي الْهِدَايَةِ وَسَكَتَ عَلَيْهِ فَلِذَا مَشَى عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ فِي مَتْنِهِ .وَذَكَرَ فِي الْفَتْحِ عَنْ الْخُلَاصَةِ أَنَّ عَلَيْهِ الْفَتْوَى وَبِهِ أَخَذَ الطَّحَاوِيُّ ، لَكِنْ قَالَ فِي الْفَتْحِ بَعْدَهُ : إنَّ جَعْلَ الْهِدَايَةِ قَوْلَ الْإِمَامِ اسْتِحْسَانًا مَعَ تَأْخِيرِهِ وَجَوَابَهُ عَنْ دَلِيلِهِمَا يُفِيدُ مُخَالَفَتَهُ فِي كَوْنِ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا ا هـ .قُلْت : وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ فِي الْكَنْزِ وَالْمُلْتَقَى وَغَيْرِهِمَا مَشَوْا عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ وَفِي الذَّخِيرَةِ : وَلَوْ لَبِسَ الثَّوْبَ حَتَّى تَخَرَّقَ مِنَ اللُّبْسِ أَوْ أَكَلَ الطَّعَامَ لَا يَرْجِعُ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيحُ خِلَافًا لَهُمَا .ا هـ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُمَا قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ وَلَكِنْ صَحَّحُوا قَوْلَهُمَا بِأَنَّ عَلَيْهِ الْفَتْوَى .وَلَفْظُ الْفَتْوَى آكَدُ أَلْفَاظِ التَّصْحِيحِ وَلَا سِيَّمَا هُوَ أَرْفَقُ بِالنَّاسِ كَمَا يَأْتِي فَلِذَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ فِي مَتْنِهِ وَهَذَا فِي الْأَكْلِ أَمَّا الْبَيْعُ وَنَحْوُهُ فَلَا رُجُوعَ فِيهِ إجْمَاعًا كَمَا عَلِمْت ، وَيَأْتِي وَجْهُ الْفَرْقِ . (الدّر المختار مع الشامیۃ: 4/92)

{11} اسی طرح اگر مشتری نے کھانے کی چیز میں سے کچھ کھالیا پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بھی امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری نہ بقیہ مبیع واپس کرسکتا ہے اور نہ نقصان عیب کے بارے میں رجوع کرسکتا ہے؛ کیونکہ طعام شئ واحد کے حکم میں ہے؟ اس لیے بعض کو واپس کرنا اور بعض کو واپس نہ کرنا درست نہیں ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے مشتری بعض مبیع کو فروخت کردے پھر مبیع

کے عیب پر مطلع ہو جائے تو مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا، اسی طرح بعض مبیع کو کھا لینے کی صورت میں بھی نقصانِ عیب واپس نہیں لے سکتا ہے۔

{12} صاحبینؒ سے ایک روایت تو وہی ہے کہ مشتری کل مبیع اپنے پاس رکھے اور بقدرِ نقصان بائع سے رجوع کرے، دوسری روایت یہ ہے کہ مشتری باقی ماندہ طعام کو تو خیارِ عیب کی وجہ سے واپس کر دے، اور جتنا کھا چکا ہے اس کا نقصانِ عیب بائع سے واپس لے لے؛ کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے لہٰذا ما بقی میں مشتری کے ہاں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا ہے اس لیے سابقہ عیب کی وجہ سے وہ بائع کو واپس کر دے اور جو مقدار وہ کھا چکا ہے اس میں مشتری کا نقصان ہوا ہے، لہٰذا نقصان کے بقدر بائع سے واپس لے لے۔

{1} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى بَيْضًا أَوْ بِطِّيخًا أَوْ قِثَّاءً أَوْ خِيَارًا أَوْ جَوْزًا فَكَسَرَهُ فَوَجَدَهُ فَاسِدًا فَإِنْ لَمْ يَنْتَفِعْ بِهِ رَجَعَ الثَّمَنَ كُلَّهُ؛

فرمایا: اور جس نے خرید انڈا یا خربوزہ یا ککڑی یا کھیرا یا اخروٹ، پھر توڑ دیا اس کو اور پایا اس کو خراب تو اگر وہ قابلِ انتفاع نہ ہو تو واپس لے پورا ثمن؛

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاطِلًا، {2} وَلَا يُعْتَبَرُ فِي الْجَوْزِ صَلَاحُ قِشْرِهِ عَلَى مَا قِيلَ لِأَنَّ مَالِيَّتَهُ

کیونکہ یہ مال ہی نہیں ہے پس ہو گی بیع باطل، اور کہا گیا ہے کہ معتبر نہیں اخروٹ میں اس کے چھلکے کا اچھا ہونا جیسا کہ کہا گیا ہے؛ کیونکہ اخروٹ کی مالیت

بِاعْتِبَارِ اللُّبِّ {3} وَإِنْ كَانَ يَنْتَفِعُ بِهِ مَعَ فَسَادِهِ لَمْ يَرُدَّهُ؛ لِأَنَّ الْكَسْرَ عَيْبٌ حَادِثٌ، وَلَكِنَّهُ يَرْجِعُ

مغز کے اعتبار سے ہے۔ اور اگر وہ قابلِ انتفاع ہو فساد کے باوجود تو واپس نہیں کر سکتا اس کو؛ کیونکہ اس کو توڑنا جدید عیب ہے لیکن مشتری واپس لے

بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ؛ دَفْعًا لِلضَّرَرِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ. {4} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَرُدُّهُ؛ لِأَنَّ الْكَسْرَ بِتَسْلِيطِهِ.

نقصانِ عیب دفع کرتے ہوئے ضرر کو بقدرِ امکان، اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ واپس کر سکتا ہے؛ کیونکہ توڑنا بائع کے مسلط کرنے سے ہوا ہے،

قُلْنَا: التَّسْلِيطُ عَلَى الْكَسْرِ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي لَا فِي مِلْكِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ ثَوْبًا فَقَطَعَهُ،

ہم کہتے ہیں: کہ توڑنے پر قدرت دینا مشتری کی ملک میں ہوا نہ کہ بائع کی ملک میں پس ہو گیا جیسا کہ جب ہو کپڑا اور کاٹ دے اس کو۔

{5} وَلَوْ وَجَدَ الْبَعْضَ فَاسِدًا وَهُوَ قَلِيلٌ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنْ قَلِيلٍ فَاسِدٍ. وَالْقَلِيلُ مَا لَا يَخْلُو

اور اگر پایا بعض کو فاسد، حالانکہ وہ کم ہو تو جائز ہے بیع استحساناً؛ کیونکہ وہ خالی نہیں ہوتا تھوڑے سے خراب ہونے سے، اور قلیل وہ ہے جو خالی نہ ہو

عَنْهُ الْجَوْزُ عَادَةً كَالْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ فِي الْمِائَةِ، وَإِنْ كَانَ الْفَاسِدُ كَثِيرًا لَا يَجُوزُ وَيَرْجِعُ بِكُلِّ الثَّمَنِ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَالِ

اس سے اخروٹ عادۃً جیسے ایک اور دو سو میں، اور اگر ہوں خراب زیادہ تو بیع جائز نہیں، اور واپس لے لے پورا ثمن؛ کیونکہ اس نے جمع کیا ہے مال

وَغَيْرِهِ فَصَارَ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ. {6} قَالَ: وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا فَبَاعَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ رُدَّ

اور غیر مال کو، پس ہو گیا جیسے جمع کرنا آزاد اور غلام کو۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کیا غلام، پھر فروخت کیا اس کو مشتری نے، پھر واپس کیا گیا

عَلَيْهِ بِعَيْبٍ فَإِنْ قَبِلَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِإِقْرَارٍ أَوْ بَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ
اس پر عیب کی وجہ سے، تو اگر اس نے قبول کیا قضاءِ قاضی سے اقرار یا بینہ یا قسم سے انکار کی بنا پر تو اس کو اختیار ہے کہ رد کردے اس کو

عَلَى بَائِعِهِ ؛ لِأَنَّهُ فَسْخٌ مِنَ الْأَصْلِ فَجُعِلَ الْبَيْعُ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ . {7} غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ أَنْكَرَ
اپنے بائع پر؛ کیونکہ یہ فسخ ہے اصل سے، پس قرار دیا بیع کو گویا کہ ہوئی ہی نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ اس نے انکار کیا ہے

قِيَامَ الْعَيْبِ لَكِنَّهُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا بِالْقَضَاءِ ، وَمَعْنَى الْقَضَاءِ بِالْإِقْرَارِ أَنَّهُ أَنْكَرَ الْإِقْرَارَ فَأُثْبِتَ بِالْبَيِّنَةِ
عیب موجود ہونے کا لیکن وہ جھٹلایا گیا شرع کی طرف سے بحکم قضاء، اور قضاء بالاقرار کا معنی یہ ہے کہ اس نے انکار کیا اقرار کا پس ثابت کیا گیا گواہی کے ذریعے،

{8} وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِالْبَيِّنَةِ حَيْثُ يَكُونُ رَدًّا عَلَى الْمُوَكِّلِ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ هُنَاكَ وَاحِدٌ
اور یہ برخلاف ہے وکیل بالبیع کے جب رد کی گئی ہو اس پر عیب ثابت بالبینہ کی وجہ سے کہ ہو گی یہ واپسی موکل پر؛ کیونکہ بیع وہاں ایک ہے،

وَالْمَوْجُودُ هَاهُنَا بَيْعَانِ ، فَبِفَسْخِ الثَّانِي لَا يَنْفَسِخُ الْأَوَّلُ {9} وَإِنْ قَبِلَ بِغَيْرِ قَضَاءِ الْقَاضِي لَيْسَ لَهُ أَنْ
اور موجود یہاں دو بیع ہیں تو ثانی کے فسخ سے فسخ نہ ہو گی اول۔ اور اگر اول مشتری نے قبول کیا قضاءِ قاضی کے بغیر تو نہ ہو گا اس کو اختیار کہ

يَرُدَّهُ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَإِنْ كَانَ فَسْخًا فِي حَقِّهِمَا وَالْأَوَّلُ ثَالِثُهُمَا {10} وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ:
رد کردے اس کو؛ کیونکہ یہ بیع جدید ہے ثالث کے حق میں، اگرچہ فسخ ہے ان دونوں کے حق میں اور اول ان دونوں کا تیسرا ہے اور جامع صغیر میں ہے

وَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بِإِقْرَارِهِ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ
کہ اگر رد کی گئی اول مشتری پر اس کے اقرار سے قضاءِ قاضی کے بغیر ایسے عیب کی وجہ سے کہ پیدا نہیں ہو سکتا اس کا مثل تو اس کو اختیار نہ ہوگا

أَنْ يُخَاصِمَ الَّذِي بَاعَهُ وَبِهَذَا يَتَبَيَّنُ أَنَّ الْجَوَابَ فِيمَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ
کہ مخاصمہ کرے اس سے جس نے اس کے ہاتھ فروخت کی ہے، اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ حکم ایسے عیب میں ہے کہ پیدا ہو سکتا ہے اس کا مثل

وَفِيمَا لَا يَحْدُثُ سَوَاءٌ . {11} وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْبُيُوعِ : إِنْ كَانَ فِيمَا لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ
اور ایسا عیب جس کا مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے برابر ہے، اور کتاب البیوع کی بعض روایات میں ہے کہ ایسے عیب میں جس کا مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہے

يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ لِلتَّيَقُّنِ بِقِيَامِ الْعَيْبِ عِنْدَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ .
واپس لے سکتا ہے نقصانِ عیب بوجہ متیقن ہونے قیام عیب کے بائع اول کے ہاں۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے انڈا، یا خربوزہ، یا ککڑی، یا کھیرا، یا اخروٹ خریدا، پھر اس کو توڑ دیا، اور اس کو خراب پایا، تو اگر اس سے کسی طرح کا فائدہ نہ اٹھایا جا سکتا ہو، یعنی نہ انسان کھا سکتا ہو اور نہ کوئی جانور، تو مشتری اس کا کل ثمن واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ توڑنے سے پتہ

چلا کہ یہ مال نہیں؛ کیونکہ مال وہ ہے جس سے فی الحال یا آئندہ کسی وقت فائدہ اٹھایا جاسکتا ہو، پس جب یہ مال نہیں تو یہ بیع باطل ہے اس لیے مشتری کو اپنا پورا ثمن واپس لینے کا حق ہوگا۔

{2} سوال یہ ہے کہ اخروٹ کا مغز اگرچہ خراب ہو مگر اس کا چھلکا تو جلانے کے کام آتا ہے لہٰذا قابلِ انتفاع ہونے کی وجہ سے بقدرِ چھلکا اس میں بیع صحیح ہونی چاہئے اور بقدرِ مغز اس کی قیمت بائع سے واپس لینا درست ہونا چاہئے جیسا کہ بعض مشائخ کی یہی رائے ہے؟ جواب یہ ہے کہ چھلکوں کا قابلِ انتفاع ہونا معتبر نہیں ہے؛ کیونکہ توڑنے سے پہلے اخروٹ کی مالیت مغز کے اعتبار سے ہے نہ کہ چھلکے کے اعتبار سے، اور جب مغز خراب ہے تو وہ محلِ بیع نہیں رہا اس لیے یہ بیع باطل ہے۔

{3} اور اگر مذکورہ صورت میں توڑنے کے باوجود مبیع قابلِ انتفاع ہو تو مشتری اس کو واپس کر کے اپنا ثمن واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ توڑنا جدید عیب ہے اور قاعدہ ہے کہ مشتری کے ہاں مبیع میں عیب پیدا ہونا مبیع واپس کرنے سے مانع ہوتا ہے، البتہ مشتری بقدرِ نقصان بائع سے واپس لے گا؛ تاکہ جانبین سے بقدرِ امکان ضرر دور ہو؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں نہ بائع کا کوئی ضرر ہے اور نہ مشتری کا۔

{4} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مبیع خراب ہونے کے باوجود مشتری اس کو واپس کر کے اپنا ثمن لے سکتا ہے؛ کیونکہ مشتری کو توڑنے کی قدرت بائع کی طرف سے ملی ہے اور قدرت دینے والا توڑنے والے کی طرح ہے لہٰذا توڑنے کی نسبت بائع کی طرف ہوگی تو گویا مشتری کے پاس مبیع میں کوئی عیب پیدا نہیں ہوا ہے اس لیے مشتری کو واپس کرنے کا حق ہوگا۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ مبیع توڑنے کی قدرت بے شک بائع کی طرف سے ملی ہے، مگر مشتری ہی کی مِلک میں ملی ہے نہ کہ بائع کی مِلک میں؛ کیونکہ عقدِ بیع کی وجہ سے بائع کی مِلک باقی نہیں رہی، مگر ظاہر ہے کہ مشتری کی مِلک میں مشتری کو قدرت دینے کا کوئی معنی نہیں ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کپڑا خرید کر اس کو کاٹ دے، پھر اس کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے تو مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا اگرچہ کپڑا کاٹنے کی قدرت بائع کی طرف سے ملی ہے، اسی طرح میوہ توڑنے کی صورت میں بھی نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا پورا ثمن واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

{5} اور اگر مشتری نے بعض مبیع کو خراب اور بعض کو صحیح پایا، اور جو خراب ہے وہ کم مقدار میں ہے تو استحساناً یہ بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ کم مقدار خرابی سے عموماً مبیع خالی نہیں ہوتی ہے اس لیے یہ بیع جائز ہوگی اور مشتری کو بائع سے کسی قسم کے مخاصمہ کا حق نہ ہوگا۔ اور قلیل وہ ہے جس سے اخروٹ عادۃً خالی نہیں ہوتے ہیں مثلاً سو میں سے ایک دو کا خراب ہونا قلیل ہے۔ اور اگر زیادہ مقدار خراب ہو تو یہ بیع کل مبیع میں جائز نہ ہوگی، لہٰذا مشتری کل مبیع واپس کر کے اپنا پورا ثمن واپس لے لے؛ کیونکہ جو خراب ہے وہ مال

نہیں، تو گویا بائع نے مال اور غیر مال کو جمع کر کے فروخت کیا جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ آزاد شخص اور غلام کو عقدِ واحد میں جمع کر کے فروخت کیا جائے تو یہ بیع فاسد ہوگی، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی یہ بیع فاسد ہوگی، مگر یہ امام صاحبؒ کا قول ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بقدرِ نقصان ثمن واپس لے اور یہی راجح ہے لمافی الشامية: (قَوْلُهُ وَلَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ فَاسِدًا جَازَ بِحِصَّتِهِ) أَيْ بِحِصَّةِ الصَّحِيحِ مِنْهُ ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْأَصَحُّ كَمَا فِي الْفَتْحِ .وَكَذَا فِي النَّهْرِ عَنْ النِّهَايَةِ : أَمَّا عِنْدَهُ فَلَا يَصِحُّ فِي الصَّحِيحِ مِنْهُ أَيْضًا ؛ لِأَنَّهُ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ .وَوَجْهُ الْأَصَحِّ كَمَا فِي الزَّيْلَعِيِّ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ فَصَّلَ ثَمَنَهُ ؛ لِأَنَّهُ يَنْقَسِمُ ثَمَنُهُ عَلَى أَجْزَائِهِ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ لَا عَلَى قِيمَتِهِ .ا هـ أَيْ بِخِلَافِ الْحُرِّ مَعَ الْعَبْدِ . (ردّ المحتار:95/4)

{6} اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا، اور مشتری نے اسے کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا، دوسرے مشتری نے اس میں عیب پا کر اس عیب کی وجہ سے غلام پہلے مشتری کو واپس کر دیا، تو اگر پہلے مشتری نے غلام کو بحکمِ قاضی قبول کیا، اور حکمِ قاضی کی تین بنیادیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ دوسرے مشتری نے اول پر دعویٰ کیا کہ اس نے مبیع میں عیب کا اقرار کیا ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کیا قاضی نے اس اقرار کی بنیاد پر غلام پہلے مشتری کو واپس کرنے کا حکم دیا، دوسری یہ کہ پہلا مشتری اپنے ہاں مبیع میں عیب پائے جانے کا انکار کر رہا ہے اور دوسرا مشتری اول کے ہاں مبیع میں عیب ہونے کو گواہوں سے ثابت کر دے، قاضی ان گواہوں کی بنیاد پر مبیع اول مشتری کو واپس کرنے کا حکم دے، تیسری یہ کہ ثانی مشتری ثبوتِ عیب پر گواہ پیش نہ کر سکا، اور قاضی نے اول سے قسم لینے کا مطالبہ کیا، اول مشتری نے قسم لینے سے انکار کیا، پس اس کے انکار کی بنیاد پر قاضی نے اول مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حکم دیدیا، تو ان تینوں صورتوں میں اول مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مبیع اول بائع کو واپس کر دے؛ کیونکہ قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے پس ان تینوں صورتوں میں قاضی کا واپس کرنے کا حکم دینا بیع ثانی کو فسخ کرنا ہے پس گویا کہ بیع ثانی ہوئی ہی نہیں ہے، اور بیع اول ہوئی ہے پس مبیع میں عیب کی وجہ سے پہلے مشتری کو حق ہوگا کہ وہ مبیع بائع کو واپس کر دے۔

{7} سوال یہ ہے کہ اول مشتری نے تو مبیع میں عیب ہونے کا انکار کیا تھا اب عیب کا دعویٰ کر کے مبیع بائع پر واپس کرنا چاہتا ہے تو اس کے کلام میں تو تناقض ہے پھر اس کو مبیع واپس کرنے کا اختیار کیونکر ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ قاضی کی قضاء کی وجہ سے شریعت نے اول مشتری ہی کو جھٹلا دیا اور شریعت کے جھٹلانے سے اس کا انکار گویا کالعدم ہو گیا اس لیے اس کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں اول مشتری کے اقرار پر قاضی کا حکم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اول مشتری اپنے اقرارِ عیب کا منکر ہے کہ میں مبیع میں عیب ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے اور ثانی مشتری نے اس کو گواہوں سے ثابت کیا، جس پر قاضی نے واپس کرنے کا حکم دیدیا۔

{8} سوال یہ ہے کہ یہاں دوسرے مشتری کا اول مشتری پر مبیع رڈ کرنے سے اول بائع پر مبیع رڈ کرنا شمار نہیں ہوتا ہے بلکہ اول مشتری مبیع مستقل طور پر اول بائع پر رڈ کرے گا، جبکہ وکیل پر اگر مشتری نے مبیع عیب کی وجہ سے رڈ کر دی تو یہ موکل پر رڈ شمار ہو گا وکیل کو اپنے موکل پر مستقل طور پر رڈ کرنے کی ضرورت نہیں، دونوں میں یہ فرق کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ وکالت کی صورت میں عقد ایک ہے لہذا وکیل پر رڈ کرنا درحقیقت موکل پر رڈ کرنا ہے، جبکہ یہاں عقد ایک نہیں دو ہیں، ایک بائع اول اور مشتری اول کے درمیان، دوسرا مشتری اول اور مشتری ثانی کے درمیان ہے اور دو عقود میں سے ایک کا فسخ ہونا دوسرے کا فسخ ہونا نہیں ہے اس لیے اول مشتری مبیع مستقل طور پر اول بائع پر رڈ کرے گا۔

{9} اور اگر مذکورہ بالا صورت میں اول مشتری نے حکم قاضی کے بغیر مبیع کو باہمی رضامندی سے واپس لے لیا، تو اب اول مشتری کو یہ حق نہ ہو گا کہ وہ عیب کی وجہ سے مبیع اول بائع پر رڈ کر دے؛ کیونکہ دوسرے مشتری کا عیب کی وجہ سے مبیع اول مشتری پر رڈ کرنا اگرچہ ان دونوں مشتریوں کے حق میں فسخ بیع ہے مگر کسی تیسرے شخص کے حق میں یہ از سر نو بیع ہے، اور اول بائع ان دونوں کا تیسرا ہے، پس اول مشتری کا حکم قاضی کے بغیر اس عیب دار مبیع کو دوسرے مشتری سے واپس لینا اس کے عیب پر راضی ہونا ہے اور عیب دار مبیع پر راضی ہونے کے بعد اس کو اول بائع پر رڈ کرنے یا اول بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار نہیں رہتا ہے۔

{10} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ " اگر اول مشتری پر قضاءِ قاضی کے بغیر خود اس کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے مبیع رڈ کر دی گئی جو عیب اس دوران میں پیدا نہیں ہو سکتا ہو مثلاً مبیع کے ہاتھ میں زائد انگلی کا پایا جانا، تو اول مشتری کو اختیار نہ ہو گا کہ وہ اپنے بائع کے ساتھ مخاصمہ کرے" جامع صغیر کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ خواہ عیب ایسا ہو جو اس دوران میں پیدا ہو سکتا ہو جیسا کہ پھوڑا پھنسی وغیرہ اور خواہ ایسا ہو جو اس دوران پیدا نہ ہو سکتا ہو جیسا کہ زائد انگلی وغیرہ، دونوں کا حکم ایک ہے کہ اول مشتری کو اپنے بائع سے نقصانِ عیب لینے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ دوسرے مشتری کا عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنا ان دونوں مشتریوں کے حق میں تو فسخ بیع ہے جبکہ بائع اول کے حق میں بیع جدید ہے تو گویا مشتری اول نے مشتری ثانی سے مبیع خریدی ہے جو اس عیب دار مبیع پر رضا کی علامت ہے اس لیے نہ اول بائع پر مبیع رڈ کی جا سکتی ہے اور نہ اس سے نقصانِ عیب

لیا جاسکتا ہے، یہی قول صحیح اور مفتی بہ ہے لما فی الدرّ المختار: (وَلَوْ) رَدَّهُ (بِرِضَاهُ) بِلَا قَضَاءٍ (لَا) وَإِنْ لَمْ يَحْدُثْ مِثْلُهُ فِي الْأَصَحِّ ؛ لِأَنَّهُ إقَالَةٌ . (الدرّ المختار علی ھامش ردّ المحتار:4/97)

{11} اور مبسوط کی "کتاب البیوع" کی بعض روایات میں ہے کہ "اگر عیب ایسا ہو جس کا مثل اس عرصہ میں پیدا نہ ہو سکتا ہو تو اول مشتری کو اپنے بائع سے نقصانِ عیب لینے کا حق ہوگا"؛ کیونکہ اس صورت میں یہ بات یقینی ہے کہ یہ عیب بوقتِ فروخت اول بائع کے ہاں موجود تھا اور جو عیب بائع کے ہاں موجود ہو اس کی وجہ سے نقصانِ عیب واپس لیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ جامع صغیر کی عبارت سے دونوں طرح کے عیبوں کا حکم ایک معلوم ہوتا ہے جبکہ مبسوط کی عبارت سے دونوں کے حکم میں فرق معلوم ہوتا ہے۔

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَقَبَضَهُ فَادَّعَى عَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ حَتَّى يَحْلِفَ الْبَائِعُ أَوْ يُقِيمَ الْمُشْتَرِي بَيِّنَةً ؛ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ وُجُوبَ دَفْعِ الثَّمَنِ حَيْثُ أَنْكَرَ تَعَيُّنَ حَقِّهِ بِدَعْوَى الْعَيْبِ، وَدَفْعُ الثَّمَنِ أَوَّلًا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهُ بِإِزَاءِ تَعَيُّنِ الْمَبِيعِ ؛{2} وَلِأَنَّهُ لَوْ قَضَى بِالدَّفْعِ فَلَعَلَّهُ يَظْهَرُ الْعَيْبُ فَيَنْتَقِضُ الْقَضَاءُ فَلَا يَقْضِي بِهِ صَوْنًا لِقَضَائِهِ{3} فَإِنْ قَالَ الْمُشْتَرِي شُهُودِي بِالشَّامِ اسْتُحْلِفَ الْبَائِعُ وَدُفِعَ الثَّمَنُ يَعْنِي إذَا حَلَفَ وَلَا يُنْتَظَرُ حُضُورُ الشُّهُودِ؛ لِأَنَّ فِي الِانْتِظَارِ ضَرَرًا بِالْبَائِعِ، وَلَيْسَ فِي الدَّفْعِ كَثِيرُ ضَرَرٍ بِهِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى حُجَّتِهِ ،{4} أَمَّا إذَا نَكَلَ

فرمایا: اور جس نے خرید اغلام پھر قبضہ کیا اس پر، پھر دعوی کیا عیب کا تو مجبور نہیں کیا جائے گا ثمن دینے پر یہاں تک کہ قسم کھائے بائع یا قائم کرے مشتری بینہ؛ کیونکہ اس نے انکار کیا دفع ثمن کے وجوب کا یوں کہ جب اس نے انکار کیا اپنا حق متعین ہونے کا عیب کے دعوی کی وجہ سے اور ثمن پہلے ادا کرنا اس لیے ہے تاکہ متعین ہو بائع کا حق تعیّن مبیع کے مقابلے میں، اور اس لیے کہ اگر حکم کیا ثمن ادا کرنے کا تو ممکن ہے کہ ظاہر ہو جائے عیب، پس ٹوٹ جائے حکم قاضی، پس حکم نہ کرے قاضی اس کا حفاظت کرتے ہوئے اپنے حکم کی۔ پھر اگر مشتری نے کہا کہ میرے گواہ ملکِ شام میں ہیں تو قسم لی جائے گی بائع سے اور دلایا جائے گا ثمن، یعنی جب بائع قسم کھائے اور انتظار نہیں کیا جائے گا گواہ حاضر ہونے کا؛ کیونکہ انتظار میں ضرر ہے بائع کا اور ثمن دینے میں زیادہ ضرر نہیں مشتری کا؛ کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے، ہاں اگر بائع انکار کردے

أَلْزِمَ الْعَيْبُ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ فِيهِ. {5} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَادَّعَى إِبَاقًا

تو لازم کیا جائے گا عیب؛ کیونکہ بائع کا انکار حجت ہے اس میں۔ فرمایا: اور جس نے خرید اغلام پھر دعویٰ کیا اس کے بھگوڑے ہونے کا

لَمْ يُحَلَّفِ الْبَائِعُ حَتَّى يُقِيمَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ أَبَقَ عِنْدَهُ، وَالْمُرَادُ التَّحْلِيفُ عَلَى أَنَّهُ

تو قسم نہیں لی جائے گی بائع سے یہاں تک کہ قائم کرے مشتری گواہ اس بات پر کہ غلام بھاگ گیا ہے اس کے ہاں سے، اور مراد اس بات پر قسم لینا ہے

لَمْ يَأْبَقْ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ وَإِنْ كَانَ قَوْلَهُ وَلَكِنَّ إِنْكَارَهُ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ بَعْدَ قِيَامِ الْعَيْبِ بِهِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي

کہ نہیں بھاگا ہے بائع کے ہاں سے؛ کیونکہ قول اگرچہ بائع کا معتبر ہے لیکن اس کا انکار معتبر ہوگا مشتری کے قبضہ میں قیام عیب کے بعد اس میں

وَمَعْرِفَتِهِ بِالْحُجَّةِ، فَإِذَا أَقَامَهَا حَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ

اس میں اور اس کی معرفت حجت سے ہوگی، پس جب مشتری نے گواہ قائم کئے تو قسم دلائی جائے گی بائع کو اللہ تعالیٰ کی کہ اس نے فروخت کیا اس کو

وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَمَا أَبَقَ عِنْدَهُ قَطُّ كَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ، وَإِنْ شَاءَ حَلَّفَهُ بِاللَّهِ

اور اسے سپرد کیا مشتری کو حالانکہ وہ نہیں بھاگا ہے بائع کے ہاں سے کبھی، اسی طرح کہا ہے کتاب میں، اور اگر چاہے تو قسم لے بائع سے اللہ تعالیٰ کی:

مَا لَهُ حَقُّ الرَّدِّ عَلَيْكَ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي يَدَّعِي أَوْ بِاللَّهِ مَا أَبَقَ عِنْدَكَ قَطُّ {6} أَمَّا لَا يُحَلِّفُهُ

کہ نہیں ہے مشتری کو واپسی کا حق تجھ پر اس راہ سے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے، یا واللہ یہ نہیں بھاگا ہے تیرے ہاں سے کبھی، بہر حال قسم نہ دلائے بائع کو

بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ وَلَا بِاللَّهِ لَقَدْ بَاعَهُ وَسَلَّمَهُ

کہ: واللہ میں نے اس کو فروخت کیا اور نہیں تھا اس میں یہ عیب، اور نہ اس طرح کہ: واللہ میں نے اس کو فروخت کیا اور میں نے اس کو سپرد کیا

وَمَا بِهِ هَذَا الْعَيْبُ، لِأَنَّ فِيهِ تَرْكَ النَّظَرِ لِلْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّ الْعَيْبَ قَدْ يَحْدُثُ بَعْدَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ

حالانکہ نہیں تھا اس میں یہ عیب؛ کیونکہ اس میں ترک رعایت ہے مشتری کی؛ کیونکہ عیب کبھی پیدا ہوتا ہے فروخت کے بعد سپرد کرنے سے پہلے

وَهُوَ مُوجِبٌ لِلرَّدِّ، وَالْأَوَّلُ ذُهُولٌ عَنْهُ وَالثَّانِي يُوهِمُ تَعَلُّقَهُ بِالشَّرْطَيْنِ

انتظار میں بائع کا ضرر ہے یوں کے مبیع اس کے ہاتھ سے نکل گئی اور ثمن پر اس کا قبضہ نہیں ہے، جبکہ ثمن ادا کرنے میں مشتری کا زیادہ ضرر نہیں ہے؛ کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے یعنی جب اس کے گواہ حاضر ہو جائیں اور وہ مبیع میں عیب کی گواہی دیں تو مشتری مبیع واپس کر کے اپنا ثمن وصول کر سکتا ہے۔

{4} اور اگر مذکورہ صورت میں بائع نے قسم لینے سے انکار کیا تو اس پر عیب لازم کیا جائے گا؛ کیونکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا مبیع میں عیب موجود ہونے کو مستلزم ہے؛ کیونکہ انکار اثباتِ عیب میں حجت ہے اس لیے کہ معاملات میں قسم سے انکار حجت ہوتا ہے اگرچہ عقوبات میں حجت نہیں ہے، پس جب عیب ثابت ہوا تو مشتری کو مبیع واپس کر کے ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

{5} اگر کسی نے غلام خریدا، پھر دعویٰ کیا کہ یہ غلام بھگوڑا ہے، تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی یعنی بائع سے نہیں کہا جائے گا کہ تو قسم کھا کہ "واللہ یہ غلام میرے پاس سے نہیں بھاگا ہے" بلکہ پہلے مشتری اس بات پر گواہ پیش کر دے کہ یہ غلام میرے ہاں سے بھاگ چکا ہے؛ کیونکہ بائع منکرِ عیب ہے لہٰذا قول اگرچہ بائع ہی کا معتبر ہے، لیکن بائع کا انکار اسی وقت معتبر ہوگا کہ پہلے مشتری کے قبضہ میں عیب ثابت ہو جائے اور مشتری کے قبضہ میں عیب موجود ہونا گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اس لیے پہلے مشتری اپنے ہاں عیب ہونے پر گواہ پیش کر دے، پھر بائع کے ہاں عیب نہ ہونے پر بائع سے قسم لی جائے گی۔

پس اگر مشتری نے اپنے ہاں سے بھاگ جانے پر گواہ پیش کر دئے تو بائع اپنے ہاں یہ عیب نہ ہونے پر اس طرح قسم کھائے کہ: "واللہ میں نے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا حالانکہ وہ میرے ہاں سے کبھی نہیں بھاگا ہے"، امام محمدؒ نے مبسوط میں اسی طرح کہا ہے۔ اور اگر چاہے تو قاضی اس طرح قسم دلائے کہ "واللہ مشتری کو میری طرف مبیع واپس کرنے کا حق اس وجہ سے ثابت نہیں جس کا وہ دعویدار ہے"۔ یا اس طرح قسم دلائے کہ "واللہ یہ غلام کبھی میرے پاس سے نہیں بھاگا ہے"۔

{6} اور بائع سے ان الفاظ کے ساتھ قسم نہ لی جائے کہ "واللہ میں نے اس غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا" اور نہ اس طرح قسم لی جائے کہ "واللہ میں نے اس کو فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ اس میں یہ عیب نہیں تھا"؛ کیونکہ ان دونوں طرح کے الفاظ میں مشتری کی رعایت نہیں رہے گی؛ اس لیے کہ کبھی فروخت کے بعد مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع

میں عیب پیدا ہو جاتا ہے جس میں مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوتا ہے، جبکہ بائع کی قسم: "واللہ میں نے اس غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس میں عیب نہیں تھا" میں اس طرح کے عیب سے ذہول اور غفلت پائی جاتی ہے، پس اس طرح کی قسم سے مشتری کا حق واپسی ختم ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔ اور دوسری صورت میں سننے والوں کو یہ وہم اور خیال ہو گا کہ بائع کا مطلب یہ ہے کہ عیب کا تعلق دونوں باتوں (فروخت اور تسلیم) سے ہے یعنی کہ نہ فروخت کے وقت کوئی عیب تھا اور نہ سپرد کرنے کے وقت، جبکہ بائع یہ تاویل کرے گا کہ ان دونوں کے وقت عیب نہیں تھا بلکہ فقط سپردگی کے وقت تھا، یوں اس قسم سے مشتری کا حق واپسی ختم ہو جاتا ہے، جس میں اس کا نقصان ظاہر ہے، اس لیے ان دو طرح کے الفاظ کے ساتھ بائع سے قسم نہیں لی جائے گی۔

{7} اور اگر مشتری اپنے پاس مبیع میں عیب (اباق) پر گواہ پیش نہ کر سکا اور ارادہ کیا کہ بائع کو اس طرح قسم دلائے کہ "واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ غلام مشتری کے پاس سے بھاگا ہے" تو صاحبین ؒ کے نزدیک مشتری بائع سے اس طرح کی قسم لے سکتا ہے۔ اور امام صاحب ؒ کے مذہب کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض کا خیال ہے کہ امام صاحب ؒ کے نزدیک بھی مشتری کو بائع سے اس طرح قسم لینے کا حق ہے اور بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب ؒ کے نزدیک مشتری کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا یہ دعویٰ صحیح اور معتبر ہے؛ کیونکہ اس پر گواہی کا ترتب ہوا ہے یعنی کہ مشتری سے کہا جائے گا کہ اپنے ہاں سے غلام بھاگ جانے پر گواہ پیش کر دو، اور قاعدہ ہے کہ جس دعوی پر بیّنہ کا ترتب ہوتا ہے اس پر قسم دلانا بھی مترتب ہوتا ہے اس لیے مشتری کے اس دعوی پر بائع کو قسم دلانا صحیح ہے۔

{8} امام صاحب ؒ کی دلیل ان حضرات کی رائے کے مطابق جو مشتری کے لیے یہ اختیار ثابت نہیں کرتے کہ وہ بائع کو مذکورہ الفاظ کے ساتھ قسم دلائے، یہ ہے کہ قسم کا ترتب دعوی صحیحہ پر ہوتا ہے یعنی دعوی صحیح ہو تو بائع سے اس پر قسم لی جائے گی، اور دعوی فقط خصم کی طرف سے صحیح ہوتا ہے، جبکہ مشتری مذکورہ صورت میں جب تک کہ اپنے ہاں عیب کو شرعی حجت سے ثابت نہ کرے خصم نہیں ہے حالانکہ مشتری حجت شرعیہ سے اس عیب کو ثابت کرنے سے عاجز ہے اس لیے مشتری خصم نہیں اور جب مشتری خصم نہیں تو اس کا دعوی بھی صحیح نہ ہو گا، اس لیے اس پر بائع کو قسم دلانا بھی مرتب نہ ہو گا، لہذا امام صاحب ؒ کے نزدیک مشتری کو حق نہ ہو گا کہ بائع سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ قسم لے۔

اور صاحبینؒ کے مذہب پر اگر بائع کو قسم دلانے کے بعد بائع نے اس طرح قسم کھانے سے انکار کر دیا کہ "واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ یہ غلام مشتری کے پاس سے بھاگا ہے" تو اب دوبارہ سابقہ طریقہ پر قسم لی جائے گی، یعنی جب بائع نے مشتری کے ہاں سے بھاگنے سے لاعلمی کی قسم کھانے سے انکار کر دیا تو مشتری کے ہاں عیب (بھاگنا) ثابت ہو گیا، تو اب بائع دوبارہ اس طرح قسم کھائے کہ "واللہ مشتری کو میری طرف مبیع واپس کرنے کا حق اس وجہ سے ثابت نہیں جس کا وہ دعویدار ہے" یا اس کے ہم معنی الفاظ کہے، پس اگر بائع نے قسم کھائی تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا، اور اگر بائع نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔

فتویٰ:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے یعنی اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی لما فی ردالمحتار: فَإِنْ لَمْ يَبْرْهِنْ لَا يَمِينَ عَلَى الْبَائِعِ عِنْدَ الْإِمَامِ عَلَى الصَّحِيحِ .وَعِنْدَهُمَا يَحْلِفُ عَلَى نَفْيِ الْعِلْمِ ، (ردالمحتار:98/4)

{9} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مشتری نے بالغ غلام کے بھاگ جانے کا دعویٰ کیا تو بائع اس طرح قسم کھائے کہ "واللہ یہ غلام کبھی نہیں بھاگا ہے جب سے یہ مردوں کے مرتبہ کو پہنچا ہے یعنی جب سے بالغ ہوا ہے" بلوغ سے پہلے بھاگنے کے بارے میں قسم نہیں کھائے گا؛ کیونکہ بچپن میں جو بائع کے ہاں سے بھاگ چکا تھا وہ بلوغ کے بعد واپس کرنے کو واجب نہیں کرتا ہے؛ کیونکہ بچپن میں بھاگنے کا سبب اور ہے اور بلوغ کے بعد بھاگنے کا سبب اور ہے لہٰذا بلوغ کے بعد مشتری کے ہاں سے بھاگنا وہ عیب نہیں جو بچپن میں بائع کے ہاں اس میں موجود تھا۔

{1} قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً وَتَقَابَضَا فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَقَالَ الْبَائِعُ : بِعْتُكَ هَذِهِ
فرمایا: اور جس نے خریدی باندی اور دونوں نے عوضین پر قبضہ کیا پھر پایا باندی میں عیب، پس بائع نے کہا: میں نے تیرے ہاتھ فروخت کی یہ باندی
وَأُخْرَى مَعَهَا وَقَالَ الْمُشْتَرِي : بِعْتَنِيهَا وَحْدَهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الِاخْتِلَافَ فِي مِقْدَارِ الْمَقْبُوضِ
اور دوسری اس کے ساتھ، اور کہا مشتری نے: تو نے یہ میرے ہاتھ فروخت کی تنہا، تو قول مشتری کا معتبر ہو گا؛ کیونکہ اختلاف مقدار مقبوض میں ہے
فَيَكُونُ الْقَوْلُ لِلْقَابِضِ {2} كَمَا فِي الْغَصْبِ ، وَكَذَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى مِقْدَارِ الْمَبِيعِ وَاخْتَلَفَا فِي الْمَقْبُوضِ
پس معتبر ہو گا قول قابض کا جیسا کہ غصب میں ہے، اور اسی طرح جب دونوں اتفاق کریں مقدار مبیع میں اور اختلاف کریں مقبوض میں؛
لِمَا بَيَّنَّا . {3} قَالَ : وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدَيْنِ صَفْقَةً وَاحِدَةً فَقَبَضَ أَحَدَهُمَا وَوَجَدَ

اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ فرمایا: اور جس نے خریدے دو غلام ایک عقد میں پھر قبضہ کیا دونوں میں سے ایک پر، اور پایا

بِالْآخَرِ عَيْبًا فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَدَعُهُمَا ؛ لِأَنَّ الصَّفْقَةَ تَتِمُّ بِقَبْضِهِمَا فَيَكُونُ تَفْرِيقُهَا

دوسرے میں عیب تو وہ لے لے دونوں غلاموں کو یا چھوڑ دے دونوں کو؛ کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے دونوں کو قبض کرنے سے، تو یہ ہوگی اس کی تفریق

قَبْلَ التَّمَامِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ لَهُ شَبَهٌ بِالْعَقْدِ فَالتَّفْرِيقُ فِيهِ كَالتَّفْرِيقِ فِي الْعَقْدِ

تمام ہونے سے پہلے، اور ہم ذکر کر چکے اس کو، اور یہ اس لیے کہ قبضہ کے لیے مشابہت ہے عقد کے ساتھ، پس اس میں تفریق عقد میں تفریق کی طرح ہے۔

{4} وَلَوْ وَجَدَ بِالْمَقْبُوضِ عَيْبًا اخْتَلَفُوا فِيهِ .وَيُرْوَى عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرُدُّهُ خَاصَّةً ، وَالْأَصَحُّ

اور اگر پایا مقبوض میں عیب، تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے اس میں، اور مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے کہ رد کرے مقبوض کو خاص کر، اور اصح

أَنَّهُ يَأْخُذُهُمَا أَوْ يَرُدُّهُمَا ؛ لِأَنَّ تَمَامَ الصَّفْقَةِ تَعَلَّقَ بِقَبْضِ الْمَبِيعِ وَهُوَ اسْمٌ لِلْكُلِّ فَصَارَ

اور اصح یہ ہے کہ لے لے دونوں یا رد کرے دونوں؛ کیونکہ صفقہ کا پورا ہونا متعلق ہے مبیع کے قبضہ کے ساتھ اور مبیع نام ہے کل کا پس ہو گیا

كَحَبْسِ الْمَبِيعِ لَمَّا تَعَلَّقَ زَوَالُهُ بِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ لَا يَزُولُ دُونَ قَبْضِ جَمِيعِهِ {5} وَلَوْ قَبَضَهُمَا

جیسے مبیع کو روکنا جب متعلق ہوا اس کا زوال وصولی ثمن کے ساتھ تو زائل نہ ہوگا پورا ثمن قبض کرنے کے بغیر، اور اگر قبض کیا دونوں

ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا يَرُدُّهُ خَاصَّةً خِلَافًا لِزُفَرَ .هُوَ يَقُولُ : فِيهِ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ وَلَا يَعْرَى

پھر پایا دونوں میں سے ایک میں عیب، تو رد کر دے اسی کو خاص کر، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تفریق صفقہ ہے، اور خالی نہیں

عَنْ ضَرَرٍ ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ جَرَتْ بِضَمِّ الْجَيِّدِ إِلَى الرَّدِيءِ فَأَشْبَهَ مَا قَبْلَ الْقَبْضِ وَخِيَارَ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ.

ضرر سے؛ کیونکہ عادت جاری ہے جید رد کے ساتھ ملانے کی، پس مشابہ ہو گیا قبضہ سے پہلے اور خیارِ رویت اور خیارِ شرط کے ساتھ۔

{6} وَلَنَا أَنَّهُ تَفْرِيقُ الصَّفْقَةِ بَعْدَ التَّمَامِ ؛ لِأَنَّ بِالْقَبْضِ تَتِمُّ الصَّفْقَةُ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ وَفِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تفریق صفقہ ہے تمام ہونے کے بعد؛ کیونکہ قبضہ سے تام ہوتا ہے صفقہ خیارِ عیب میں، اور خیارِ رویت و شرط میں

لَا تَتِمُّ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ وَلِهَذَا لَوْ اُسْتُحِقَّ أَحَدُهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّ الْآخَرَ

تام نہیں ہوتا ہے قبضہ سے جیسا کہ گذر چکا، اور اسی لیے اگر مستحق ہو گیا دونوں میں سے ایک تو اس کو اختیار نہیں کہ رد کر دے دوسرے کو۔

{7} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ فَوَجَدَ بِبَعْضِهِ عَيْبًا رَدَّهُ كُلَّهُ أَوْ أَخَذَهُ كُلَّهُ

فرمایا: اور جس نے خریدی کوئی ایسی چیز جو ناپی جاتی ہو یا وزن کی جاتی ہو پھر پایا اس کا بعض حصہ عیب دار، تو وہ رد کر دے سب کو یا لے لے سب کو،

وَمُرَادُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ الْمَكِيلَ إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَهُوَ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُسَمَّى بِاسْمٍ وَاحِدٍ

اور ماتن کی مراد قبضہ کے بعد ہے؛ کیونکہ کیلی چیز جب ہو ایک جنس سے تو وہ ایک چیز کی طرح ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ مسمّٰی ہے ایک ہی نام سے

وَهُوَ الْكُرُّ وَنَحْوُهُ .{8} وَقِيلَ هَذَا إِذَا كَانَ فِي وِعَاءٍ وَاحِدٍ ، فَإِذَا كَانَ فِي وِعَاءَيْنِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ عَبْدَيْنِ حَتَّى

اور وہ کُر اور اس جیسا ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ جب ہے کہ ہو ایک ہی برتن میں، اور اگر ہو دو برتنوں میں تو وہ بمنزلۂ دو غلاموں کے ہے حتی کہ

يَرُدَّ الْوِعَاءَ الَّذِي وَجَدَ فِيهِ الْعَيْبَ دُونَ الْآخَرِ{9} وَلَوْ اسْتُحِقَّ بَعْضُهُ فَلَا خِيَارَ لَهُ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ

رد کر دے وہ جس میں عیب پایا نہ کہ دوسرا۔ اور اگر مستحق ہوا اس کا بعض تو اختیار نہیں اس کو باقی ماندہ واپس کرنے میں؛ کیونکہ مضر نہیں اس کے لیے

التَّبْعِيضُ، وَالِاسْتِحْقَاقُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الصَّفْقَةِ ؛ لِأَنَّ تَمَامَهَا بِرِضَا الْعَاقِدِ لَا بِرِضَا الْمَالِكِ {10} وَهَذَا إِذَا كَانَ

ٹکڑے کرنا اور استحقاق نہیں روکتا تمام صفقہ کو؛ کیونکہ اس کا تمام ہونا عاقد کی رضا سے ہے نہ کہ مالک کی رضا سے، اور یہ جب ہے کہ ہو

بَعْدَ الْقَبْضِ ، أَمَّا لَوْ كَانَ قَبْلَ الْقَبْضِ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّ مَا بَقِيَ لِتَفَرُّقِ الصَّفْقَةِ قَبْلَ التَّمَامِ .{11} قَالَ : وَإِنْ كَانَ

قبضہ کے بعد اور اگر ہو قبضہ سے پہلے تو اس کو اختیار ہے کہ رد کر دے باقی کو؛ تفرقِ صفقہ کی وجہ سے تمام ہونے سے پہلے۔ فرمایا: اور اگر ہو

ثَوْبًا فَلَهُ الْخِيَارُ؛ لِأَنَّ التَّشْقِيصَ فِيهِ عَيْبٌ وَقَدْ كَانَ وَقْتَ الْبَيْعِ حَيْثُ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ، بِخِلَافِ الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ.

کپڑا تو اس کو اختیار ہے؛ کیونکہ ٹکڑے کرنا اس میں عیب ہے اور تھا بوقتِ بیع جس وقت ظاہر ہوا استحقاق، برخلاف مکیلی اور موزونی چیز کے

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے باندی خریدی، مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی کے اندر کوئی عیب پایا، اور باندی کو واپس کر کے پورا ثمن واپس لینا چاہا، اور بائع نے دعوی کیا کہ میں نے تو اس کے ساتھ تیرے ہاتھ ایک اور باندی بھی فروخت کی تھی، لہٰذا تجھے فقط عیب دار باندی کے بقدر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا پورا ثمن لینے کا حق نہ ہوگا، مشتری کہتا ہے کہ تو نے تو فقط یہی ایک باندی فروخت کی تھی، تو اگر گواہ نہ ہوں تو مشتری کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ یہاں اختلاف اس چیز کی مقدار میں ہے جس پر قبضہ کیا گیا ہے بائع دو باندیوں پر قبضہ کرنے کا مدعی ہے اور مشتری ایک باندی پر، اور مقبوض چیز کی مقدار میں اختلاف کی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے؛ کیونکہ غیر قابض زیادتی کا دعوی کرتا ہے اور قابض اس کا انکار کر رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔

{2} جیسا کہ غاصب اور مغصوب منہ کا مغصوب چیز کی مقدار میں اختلاف ہونے کی صورت میں غاصب کا قول معتبر ہوتا ہے؛ کیونکہ غاصب قابض ہے اور مقبوض کی مقدار میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر مبیع کی مقدار کے بارے میں تو بائع اور مشتری متفق ہیں البتہ مقبوض کی مقدار میں دونوں کا اختلاف ہے بائع کا دعوی ہے کہ دونوں باندیوں پر تو نے قبضہ

کیا تھا اور مشتری کہتا ہے کہ میں نے فقط ایک باندی پر قبضہ کیا ہے تو گواہ نہ ہونے کی صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ مقبوض چیز کی مقدار کے بارے میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔

{3} اگر کسی نے ایک عقد کے تحت دو غلام خرید لیے مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے یہ دو غلام تیرے ہاتھ ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کئے، اور مشتری نے قبول کر لیا، پھر دونوں میں سے ایک غلام پر قبضہ کر لیا، اور دوسرے میں قبضہ سے پہلے کوئی عیب پایا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ یا تو دونوں لے لے اور یا دونوں واپس کر دے، اس طرح نہیں کر سکتا ہے کہ فقط عیب دار کو واپس کر دے اور بے عیب کو اپنے پاس رکھے؛ کیونکہ یہ عقد تام ہوتا ہے دونوں پر قبضہ کرنے سے، جبکہ یہاں دونوں پر قبضہ نہیں ہوا ہے تو ایک کو واپس کرنا اور دوسرے کو اپنے پاس رکھنا عقد تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ ہے اور عقد تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ ممنوع ہے جس کو ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

اور قبضہ میں تفریق اس لیے جائز نہیں ہے کہ قبضہ عقد کے مشابہ ہے؛ کیونکہ عقد مبیع میں مِلکِ رقبہ ثابت کرتا ہے اور قبضہ مِلکِ تصرف ثابت کرتا ہے اور مِلکِ رقبہ سے بھی مقصود مبیع میں تصرف ہی ہے، پس دونوں کا مقصود ایک ہونے کی وجہ سے دونوں میں مشابہت ہوئی، لہذا قبضہ میں تفریق عقد میں تفریق کی طرح ہے اور عقد میں تفریق جائز نہیں تو قبضہ میں بھی جائز نہ ہوگی۔

{4} اور اگر مشتری نے مقبوض غلام میں عیب پایا اور غیر مقبوض سالم ہو، تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری خاص طور پر عیب دار غلام کو واپس کر کے اس کا حصہ ثمن واپس لے لے اور سالم غلام کو اپنے پاس رکھے؛ کیونکہ مقبوض میں قبضہ سے صفقہ تام ہو چکا ہے اس لیے اس میں تفریق صفقہ لازم نہیں آتی ہے اس لیے یہ جائز ہے۔ مگر اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی یا تو دونوں کو لے لے یا دونوں کو واپس کر دے؛ کیونکہ تمام صفقہ مبیع پر قبضہ کرنے کے ساتھ متعلق ہے اور مبیع دونوں غلاموں کے مجموعے کا نام ہے لہذا صفقہ دونوں پر قبضہ کرنے سے تام ہوگا جبکہ یہاں دونوں پر قبضہ نہیں پایا گیا ہے پس اس صورت میں بھی تفریق صفقہ قبل التمام ہے اس لیے یہ صورت بھی جائز نہیں۔

پس یہ ایسا ہے جیسے بائع مبیع کو اپنے پاس اس لیے روک دے کہ مشتری جب ثمن ادا کرے گا تو میں مبیع سپرد کروں گا، تو جب مبیع کو روکنے کے حق کا زوال ثمن وصول کرنے کے ساتھ متعلق ہوا، تو یہ حق اس وقت تک زائل نہ ہو گا جب تک کہ بائع پورا ثمن وصول نہ کرلے، لہٰذا اگر مشتری نے کچھ ثمن ادا کر دیا تو بھی بائع کو حقِ حبس حاصل رہے گا؛ کیونکہ ثمن پورے عوض کا نام ہے نہ کہ بعض کا، اسی طرح مبیع پورے معوض کا نام ہے نہ کہ بعض کا۔

{5} اور اگر مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک میں کوئی عیب پایا تو فقط عیب دار کو اس کے حصہ ثمن کے عوض واپس کر سکتا ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو فقط عیب دار غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ اس میں تفریق صفقہ ہے جو بائع کے ضرر سے بہر حال خالی نہیں؛ اس لیے کہ لوگوں کی عادت ہے کہ وہ جید چیز کے ساتھ ردی ملا کر کے فروخت کرتے ہیں تو اگر مشتری جید کو اپنے پاس رکھے اور عیب دار کو واپس کر دے تو اس میں بائع کا ضرر ہے پس قبضہ کے بعد کی حالت قبضہ سے پہلے کی حالت کے مشابہ ہو گئی، اور دونوں میں علتِ جامعہ دفعِ ضرر ہے یعنی دونوں صورتوں میں بائع سے دفعِ ضرر کے لیے فقط عیب دار غلام کو واپس کرنا جائز نہ ہو گا، اور یہ صورت خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط کی طرح ہو گئی یعنی جس طرح کہ خیارِ رؤیت اور مشتری کے لیے خیارِ شرط ہونے کی صورت میں دو غلاموں میں سے ایک کو واپس کرنے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھنے کا اختیار نہیں اسی طرح دو غلاموں پر قبضہ کے بعد ایک میں عیب پائے جانے کی صورت میں بھی ایک کو اپنے پاس رکھنے اور دوسرے کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

{6} ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں غلاموں پر قبضہ کرنے کے بعد فقط عیب دار کو واپس کرنے میں بے شک تفریق صفقہ پائی جاتی ہے مگر یہ تفریق عقد تام ہونے کے بعد ہے؛ کیونکہ خیارِ عیب میں قبضہ سے عقد تام ہو جاتا ہے، اور تفریق صفقہ عقد تام ہونے سے پہلے اگرچہ جائز نہیں، مگر عقد تام ہونے کے بعد جائز ہے کذا فی الدّر المختار: وَلَوْ قَبَضَهُمَا رَدَّ الْمَعِيبَ) بِحِصَّتِهِ سَالِمًا (وَحْدَهُ) لِجَوَازِ التَّفْرِيقِ بَعْدَ التَّمَامِ (الدّر المختار:104/4)۔ باقی خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط پر خیارِ عیب کو قیاس کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ خیارِ رؤیت اور خیارِ شرط میں قبضہ کے بعد بھی صفقہ تام نہیں ہوتا ہے پس صفقہ تام نہ ہونے کی وجہ سے قبضہ کے بعد بھی تفریق صفقہ جائز نہیں، جبکہ خیارِ عیب میں قبضہ کے بعد صفقہ تام ہو جاتا ہے اس لیے تفریق صفقہ جائز ہے۔

یہی وجہ ہے کہ چونکہ خیارِ عیب کی صورت میں قبضہ کے بعد صفقہ تام ہو جاتا ہے اس لیے اگر دونوں غلاموں میں سے کسی ایک کا کوئی اور شخص مالک ثابت ہوا، تو مشتری اسی ایک کا حصہ ثمن بائع سے واپس لے گا، اور دوسرے غلام کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ قبضہ کے بعد صفقہ تام ہوا، لہذا تفریقِ صفقہ ممنوع نہیں ہے۔

{7} اگر کسی نے کوئی کیلی چیز خریدی مثلاً گندم خریدا، یا وزنی چیز خریدی مثلاً لوہا خرید لیا، پھر اس میں سے بعض حصہ عیب دار ثابت ہوا، تو مشتری کل مبیع لے لے گا یا کل کو واپس کر دے گا، صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کی مراد یہ ہے کہ قبضہ کے بعد مبیع میں عیب معلوم ہوا، تو پوری مبیع کو واپس کر دے یا پوری مبیع لے لے؛ کیونکہ کیلی یا موزونی چیز جب ایک جنس ہو تو وہ شی واحد کی طرح ہے؛ کیونکہ کیلی یا موزونی چیز کی مالیت اجتماع کے اعتبار سے ہے تنہا ایک دانہ کی کوئی مالیت اور قیمت نہیں ہوتی ہے، آپ دیکھیں اس کا نام بھی ایک ہو جاتا ہے چنانچہ پوری مبیع کے لیے کُر یا قفیز یا مَن یا وسق وغیرہ بولا جاتا ہے، پس شی واحد کی طرح بعض مبیع کو واپس کرنا اور بعض کو اپنے پاس رکھنا جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ اس طرح ایک شئ میں بائع اور مشتری دونوں شریک ہو جائیں گے اور شی واحد میں شرکت عیب ہے اور یہ عیب مشتری کے ہاں پیدا ہوا ہے جس کی وجہ سے بعض مبیع بائع کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

{8} بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ مبیع ایک برتن میں ہو، اور اگر مبیع دو برتنوں میں ہو تو وہ دو غلاموں کے مرتبہ میں ہے یعنی جس طرح کہ دو غلاموں میں سے ایک میں عیب ثابت ہو جانے کی وجہ سے اسی ایک کو واپس کرنا اور دوسرے کو اپنے پاس روکنا جائز ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی عیب دار برتن کو واپس کرنا اور بے عیب کو اپنے پاس روک لینا جائز ہے۔ یاد رہے کہ ایک برتن اور دو برتنوں میں فرق اس وقت ہے کہ مبیع کی جنس یا نوع بھی مختلف ہو ورنہ تو کوئی فرق نہیں
كذاقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: لكن الراجح التوفيق بينهما على ما اختار المحقق ابن الهمام من ان ثبوت الفرق فيما اذا كان المبيع في اوعية مع اختلاف اجناس المبيع او انواعه وبعض الانواع في وعاء وبعضها في اخرى فحينئذ له ردّ المعيب وامساک السليم واما عدم الفرق فيما اذا اتحد المبيع جنساً ونوعاً فعلى هذا يتقيد الاطلاق ،كذا في فتح القدير لابن الهمام(هامش الهداية: 50/3)

{9} اور اگر کسی نے مکیلی یا موزونی چیز خریدی، پھر اس کے بعض حصے کا بائع کے علاوہ کوئی اور شخص مالک ثابت ہوا اور اس حصہ کو لے لیا، تو مشتری کو اختیار نہ ہوگا کہ وہ باقی ماندہ مبیع بائع کو واپس کر دے؛ کیونکہ مکیلی اور موزونی چیز میں جب کوئی اور شخص مشتری کے ساتھ شریک ہوا تو یہ کوئی عیب نہیں، اس لیے کہ مکیلی اور موزونی چیز کے ٹکڑے کرنا مضر نہیں، لہذا مستحق کا حصہ الگ کر کے دیدیا جائے اور بقیہ اپنے پاس روک لے اس طرح عیب شرکت ختم ہو کر مشتری کا حصہ بے عیب ہو جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ دوسرا شخص جب بعض مبیع کا مستحق ہوا، تو یہ صفقہ تام نہ ہوگا؛ کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے عاقدین کی رضامندی سے جبکہ یہ دوسرا شخص تو اپنے حصے کو فروخت کرنے پر راضی نہیں، اور صفقہ تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں ہے، لہذا اس ناجائز سے بچنے کے لیے مشتری کو بقیہ حصہ واپس کرنے کا اختیار ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ بعض مبیع پر دوسرے شخص کا استحقاق ثابت ہونا تمام صفقہ کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ صفقہ تام ہوتا ہے عاقدین کی رضامندی سے نہ کہ مالک کی رضامندی سے، اور عاقدین یہاں بائع اور مشتری ہیں، دوسرا شخص تو مالک ہے جس کی رضامندی صفقہ تام ہونے کے لیے شرط نہیں، لہذا یہ صفقہ تام ہونے کے بعد تفریق صفقہ ہے اس لیے جائز ہے۔

{10} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو، پھر مبیع کے بعض حصے کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا ہو، اور اگر مشتری کا مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے کوئی مستحق نکل آیا، تو مشتری کو بقیہ مبیع بائع پر واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں صفقہ تام ہونے سے پہلے مشتری پر تفریق صفقہ لازم آتی ہے؛ کیونکہ صفقہ متعاقدین کی رضامندی اور مشتری کے قبضہ سے تام ہوتا ہے اور قبضہ یہاں نہیں پایا گیا اس لیے یہ صفقہ تام نہیں، اور صفقہ تام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ جائز نہیں، اس لیے مشتری کو بقیہ مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

{11} اور اگر مبیع کپڑا ہو، اور مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد اس کے بعض حصے کا کوئی اور شخص مستحق ثابت ہوا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ بقیہ کپڑا بائع کو واپس کر دے؛ کیونکہ دوسرا شخص مستحق ہونے سے کپڑے میں مشتری کے ساتھ دوسرا شخص شریک ہو جاتا ہے اور کپڑے میں شرکت عیب ہے؛ کیونکہ کپڑے کو پھاڑ کر دو ٹکڑے کرنے سے اس کی مالیت میں کمی آتی ہے، اور یہ شرکت اس وقت بھی تھی جس وقت کہ بائع نے کپڑا فروخت کیا البتہ اس کا اظہار استحقاق ثابت ہونے کے وقت ہوا، لہذا مبیع بائع کے پاس سے

عیب دار ہو کر آئی ہے اس لیے اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اسے واپس کرنے کا اختیار ہو گا۔ اس کے بر خلاف مکیلی اور موزونی چیزوں میں چونکہ شرکت عیب نہیں؛ کیونکہ اس کو ٹکڑے کرنے سے اس کی مالیت میں کمی نہیں آتی ہے؛ اس لیے قبضہ کے بعد اس میں استحقاق ثابت ہونے سے مشتری کو بقیہ مبیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَجَدَ بِهَا قَرْحًا فَدَاوَاهُ أَوْ كَانَتْ دَابَّةً فَرَكِبَهَا فِي حَاجَةٍ فَهُوَ رِضًا ؛

فرمایا: اور جس نے خریدی باندی، اور پایا اس کو زخمی، پھر اس نے علاج کیا اس کا، یا جانور ہو پھر سوار ہوا اس پر اپنی حاجت کے لیے تو یہ رضامندی ہے

لِأَنَّ ذَلِكَ دَلِيلُ قَصْدِهِ الِاسْتِبْقَاءَ {2} بِخِلَافِ خِيَارِ الشَّرْطِ ؛ لِأَنَّ الْخِيَارَ هُنَاكَ لِلِاخْتِبَارِ وَأَنَّهُ بِالِاسْتِعْمَالِ

کیونکہ یہ دلیل ہے اس کو باقی رکھنے کے قصد کی، بر خلاف خیارِ شرط کے؛ کیونکہ خیار وہاں آزمائش کے لیے ہے، اور آزمائش استعمال کرنے سے ہو گی

فَلَا يَكُونُ الرُّكُوبُ مُسْقِطًا {3} وَإِنْ رَكِبَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى بَائِعِهَا أَوْ لِيَسْقِيَهَا أَوْ لِيَشْتَرِيَ لَهَا عَلَفًا

پس نہ ہو گا سوار ہونا ساقط کرنے والا۔ اور اگر سوار ہوا جانور پر تاکہ رد کر دے اس کو بائع پر یا پانی پلائے اس کو، یا خرید لے اس کے لیے چارہ

فَلَيْسَ بِرِضًا أَمَّا الرُّكُوبُ لِلرَّدِّ ، فَلِأَنَّهُ سَبَبُ الرَّدِّ وَالْجَوَابُ فِي السَّقْيِ وَاشْتِرَاءِ الْعَلَفِ مَحْمُولٌ

تو یہ نہیں ہے رضا، بہر حال سوار ہونا واپسی کے لیے تو اس لیے کہ وہ سبب ہے واپسی کا، اور حکم پانی پلانے اور چارہ خریدنے کی صورت میں محمول ہے

عَلَى مَا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ ، إِمَّا لِصُعُوبَتِهَا أَوْ لِعَجْزِهِ أَوْ لِكَوْنِ الْعَلَفِ

اس صورت پر جب مشتری نہ پائے کوئی چارہ اس سے یا تو اس جانور کی سختی کی وجہ سے یا اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے اور یا اس لیے کہ چارہ

فِي عِدْلٍ وَاحِدٍ ، وَأَمَّا إِذَا كَانَ يَجِدُ بُدًّا مِنْهُ لِانْعِدَامِ مَا ذَكَرْنَاهُ يَكُونُ رِضًا.

ایک گٹھڑی میں تھا، اور اگر ہو اس کے لیے چارہ اس سے بوجہ معدوم ہونے ان چیزوں کے جو ہم ذکر کر چکے تو سوار ہونا رضامندی ہو گا۔

{4} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا قَدْ سَرَقَ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ فَقُطِعَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَهُ أَنْ

فرمایا: اور جس نے خریدا ایسا غلام جس نے چوری کی ہو حالانکہ مشتری نہ جانتا ہو اس کو پھر ہاتھ کاٹا گیا مشتری کے ہاں تو اس کو اختیار ہے کہ

يَرُدَّهُ وَيَأْخُذَ الثَّمَنَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَقَالَا : يَرْجِعُ بِمَا بَيْنَ قِيمَتِهِ سَارِقًا إِلَى غَيْرِ سَارِقٍ

جو غلام چور اور غیر چور کی قیمت کے درمیان ہے
رد کردے اس کو اور لے لے ثمن امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ وہ لے لے

{5}وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا قُتِلَ بِسَبَبٍ وُجِدَ فِي يَدِ الْبَائِعِ{6}وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الِاسْتِحْقَاقِ

اور اسی اختلاف پر یہ ہے کہ جب قتل کیا جائے ایسے سبب سے جو پایا گیا ہو بائع کے قبضہ میں، اور حاصل یہ ہے کہ یہ بمنزلہ استحقاق کے ہے

عِنْدَهُ وَبِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ عِنْدَهُمَا .لَهُمَا أَنَّ الْمَوْجُودَ فِي يَدِ الْبَائِعِ سَبَبُ الْقَطْعِ وَالْقَتْلِ

امام صاحبؒ کے نزدیک اور عیب کے مرتبہ میں ہے صاحبینؒ کے نزدیک؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجود بائع کے قبضہ میں سبب قطع اور قتل ہے

وَأَنَّهُ لَا يُنَافِي الْمَالِيَّةَ فَنَفَذَ الْعَقْدُ فِيهِ لَكِنَّهُ مُتَعَيِّبٌ فَيَرْجِعُ بِنُقْصَانِهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ

اور یہ منافی نہیں ہے مالیت کا پس نافذ ہوگا عقد اس میں لیکن وہ عیب دار ہے پس واپس لے گا اس کا نقصان اس کی واپسی کے متعذر ہونے کے وقت

رَدِّهِ وَصَارَ كَمَا إِذَا اشْتَرَى جَارِيَةً حَامِلًا فَمَاتَتْ فِي يَدِهِ بِالْوِلَادَةِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا

اور یہ ایسا ہے جیسے کہ اگر کوئی شخص خرید لے حاملہ باندی پھر وہ مرگئی اس کے قبضہ میں ولادت کی وجہ سے تو مشتری واپس لے گا وہ فاضل قیمت

بَيْنَ قِيمَتِهَا حَامِلًا إِلَى غَيْرِ حَامِلٍ .{7}وَلَهُ أَنَّ سَبَبَ الْوُجُوبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ

جو اس کے حاملہ ہونے اور غیر حاملہ ہونے کی قیمت کے درمیان ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سببِ وجوب بائع کے قبضہ میں پایا گیا

وَالْوُجُوبُ يُفْضِي إِلَى الْوُجُودِ فَيَكُونُ الْوُجُودُ مُضَافًا إِلَى السَّبَبِ السَّابِقِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا قُتِلَ الْمَغْصُوبُ أَوْ قُطِعَ

اور وجوب مفضی ہوتا ہے وجود کو پس ہوگا وجوب منسوب سبب سابق کی طرف اور ہو گا جیسا کہ جب قتل کیا گیا مغصوب غلام یا ہاتھ کاٹا گیا

بَعْدَ الرَّدِّ بِجِنَايَةٍ وُجِدَتْ فِي يَدِ الْغَاصِبِ وَمَا ذُكِرَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مَمْنُوعَةٌ . {8}وَلَوْ سَرَقَ فِي يَدِ الْبَائِعِ

واپسی کے بعد ایسی جنایت کی وجہ سے جو پائی گئی تھی غاصب کے قبضہ میں اور مذکورہ مسئلہ تسلیم نہیں ہے۔ اور اگر غلام نے چوری کی بائع کے قبضہ میں

ثُمَّ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَقُطِعَ بِهِمَا عِنْدَهُمَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ كَمَا ذَكَرْنَا وَعِنْدَهُ

پھر مشتری کے قبضہ میں پھر ہاتھ کاٹا گیا دونوں چوریوں کی وجہ سے تو صاحبینؒ کے نزدیک واپس لے گا نقصان جیسے ہم نے ذکر کیا، اور امام صاحبؒ کے نزدیک

لَا يَرُدُّهُ بِدُونِ رِضَا الْبَائِعِ لِلْعَيْبِ الْحَادِثِ وَيَرْجِعُ بِرُبْعِ الثَّمَنِ ،{9}وَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ

واپس نہیں کر سکتا ہے بائع کی رضامندی کے بغیر جدید عیب کی وجہ سے، اور واپس لے گا چوتھائی ثمن، اور اگر قبول کیا اس کو بائع نے

فَبِثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ ؛ لِأَنَّ الْيَدَ مِنَ الْآدَمِيِّ نِصْفُهُ وَقَدْ تَلِفَتْ بِالْجِنَايَتَيْنِ وَفِي إحْدَاهُمَا

تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس لے گا؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ اس کا نصف ہے اور وہ تلف ہوا دو جرموں کی وجہ سے، اور دونوں میں سے ایک میں

رُجُوعٌ فَيَتَنَصَّفُ ،{10}وَلَوْ تَدَاوَلَتْهُ الْأَيْدِي ثُمَّ قُطِعَ فِي يَدِ الْأَخِيرِ رَجَعَ الْبَاعَةُ

واپس لینے کا حق ہے پس آدھا ہو جائے گا۔ اور اگر لے لیا اس کو کئی ہاتھوں نے پھر ہاتھ کاٹا گیا آخری مشتری کے قبضہ میں تو رجوع کریں گے خریدار

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ عِنْدَهُ كَمَا فِي الِاسْتِحْقَاقِ ، وَعِنْدَهُمَا يَرْجِعُ الْأَخِيرُ عَلَى بَائِعِهِ

بعض دیگر بعض پر امام صاحبؒ کے نزدیک جیسا کہ استحقاق میں ہوتا ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک رجوع کرے گا آخری مشتری اپنے بائع پر

وَلَا يَرْجِعُ بَائِعُهُ عَلَى بَائِعِهِ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْعَيْبِ{11}وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي يُفِيدُ

اور رجوع نہیں کر سکتا ہے اس کا بائع اپنے بائع پر؛ کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہے، اور ماتنؒ کا قول کتاب میں "وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي" مفید ہے

عَلَى مَذْهَبِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْعَيْبِ رِضًا بِهِ ، وَلَا يُفِيدُ عَلَى قَوْلِهِ فِي الصَّحِيحِ ؛ لِأَنَّ

صاحبینؒ کے مذہب پر؛ کیونکہ مطلع ہونا عیب پر رضامندی ہے اس پر، اور مفید نہیں امام صاحبؒ کے قول پر صحیح قول کے مطابق؛ کیونکہ

الْعِلْمَ بِالِاسْتِحْقَاقِ لَا يَمْنَعُ الرُّجُوعَ . قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا وَشَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ

استحقاق سے واقف ہونا نہیں روکتا ہے واپس لینے کو۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کر دے غلام کو اور شرط کر لے بری ہونے کی ہر عیب سے

فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِعَيْبٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْعُيُوبَ بِعَدَدِهَا ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : لَا تَصِحُّ الْبَرَاءَةُ

تو نہ ہوگا اس کو حق کہ واپس کر دے اس کو عیب کی وجہ سے اگرچہ ذکر نہ کرے عیوب کو شمار کر کے، اور فرمایا امام شافعیؒ نے صحیح نہیں ہے براءت

بِنَاءً عَلَى مَذْهَبِهِ أَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنِ الْحُقُوقِ الْمَجْهُولَةِ لَا يَصِحُّ .هُوَيَقُولُ:إنَّ فِي الْإِبْرَاءِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى يَرْتَدَّ

بناء کرتے ہوئے ان کے مذہب پر کہ براءت حقوقِ مجہولہ سے صحیح نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ بری کرنے میں تملیک کا معنی ہے حتی کہ وہ رد ہو جاتا ہے

بِالرَّدِّ، وَتَمْلِيكُ الْمَجْهُولِ لَا يَصِحُّ {12} وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْإِسْقَاطِ لَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ {13} وَإِنْ كَانَ

رد کرنے سے اور مجہول کی تملیک صحیح نہیں ہے، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جہالت ساقط کرنے میں مفضی نہیں ہے جھگڑے کو اگرچہ ہو

فِي ضِمْنِهِ التَّمْلِيكُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إلَى التَّسْلِيمِ فَلَاتَكُونُ مُفْسِدَةً {14} وَيَدْخُلُ فِي هَذِهِ الْبَرَاءَةِ الْعَيْبُ الْمَوْجُودُ

اس کے ضمن میں مالک کرنا؛ کیونکہ حاجت نہیں سپرد کرنے کی، پس نہ ہو گی ایسی جہالت مفسد، اور داخل ہو گا اس براءت میں وہ عیب جو موجود ہو،

وَالْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ .وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَدْخُلُ فِيهِ الْحَادِثُ وَهُوَ

اور جو پیدا ہو قبضہ سے پہلے امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق، اور فرمایا امام محمدؒ نے داخل نہ ہو گا اس میں عیب حادث، اور یہی

قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ تَتَنَاوَلُ الثَّابِتَ . {15} وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْغَرَضَ إلْزَامُ الْعَقْدِ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ

امام زفرؒ کا قول ہے؛ کیونکہ براءت شامل ہو گی ثابت کو، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غرض عقد کو لازم کرنا ہے مشتری کا حق ساقط کر کے

عَنْ صِفَةِ السَّلَامَةِ وَذَلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنِ الْمَوْجُودِ وَالْحَادِثِ .

صفتِ سلامتی سے اور یہ براءت سے حاصل ہو گا موجود اور حادث (دونوں طرح کے عیوب سے)۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے کوئی باندی خریدی، اور اس کو زخمی پایا، پھر مشتری نے اس کا علاج کرایا، یا کسی نے کوئی جانور خریدا، پھر اس پر اپنی کسی حاجت کے لیے سوار ہوا، تو باندی کا علاج کرانا یا جانور پر اپنی حاجت کے لیے سوار ہونا مشتری کی طرف سے اس عیب پر رضامندی شمار ہو گا، لہٰذا اب مشتری کو اختیار نہ ہو گا کہ اس عیب کی وجہ سے مبیع بائع کو واپس کر دے؛ کیونکہ باندی کا علاج کرانا یا جانور پر سوار ہونا دلیل ہے کہ مشتری اس سے نفع اٹھانے کے لیے اسے اپنے پاس باقی رکھنا چاہتا ہے اور مبیع کو اپنے پاس باقی رکھنا مبیع پر رضامندی ہے اس لیے مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

{2} اس کے بر خلاف اگر کسی نے جانور خیارِ شرط کے ساتھ خریدلیا پھر اس پر سوار ہوا تو سوار ہونے سے اس کا خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا؛ کیونکہ خیارِ شرط مبیع کو آزمانے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، لہذا ایک مرتبہ سوار ہونا آزمانے کے لیے تھا؛ کیونکہ آزمائش اسی وقت ہو سکتی ہے جب مبیع کو کام میں لایا جائے، اس لیے مشتری کا ایک مرتبہ سوار ہونے سے اس کا خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا۔

{3} اور اگر کسی نے جانور خریدا، پھر اس پر سوار ہوا تاکہ اسے بائع کو واپس کردے، یا پانی پلانے کے لیے اس پر سوار ہوا، یا اس کے لیے چارہ خرید کرلانے کے لیے اس پر سوار ہوا، تو ان تینوں صورتوں میں مشتری کا یہ سوار ہونا مبیع پر رضامندی شمار نہ ہوگا، بہر حال واپس کرنے کے لیے سوار ہونا تو اس لیے رضامندی نہیں ہے کہ واپسی کے لیے سوار ہونا واپسی کا سبب ہے اور شئی کے سبب سے شئی کی تائید ہوتی ہے، لہذا یہ سوار ہونا واپس کرنے کی تائید ہے نہ کہ مبیع پر رضامندی کی علامت۔ اور پانی پلانے اور چارہ خرید کرلانے کے لیے سوار ہونے کا رضامندی نہ ہونا اس وقت ہے کہ مشتری کو اس جانور پر سوار ہونے سے چارہ نہ ہو مثلاً جانور کی سختی اور سرکشی کی وجہ سے اس پر سوار ہوئے بغیر اس کو قابو میں نہ رکھ سکتا ہو، یا مشتری اپنی کمزوری اور بڑھاپے کی وجہ سے پیدل چلنے سے عاجز ہو، یا گھاس کی ایک گٹھڑی ہو اس کو پالان کی ایک جانب رکھا پھر توازن بر قرار رکھنے کے لیے دوسری جانب خود بیٹھنا پڑا، تو ان صورتوں میں اس جانور پر سوار ہونا مشتری کی طرف سے رضامندی شمار نہ ہوگا، اور اگر مجبوری کی مذکورہ صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو مشتری کا اس جانور پر سوار ہونا اس کی رضامندی شمار ہوگا اس لیے سوار ہونے کے بعد اسے واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

{4} اگر کسی نے ایسا غلام خریدا جس نے بائع کے پاس رہتے ہوئے چوری کی ہو، اور مشتری کو اس کی چوری کی خبر نہ ہو، پھر اسی چوری کی وجہ سے اس غلام کا ہاتھ مشتری کے ہاں کاٹا گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو غلام کو واپس کرکے اپنا پورا ثمن لے لے اور چاہے تو غلام اپنے پاس رکھے اور قطع ید کی وجہ سے بائع سے اس کا نصف ثمن واپس لے لے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ چور غلام اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو تفاوت ہے وہ بائع سے واپس لے لے مثلاً غیر چور کی قیمت پندرہ سو ہے اور چور کی قیمت ہزار ہے تو مشتری پانچ سو بائع سے واپس لے لے۔

{5} اور یہی اختلاف امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس وقت بھی ہے کہ غلام کو کسی ایسے سبب کی وجہ سے قتل کردیا جائے جو سبب بائع کے ہاں پایا گیا تھا مثلاً بائع کے قبضہ میں اس نے کسی کو عمداً قتل کردیا ہو، اب مشتری کے قبضہ میں آنے کے

بعد اس کو قصاصاً قتل کر دیا گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب القتل اور غیر واجب القتل غلام کی قیمت میں جو تفاوت ہو وہی لے سکتا ہے۔

{6} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا واجب القطع یا واجب القتل ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک استحقاق کے درجہ میں ہے یعنی گویا اس غلام کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا، اور مبیع کا مستحق نکل آنے کی صورت میں مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو پورا ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب القطع یا واجب القتل ہونا ایسے عیب کے درجہ میں ہے جس کے ساتھ غلام کو واپس کرنا متعذر ہو جس کا یہی حکم ہے جو صاحبینؒ نے بیان کیا ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں غلام کے ہاتھ کاٹنے اور قتل کرنے کا سبب موجود ہے اور اس سبب کا موجود ہونا اس کی مالیت کے منافی نہیں ہے اسی لیے اس کو فروخت کرنا جائز ہے لہٰذا اس میں عقدِ بیع نافذ ہو جائے گا اس لیے کہ عقد کا مدار مالیت پر ہے، البتہ واجب القطع یا واجب القتل ہونے کی وجہ سے غلام عیب دار ہے اور قاعدہ ہے کہ عیب دار مبیع اگر بائع کو واپس کرنا متعذر ہو تو مشتری کو نقصانِ عیب لینے کا اختیار ہوتا ہے اور یہاں قتل کی صورت میں واپسی کا متعذر ہونا تو ظاہر ہے اور قطع ید کی صورت میں بھی واپس کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ قطع مشتری کے قبضہ میں پایا گیا لہٰذا یہ جدید عیب ہے اس لیے اس غلام کو اس عیب کے ساتھ بائع پر رد نہیں کیا جا سکتا ہے، لہٰذا مشتری کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی حاملہ باندی خرید لے اور اس کو اس کے حمل کی خبر نہ ہو، پھر وہ مشتری کے قبضہ میں ولادت کی وجہ سے مر جائے، تو حاملہ اور غیر حاملہ باندی کی قیمت میں جو تفاوت ہے وہی مشتری بائع سے واپس لے لے گا، اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی مشتری نقصانِ عیب بائع سے واپس لینے کا اختیار رکھتا ہے۔

{7} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قطع یا قتل واجب ہونے کا سبب بائع کے قبضہ میں پایا گیا اور وجوب مفضی الی الوجود ہوتا ہے یعنی جو واجب ہوتا ہے وہ موجود ہو جاتا ہے تو وجودِ قطع یا وجودِ قتل سببِ سابق کی طرف منسوب ہوگا، لہٰذا سمجھا جائے گا کہ قطع یا قتل بائع کے قبضہ میں پایا گیا اس لیے مشتری مبیع کو واپس کر دے اور بائع سے اپنا ثمن لے لے۔

اور یہ ایسا ہے جیسے غاصب کے قبضہ میں غلام کسی جرم کی وجہ سے واجب القتل یا واجب القطع ہوا، اور مالک کو واپس کرنے کے بعد اس کو قتل کر دیا گیا یا اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو مالک قتل کی صورت میں غلام کی پوری قیمت غاصب سے لے گا اور قطع کی صورت میں مقطوع الید غلام اور اس کی نصف قیمت لے لے گا؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ آدمی کا نصف شمار ہوتا ہے۔

اور حاملہ باندی کا جو حکم ذکر کیا گیا وہ ہمیں تسلیم نہیں؛ کیونکہ یہ صاحبین کا مذہب ہے امام صاحبؒ کا یہ مذہب نہیں، بلکہ ان کے نزدیک مشتری بائع سے اس باندی کا پورا ثمن واپس لے گا، تو جب یہ مسئلہ متفق علیہ نہیں تو اس کو امام صاحبؒ پر بطورِ حجت پیش کرنا درست نہ ہوگا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: الراجح والمختار قول الامام ابی حنیفة وایده فی فتح القدیر واختاره فی البحرالرائق ومجمع الانهر والشامی والیه مال کلام صاحب الهدایة، لکن کلام القدوری والهدایة قاصرعن الایفاء بمراد الامام والعبارة الجامعة ان یقال ان له ان یرده ویأخذ الثمن جمیعاً اویمسک المبیع ویرجع بنصف الثمن کذا فی المعتبرات من کتب المذهب (هامش الهدایة: 51/3)

{8} اور اگر غلام نے ایک مرتبہ بائع کے ہاں چوری کی، پھر مشتری کے پاس آکر دوبارہ چوری کی، پھر ان دونوں چوریوں کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا، تو صاحبینؒ کے نزدیک چور اور غیر چور غلام کی قیمت میں جو تفاوت ہوگا مشتری وہ زائد مقدار بائع سے واپس لے گا جس کی تفصیل اوپر ہم ذکر کر چکے۔

اور امام صاحبؒ کے نزدیک مشتری اس مقطوع الید غلام کو بائع کی رضامندی کے بغیر واپس نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ مشتری کے ہاں اس میں ایک نیا عیب پیدا ہو گیا ہے یعنی مشتری کے ہاں چوری کرنا اور دونوں چوریوں کی وجہ سے واجب القطع ہونا، اور قاعدہ ہے کہ مشتری کے ہاں عیب پیدا ہونے سے مشتری کے لیے مبیع واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے اس لیے مشتری کو مقطوع الید غلام واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا، البتہ مشتری ایک چوتھائی ثمن بائع سے واپس لے گا؛ کیونکہ غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کاٹا گیا، ایک بائع کے ہاں اور دوسری مشتری کے ہاں، اور مشتری بائع سے اسی عیب کا نقصان لے سکتا ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو، اور پورے ہاتھ کے

مقابلے میں نصف ثمن آتا ہے اور یہاں چونکہ بائع کے ہاں قطع ید کا نصف سبب (ایک چوری) پایا گیا ہے اس لیے وہ نصف ثمن کے نصف یعنی ایک چوتھائی کا ذمہ دار ہوگا۔

{9} اور اگر بائع نے ہاتھ کٹے غلام کو مشتری سے واپس لے کر کے قبول کیا تو اس صورت میں مشتری نے غلام کا جو ثمن ادا کیا ہے بائع سے اس کی تین چوتھائی لے سکتا ہے؛ کیونکہ آدمی کا ہاتھ آدمی کا نصف شمار ہوتا ہے، اور غلام کا ہاتھ دو چوریوں کی وجہ سے کٹا ہے اور مشتری کو دونوں میں سے فقط اس ایک میں نقصانِ عیب لینے کا حق ہے جو بائع کے ہاں پائی گئی ہے اور جو چوری خود مشتری کے ہاں پائی گئی ہے اس میں اس کو نقصانِ عیب لینے کا حق نہیں ہے، لہٰذا مشتری کو نصف غلام کا ثمن اور ایک ہاتھ کا نصف ثمن لینے کا حق ہوگا جو پورے غلام کے ثمن کی تین چوتھائیاں بنتی ہیں۔

{10} اور اگر اس غلام کو کئی ہاتھوں نے لے لیا یعنی یکے بعد دیگرے کئی خریداروں نے اس کو خرید لیا پھر آخری خریدار کے پاس اس کا ہاتھ اسی چوری کی وجہ سے کاٹا گیا جو چوری بائع اول کے پاس پائی گئی تھی، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر ایک مشتری اپنے بائع کو غلام واپس کر کے اپنا ثمن وصول کرے گا جیسا کہ آخری مشتری کے ہاتھ میں پہنچنے کے بعد ایک اور شخص اس غلام میں اپنا استحقاق ثابت کر دے تو یہی حکم ہے کہ ہر ایک مشتری غلام اپنے بائع کو واپس کر کے اس سے غلام کا ثمن واپس لے گا۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ آخری مشتری اپنے بائع سے نقصانِ عیب لے سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے آگے فروخت نہیں کیا ہے کہ ہم اس کو مبیع رد کرنے والا قرار دیں، مگر آخری مشتری کا بائع اپنے بائع سے نقصانِ عیب نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے آخری مشتری کے ہاتھ غلام کو فروخت کر کے مبیع کو روکنے والا ہوا، اور ہاتھ کا کاٹا جانا صاحبینؒ کے نزدیک عیب کے مرتبہ میں ہے، اور سابق میں ضابطہ گذر چکا کہ مشتری اگر عیب دار مبیع کو روکنے والا ہو تو اس کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔

{10} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں امام محمدؒ کا قول "وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي" (غلام کا چور ہونا مشتری کو معلوم نہ ہو) صاحبینؒ کے قول پر تو مفید ہے، مگر امام صاحبؒ کے قول پر مفید نہیں ہے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک چوری کی

وجہ سے ہاتھ کاٹنا عیب کے مرتبہ میں ہے اور مشتری کو اگر خرید اور قبضہ کے وقت عیب کا علم ہو تو یہ اس کی طرف سے مبیع پر رضامندی ہے جس سے اس کا خیار ختم ہو جاتا ہے، لہذا ابقاءِ خیار کے لیے مشتری کا مبیع کے عیب سے لاعلم ہونا ضروری ہے۔

جبکہ امام صاحبؒ کے نزدیک چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جانا استحقاق کے مرتبہ میں ہے، اور مشتری کو مبیع کے مستحق ہونے کا علم ہو یا نہ ہو بہر دو صورت اس کو نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہو گا اس لیے استحقاق کا علم نقصانِ عیب واپس لینے کو نہیں روکتا ہے، لہذا امام صاحبؒ کے نزدیک نقصانِ عیب واپس لینے کے لیے عدمِ علم شرط نہیں ہے اس لیے یہ قید امام صاحبؒ کے نزدیک مفید نہیں۔

{11} اگر کسی نے غلام فروخت کیا اور اس کے ہر عیب سے بری ہونے کی شرط کر لی یعنی کہ میں غلام کے ہر عیب سے بری ہوں کسی عیب کا ذمہ دار نہیں ہوں، تو اب مشتری کو اختیار نہ ہو گا کہ وہ غلام کسی عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کر دے، اگرچہ بائع نے غلام کے عیوب کو شمار کر کے نہ بتایا ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بائع کا مبیع کے ہر عیب سے براءت کو شرط کرنا صحیح نہیں ہے، امام شافعیؒ کے اس قول کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ مجہول حقوق سے براءت کی شرط کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ بری کر دینے میں تملیک (مالک کرنے) کا معنی پایا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر قرضخواہ نے قرضدار کو قرض سے بری کر دیا اور قرضدار نے اس براءت کو رد کر دیا، تو رد کرنے سے وہ رد ہو جائے گی، اور قاعدہ ہے کہ جو چیز رد کرنے سے رد ہو جاتی ہو اس میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے، لہذا بری کر دینا تملیک کے قبیل سے ہے اور قاعدہ ہے کہ کسی مجہول چیز کی تملیک (کسی کو اس کا مالک کر دینا) صحیح نہیں ہے، لہذا مجہول عیب سے بری کرنا بھی صحیح نہ ہو گا۔

{12} ہماری دلیل یہ ہے کہ بری کرنا اسقاط کے قبیل سے ہے تملیک کے قبیل سے نہیں ہے اور اسقاطات میں جہالت مفضی للنزاع نہیں ہوتی ہے اگرچہ اس کے ضمن میں تملیک بھی پائی جاتی ہو؛ کیونکہ جہالت اس وقت مفضی للنزاع ہوتی

ہے جب کسی کو کوئی چیز سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں کسی چیز کو سپرد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور جب اسقاطات میں جہالت مفضی للنزاع نہیں تو مفسدِ عقد بھی نہ ہوگی، لہٰذا مجہول عیوب سے بری کرنا صحیح ہے۔

{13} اور "وَإِنْ كَانَ فِي ضِمْنِهِ التَّمْلِيكُ" سے امام شافعیؒ کی دلیل "حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ" کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ بری کرنے میں بے شک تملیک کا معنی پایا جاتا ہے مگر وہ ضمناً ہے، اس لیے رڈ کرنے سے رڈ ہو جاتا ہے اور مفضی للنزاع بھی نہیں ہے۔

{14} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے قول میں بائع کا ہر عیب سے براءت کی شرط میں وہ عیب بھی شامل ہے جو عقدِ بیع کے وقت مبیع میں موجود ہو، اور وہ عیب بھی شامل ہے جو عقد کے بعد مشتری کے قبضہ سے پہلے مبیع میں پیدا ہو جائے۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جو عیب عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہو جائے وہ عیب اس براءت میں داخل نہیں یہی امام زفرؒ کا قول ہے یعنی امام محمدؒ اور امام زفرؒ دونوں کے نزدیک عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ ان دونوں حضرات کی دلیل یہ ہے کہ براءت ایسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو ثابت ہو اور ثابت وہ عیب ہے جو بوقتِ عقد موجود ہو اور جو عیب بعد میں پیدا ہوگا وہ ثابت اور موجود نہیں اس لیے اس کو براءت شامل نہ ہوگی۔

{15} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو جو حق حاصل ہے کہ مبیع عیوب سے سالم ہو اس براءت سے مقصود مشتری کے اس حق کو ساقط کرنا اور عقد کو لازم کرنا ہوتا ہے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ بائع موجود اور بعد میں پیدا ہونے والے ہر دو قسم کے عیوب سے بری ہو، اس لیے یہ براءت عقد کے وقت موجود اور عقد کے بعد قبضہ سے پہلے پیدا ہونے والے دونوں طرح کے عیوب کو شامل ہوگی، واللہ تعالیٰ أعلم بالصواب

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے جو در حقیقت امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشهيد: واعلم أن قول ابی یوسف هو قول الامام ابی حنيفة وهو الراجح وهو ظاهر الرواية صرح به شمس الائمة السرخسی فی

المبسوط وابن الهمام في الفتح وفي الخانية انه ظاهر مذهبنا،لان المراد لزوم العقد باسقاط حقه في صفة السلامة وذالک بالبراء ة عن الموجود والحادث(هامش الهداية: 54/3)

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے

بیع کی پانچ قسمیں ہیں، باطل، فاسد، صحیح نافذ لازم، صحیح نافذ غیر لازم، اور صحیح موقوف۔ باطل وہ بیع ہے جو نہ باصلہ مشروع ہو اور نہ بوصفہ، باصلہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ مال متقوم نہ ہو جیسے مردار اور خنزیر کو فروخت کرنا کہ یہ مسلمان کے نزدیک مال ہی نہیں ہے۔ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ وہ مِلک کا فائدہ نہیں دیتی خواہ مشتری مبیع پر قبضہ کر لے یا نہ کرے۔ بیع فاسد وہ ہے جو باصلہ مشروع ہو (یعنی مبیع مال متقوم ہو) مگر بوصفہ مشروع نہ ہو۔ بوصفہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ بیع عقد کے لوازم یعنی شرائط میں ہو مثلاً ایسی کسی شرط کے ساتھ بیع کرنا جس کا عقد مقتضی نہ ہو یا مبیع مقدور التسلیم نہ ہو جیسے بھاگا ہوا غلام فروخت کرنا۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کے بعد مِلک کا فائدہ دیتی ہے بغیر قبضہ کے مِلک کا فائدہ نہیں دیتی۔

بعض حضرات نے بیع باطل اور فاسد میں یوں فرق بیان کیا ہے کہ عوضین میں سے اگر کوئی ایک ایسا ہو جسے کسی آسمانی دین نے بھی مال قرار نہ دیا ہو تو ایسی بیع باطل ہے خواہ وہ چیز مبیع ہو یا ثمن ہو مثلاً مردار کی خرید و فروخت، اسی طرح آزاد آدمی کی خرید و فروخت۔ اور اگر عوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز ہو جس کو ایک دین نے تو مال قرار دیا ہو اور دوسرے نے نہیں، تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر اس چیز کو ثمن قرار دینا ممکن ہو تو اس صورت میں بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض فروخت کرنا یا شراب کو غلام کے بدلے فروخت کرنا جس میں شراب کو ثمن قرار دینا ممکن ہے، اور اگر اس چیز کو ثمن نہ ٹھہرایا جاسکتا ہو بلکہ اس کا مبیع ہونا ضروری ہو تو اس صورت میں بھی بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض فروخت کر دے تو چونکہ ثمن ہونے کے لیے روپے متعین ہے شراب کو ثمن نہیں بنایا جاسکتا ہے اس لیے یہ بیع باطل ہے۔

بیع صحیح نافذ لازم وہ بیع ہے جو باصلہ ووصفہ ہر لحاظ سے مشروع ہو نہ اس کے ساتھ حق غیر متعلق ہو اور نہ اس میں کسی قسم کا خیار ہو، بیع کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ فی الحال مِلک کا فائدہ دیتی ہے۔ بیع صحیح نافذ غیر لازم وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح

ہی ہو کسی غیر کا حق بھی اس کے ساتھ متعلق نہ ہو، لیکن اس میں خیارِ شرط، خیارِ رؤیت یا خیارِ عیب ہو، بیع کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی مِلک کا فائدہ دیتی ہے جو خیار ساقط کرنے پر موقوف ہوتی ہے۔ اور بیع صحیح موقوف وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو اور اس میں کسی قسم کا خیار بھی نہ ہو، لیکن اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو مثلاً بائع نے مِلکِ غیر فروخت کی ہو، بیع کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی مِلک کا فائدہ دیتی ہے جو مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے۔

"بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ" کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں: صحیح اور فاسد، مصنف ؒ نے بیع صحیح کی تفصیلات کو بیان کیا یہاں سے بیع فاسد کو بیان کرنا چاہتے ہیں، تو چونکہ بیع صحیح شریعت کے موافق اور بیع فاسد شریعت کے خلاف عقد ہے اس لیے فاسد کو صحیح سے مؤخر کر کے ذکر کیا۔ پھر اس باب کو بیع فاسد کے ساتھ ملقب کیا ہے حالانکہ اس میں باطل اور مکروہ کی صورتیں بھی بیان کی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسد مجازاً بمعنی ممنوع ہے جو باطل اور مکروہ سب کو شامل ہے، اور فاسد چونکہ کثرتِ اسباب کی وجہ سے کثیر الوقوع ہے اس لیے عنوان میں لفظِ فاسد کو ذکر کیا۔

{1} وَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ أَوْ كِلَاهُمَا مُحَرَّمًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ كَالْبَيْعِ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْخَمْرِ، وَكَذَا إِذَا كَانَ
اور جب ہو دونوں میں سے ایک عوض یا دونوں حرام تو بیع فاسد ہوگی جیسے بیع مردار، خون، شراب اور خنزیر کی، اور اسی طرح جب ہو مبیع
غَيْرَ مَمْلُوكٍ كَالْحُرِّ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هَذِهِ فُصُولٌ جَمَعَهَا، وَفِيهَا تَفْصِيلٌ نُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى
غیر مملوک جیسے حر، مصنف ؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورتیں امام قدوری ؒ نے جمع کی ہیں حالانکہ ان میں تفصیل ہے ہم اس کو بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ،
فَنَقُولُ: الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ بَاطِلٌ، وَكَذَا بِالْحُرِّ لِانْعِدَامِ رُكْنِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ،
پس ہم کہتے ہیں: کہ بیع مردار اور خون کی باطل ہے، اور اسی طرح حر کی؛ رکن بیع معدوم ہونے کی وجہ سے اور وہ مبادلہ ہے مال کا مال کے ساتھ
فَإِنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا تُعَدُّ مَالًا عِنْدَ أَحَدٍ {2} وَالْبَيْعُ بِالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ فَاسِدٌ لِوُجُودِ حَقِيقَةِ الْبَيْعِ وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ
کیونکہ یہ چیزیں شمار نہیں ہوتی ہیں مال کسی کے نزدیک، اور بیع شراب اور خنزیر کی فاسد ہے؛ حقیقتِ بیع موجود ہونے کی وجہ سے اور وہ مبادلہ ہے مال کا مال کے ساتھ
فَإِنَّهُ مَالٌ عِنْدَ الْبَعْضِ {3} وَالْبَاطِلُ لَا يُفِيدُ مِلْكَ التَّصَرُّفِ؛ وَلَوْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ يَكُونُ أَمَانَةً
کیونکہ یہ مال ہے بعض کے نزدیک۔ اور بیع باطل فائدہ نہیں دیتی ہے مِلکِ تصرف کا، اور اگر ہلاک ہوگئی مبیع مشتری کے ہاتھ میں جس میں مبیع امانت ہوتی ہے
عِنْدَ بَعْضِ الْمَشَايِخِ لِأَنَّ الْعَقْدَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَبَقِيَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْمَالِكِ {4} وَعِنْدَ الْبَعْضِ يَكُونُ مَضْمُونًا لِأَنَّهُ
بعض مشائخ کے نزدیک؛ کیونکہ عقد غیر معتبر ہے، پس باقی رہا قبضہ مالک کی اجازت سے، اور بعض کے نزدیک مضمون ہوتی ہے؛ کیونکہ

لَا يَكُونُ أَدْنَى حَالًا مِنَ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ .وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا

اس بیع کی حالت کمتر نہیں بھاؤ کرنے کے طور پر قبضہ میں لانے کی صورت سے ،اور کہا گیا ہے کہ اول امام صاحب کا قول ہے اور ثانی صاحبین کا قول ہے

كَمَا فِي بَيْعِ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،{5} وَالْفَاسِدُ يُفِيدُ الْمِلْكَ عِنْدَ اتِّصَالِ الْقَبْضِ بِهِ

جیسا کہ ام ولد اور مدبر کی بیع میں چنانچہ ہم بیان کریں گے اس کو انشاء اللہ تعالی۔ اور بیع فاسد فائدہ دیتی ہے ملک کا بوقتِ متصل ہونے قبضہ کے اس کے ساتھ،

وَيَكُونُ الْمَبِيعُ مَضْمُونًا فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فِيهِ .وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَسَنُبَيِّنُهُ

اور ہوگی مبیع مضمون مشتری کے ہاتھ میں بیع فاسد کی صورت میں،اور اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کا اور ہم عنقریب بیان کریں گے اس کو،

بَعْدَ هَذَا إن شَاءَ الله تَعَالَى.وَكَذَا بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ بَاطِلٌ ؛لِأَنَّهَا لَيْسَتْ أَمْوَالًا فَلَا تَكُونُ مَحَلًّا لِلْبَيْعِ.

اس کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ،اور اسی طرح مردار،خون اور حر کی بیع باطل ہے ؛کیونکہ یہ چیز اموال نہیں ہیں پس نہ ہوں گی محل بیع کے لیے۔

{6} وَأَمَّا بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ إنْ كَانَ قُوبِلَ بِالدَّيْنِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ ،وَإِنْ كَانَ قُوبِلَ بِعَيْنٍ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ

رہی بیع شراب اور خنزیر کی تو اگر ان کا مقابلہ کیا گیا دین سے جیسے دراہم اور دنانیر تو یہ بیع باطل ہے،اور اگر ان کا مقابلہ کیا گیا عین سے تو یہ بیع فاسد ہے

حَتَّى يَمْلِكَ مَا يُقَابِلُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَمْلِكُ عَيْنَ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ ،{7} وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ

حتی کہ وہ مملوک ہوگا جو اس کے مقابلے میں ہو اگرچہ مملوک نہ ہوں گے عین شراب اور خنزیر۔اور وجہ فرق یہ ہے کہ شراب مال ہے

وَكَذَا الْخِنْزِيرُ مَالٌ عِنْدَ أَهْلِ الذِّمَّةِ إلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِمَا أَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِإِهَانَتِهِ وَتَرْكِ إعْزَازِهِ،

اور اسی طرح خنزیر مال ہے اہل ذمہ کے نزدیک، مگر یہ کہ شرعاً ذی قیمت نہیں؛کیونکہ شریعت نے امر کیا ہے اس کی اہانت اور اس کے ترکِ اعزاز کا

وَفِي تَمَلُّكِهِ بِالْعَقْدِ مَقْصُودًا إعْزَازٌ لَهُ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَتَى اشْتَرَاهُمَا بِالدَّرَاهِمِ فَالدَّرَاهِمُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ؛

اور اس کی ملکیت حاصل کرنے میں عقد سے مقصوداً اعزاز ہے اس کا،اور یہ اس لیے کہ جب خرید اان دونوں کو دراہم کے عوض تو دراہم غیر مقصود ہوں گے؛

لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً لِمَا أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ التَّقَوُّمُ أَصْلًا،

کیونکہ وہ وسیلہ ہیں اس لیے کہ وہ واجب ہوتے ہیں مشتری کے ذمہ میں،اور مقصود شراب ہی ہے پس ساقط ہے اس کا ذی قیمت ہونا بالکل،

{8} بِخِلَافِ مَا إذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لِلثَّوْبِ إنَّمَا يَقْصِدُ تَمَلُّكَ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ.

بر خلاف اس کے اگر خریدا کپڑا شراب کے عوض؛کیونکہ کپڑا خریدنے والا قصد کرتا ہے کپڑے کی ملک حاصل کرنے کا شراب کے عوض،

وَفِيهِ إعْزَازٌ لِلثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِي تَمَلُّكِ الثَّوْبِ لَا فِي حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ

اور اس میں اعزاز ہے کپڑے کا نہ کہ شراب کا،پس باقی رہا ذکرِ شراب معتبر کپڑے کی ملک حاصل کرنے میں نہ کہ خود شراب کے حق میں

حَتَّى فَسَدَتْ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ ،{9} وَكَذَا إذَا بَاعَ الْخَمْرَ بِالثَّوْبِ

تشریح الہدایہ

حتی کہ فاسد ہوا شراب کو ثمن ٹھہرانا اور واجب ہوئی کپڑے کی قیمت نہ کہ شراب، اور اسی طرح جب فروخت کردے شراب کو کپڑے کے عوض؛

لِأَنَّهُ يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ لِكَوْنِهِ مُقَايَضَةً. {10} قَالَ: وَبَيْعُ أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ وَالْمُكَاتَبِ فَاسِدٌ

کیونکہ معتبر ہوگا خریدنا کپڑے کا شراب کے عوض؛ اس لیے کہ یہ بیع مقایضہ ہے۔ فرمایا: اور بیع ام ولد، مدبر اور مکاتب کی فاسد ہے

وَمَعْنَاهُ بَاطِلٌ لِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعِتْقِ قَدْ ثَبَتَ لِأُمِّ الْوَلَدِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا }

اور اس کا معنی ہے کہ باطل ہے؛ کیونکہ استحقاق عتق ثابت ہوا ام ولد کے لیے؛ اس لیے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ "آزاد کر دیا اس کو ولد نے"

{11} وَسَبَبُ الْحُرِّيَّةِ انْعَقَدَ فِي الْمُدَبَّرِ فِي الْحَالِ لِبُطْلَانِ الْأَهْلِيَّةِ بَعْدَ الْمَوْتِ، وَالْمُكَاتَبُ اسْتَحَقَّ يَدًا عَلَى نَفْسِهِ

اور سبب حریت عقد ہے مدبر کے حق میں فی الحال؛ بوجہ باطل ہونے اہلیت کے موت کے بعد، اور مکاتب مستحق ہوا ایسے تصرف کا اپنی ذات پر

لَازِمَةً فِي حَقِّ الْمَوْلَى، وَلَوْ ثَبَتَ الْمِلْكُ بِالْبَيْعِ لَبَطَلَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَلَا يَجُوزُ، وَلَوْ رَضِيَ

جو لازم ہے مولیٰ کے حق میں، اور اگر ثابت ہو جائے ملک بیع کی وجہ سے تو باطل ہو جائیں گے یہ سب پس بیع جائز نہ ہوگی، اور اگر راضی ہو گیا

الْمُكَاتَبُ بِالْبَيْعِ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ، وَالْأَظْهَرُ الْجَوَازُ. {12} وَالْمُرَادُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ دُونَ الْمُقَيَّدِ، وَفِي الْمُطْلَقِ خِلَافُ

مکاتب اپنی بیع پر، تو اس میں دو روایتیں ہیں، اور زیادہ ظاہر جواز ہے، اور مراد مدبرِ مطلق ہے نہ کہ مقید، اور مطلق میں اختلاف ہے

الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْعَتَاقِ.

امام شافعیؒ کا، اور ہم ذکر کر چکے اس کو کتاب العتاق میں۔

تشریح:۔{1} عقدِ بیع میں اگر دونوں عوض (مبیع اور ثمن) یا دونوں میں سے ایک عوض شرعاً حرام ہو، تو یہ بیع فاسد ہوگی جیسے مردار، خون، شراب اور خنزیر کے عوض بیع فاسد ہے، اسی طرح اگر غیر مملوک کو عوض بنایا مثلاً آزاد آدمی کو فروخت کیا تو بھی یہ بیع فاسد ہوگی۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے ان تمام مسائل کو بیع فاسد کے تحت جمع کیا ہے حالانکہ یہ سب فاسد نہیں بلکہ بعض باطل بھی ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مردار یا خون یا آزاد آدمی کو ثمن بنایا کسی اور چیز کو مبیع بنایا تو یہ بیع باطل ہے؛ کیونکہ رکنِ بیع معدوم ہے اور رکنِ بیع مبادلۃ المال بالمال ہے؛ جبکہ یہ چیزیں مال نہیں؛ اس لیے کہ یہ چیزیں کسی بھی دینِ سماوی والوں کے نزدیک مال شمار نہیں ہوتی ہیں؛ کیونکہ مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور وقتِ حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہو، جبکہ مردار اور خون کی طرف نہ طبیعت مائل ہوتی ہے اور نہ ان کو وقتِ حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے، اسی طرح آزاد آدمی کو بھی ذخیرہ نہیں کیا جاتا ہے، لہٰذا رکنِ بیع معدوم ہے، اور رکنِ شئی معدوم ہونے سے شئی باطل ہو جاتی ہے۔

خون کی خرید و فروخت کا حکم:۔ خون نجس ہے اس لیے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے، البتہ علاج کے لیے ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھانا ضرورت کی بنا پر جائز ہے، اور بنا بر ضرورت خون کی خرید بھی جائز ہے مگر بائع کے لیے اس کا ثمن جائز نہیں لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ:قد اتفق الفقهاء علی نجاسة الدم وعدم جواز بیعه و قد شاع فی عصرنا التداوی بنقل دم انسان الی انسان آخر مریض ، وقد أفتی العلماء المعاصرون بجواز ذالک اذا لم یوجد دواء آخر ، و لکن منعوا من بیعه لکرامة الانسان ، و لکن اذا دعت الضرورة الطبیة الی ذالک ، ولم یوجد من یتبرع به ، هل یجوز الشراء فی تلک الحالة ؟ الظاهر أنّه یجوز دفع الثمن ، و لایجوز للبائع ان یاخذ ثمنه ، قیاساً علی ما ذکروه فی شعر الخنزیر الّذی أجازوه لضرورة خرز الخِفاف أنّه:"حتی لو لم یوجد بلاثمن جاز الشراء للضرورة ، وکُرِه البیع ، فلایطیب ثمنه " وبه أفتی و الدی العلامة المفتی محمد شفیع رحمه الله تعالیٰ فی رسالته الأردیة فی مسألة زرع الاعضاء۔(فقه البیوع:308/1)

بجلی اور گیس عمدہ اموال میں سے ہیں:۔ مال کی مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ مال کا عین ہونا ضروری نہیں، لہٰذا اس تعریف کی رُو سے اس دور میں بجلی اور گیس اعیان میں داخل نہ ہونے کے باوجود چونکہ ان میں رغبت پائی جاتی ہے اس لیے یہ عمدہ اموال میں سے ہیں لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ:و انّ الکهرباء و الغاز أصبحا الیومَ من أعزّ الأموال الّتی یجری فیها التنافس ، و یصعب ادخالهما فی الأعیان القائمة بنفسها ، و مع ذالک یجوز بیعهما و شراؤهما ، و قد تعامل النّاس بذالک من غیر نکیر (فقه البیوع:27/1)

{2} اور اگر شراب یا خنزیر کو ثمن بنایا تو بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ مبادلۃ المال بالمال پائے جانے کی وجہ سے حقیقتِ بیع پائی گئی؛ کیونکہ ذمیوں کے نزدیک شراب اور خنزیر مال ہے، مگر مسلمان نہ ان کا مالک ہو سکتا ہے اور نہ کسی کو مالک کر سکتا ہے اس لیے ان کے سپرد کرنے پر مسلمان قادر نہیں اور غیر مقدور التسلیم چیز کو ثمن بنانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

{3} بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ بیع باطل نہ مِلکِ تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور نہ مِلکِ رقبہ کا یعنی مشتری نہ عینِ مبیع کا مالک ہوتا ہے اور نہ اس میں تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ اور اگر بیع باطل کی صورت میں مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی، تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ مبیع اس کے ہاتھ میں امانت ہے اس لیے اس پر ضمان نہ ہوگا؛ کیونکہ باطل ہونے کی وجہ سے عقدِ بیع معتبر نہیں

ہے، اور مبیع پر قبضہ چونکہ مالک کی اجازت سے ہے اس لیے مبیع اس کے ہاتھ میں امانت ہوگی، اور امانت بلا تعدی ہلاک ہونے سے امین پر ضمان نہیں آتا ہے۔

{4} اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مشتری مبیع کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ بیع باطل میں مبیع پر قبضہ کا حال مقبوض علی سوم الشراء سے کم نہیں ہے؛ اس لیے کہ بیع باطل میں صورۃً بیع پائی جاتی ہے جبکہ مقبوض علی سوم الشراء میں صورۃً بھی بیع نہیں پائی جاتی ہے، اور مقبوض علی سوم الشراء میں مقبوض چیز ہلاک ہونے سے ضمان واجب ہوتا ہے تو بیع باطل کی صورت میں بطریقہ اولیٰ ضمان واجب ہوگا۔ مقبوض علی سوم الشراء یہ ہے کہ بائع مبیع مشتری کو دیدے کہ یہ چیز دیکھ لو اگر پسند آئی تو دس روپیہ میں لے لو، تو یہ چیز مشتری کے ہاتھ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ اول قول (امانت ہونے کا قول) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، اور دوسرا قول (مضمون ہونے کا قول) صاحبین رحمہما اللہ کا ہے جیسا کہ ام ولد اور مدبر کو فروخت کرنے اور مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہونے کی صورت میں امام صاحبؒ اور صاحبین کا اسی طرح کا اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ دونوں مشتری کے قبضہ میں امانت ہیں اس لیے مشتری پر ان کا ضمان نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہوتا ہے جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

فتویٰ: صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما في الدر المختار: (قَوْلُهُ وَصَحَّحَ فِي الْقُنْيَةِ ضَمَانَهُ إلَخْ) قَالَ فِي الدُّرَرِ وَقِيلَ يَكُونُ مَضْمُونًا ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ كَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ ، وَهُوَ أَنْ يُسَمِّيَ الثَّمَنَ فَيَقُولَ اذْهَبْ بِهَذَا فَإِنْ رَضِيتَ بِهِ اشْتَرَيْته بِمَا ذُكِرَ أَمَّا إذَا لَمْ يُسَمِّهِ فَذَهَبَ بِهِ فَهَلَكَ عِنْدَهُ لَا يَضْمَنُ ، نَصَّ عَلَيْهِ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ ، قِيلَ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَذَا فِي الْعِنَايَةِ اهـ قَالَ فِي الْعَزْمِيَّةِ : الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ شُرُوحِ الْهِدَايَةِ عَوْدُ الضَّمِيرَيْنِ فِي عَلَيْهِ ، وَعَلَيْهِ إلَى أَنَّ حُكْمَ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ ذَلِكَ تَعْوِيلًا عَلَى كَلَامِ الْفَقِيهِ ، إلَّا أَنَّ الْقَوْلَ الثَّانِي فِي مَسْأَلَتِنَا مُرَجَّحٌ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ اهـ .لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَاخْتَارَ السَّرَخْسِيُّ وَغَيْرُهُ أَنْ يَكُونَ مَضْمُونًا بِالْمِثْلِ أَوْ بِالْقِيمَةِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ أَدْنَى حَالًا مِنْ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ ، وَهُوَ قَوْلُ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ .وَفِي الْقُنْيَةِ أَنَّهُ الصَّحِيحُ لِكَوْنِهِ قَبَضَهُ لِنَفْسِهِ فَشَابَهَ الْغَصْبَ ، وَقِيلَ الْأَوَّلُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَالثَّانِي قَوْلُهُمَا ، وَتَمَامُهُ فِيهِ . (الدر المختار على هامش رد المحتار:4/118)

{5} اور بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ وہ ملک کا فائدہ دیتی ہے بشرطیکہ اس کے ساتھ قبضہ متصل ہو یعنی مشتری مبیع پر قبضہ کردے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور بیع فاسد میں مبیع مشتری کے ہاتھ میں مضمون ہوتی ہے یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری اس کا ضامن ہو گا۔ امام شافعیؒ کا بیع فاسد میں مشتری کے ضامن ہونے میں اختلاف ہے جس کو ہم آنے والی فصل کے شروع میں بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح مردار، خون اور آزاد آدمی کو ثمن بنانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے اسی طرح ان چیزوں کو فروخت کرنے (یعنی ان کو مبیع بنانے) سے بھی بیع باطل ہو جاتی ہے؛ کیونکہ یہ چیزیں مال نہیں ہیں، لہٰذا یہ محلِ بیع یعنی مبیع نہیں ہو سکتی ہیں، پس رکنِ بیع (مبادلۃ المال بالمال) نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع باطل ہو گی۔

{6} اور اگر شراب اور خنزیر کو دَین یعنی دراہم اور دنانیر کے مقابلے میں فروخت کر دیا، تو بیع باطل ہو گی اور مفیدِ ملک نہ ہو گی، اور اگر ان کا مقابلہ عین (مثلاً کپڑے) سے کر دیا یعنی عین مبیع اور شراب و خنزیر ثمن ہو، تو یہ بیع فاسد ہو گی حتیٰ کہ شراب اور خنزیر کا مالک ان کے مقابل کا مالک ہو جائے گا اگرچہ شراب اور خنزیر لینے والا عین شراب اور خنزیر کا مالک نہ ہو گا۔

{7} دونوں صورتوں میں وجۂ فرق یہ ہے کہ شراب اور خنزیر ذمیوں کے نزدیک مال ہیں، لیکن شرعاً غیر متقوّم ہے یعنی قابلِ انتفاع نہیں ہے؛ کیونکہ شریعت نے ان کی اہانت کرنے اور ان کا اعزاز ترک کرنے کا حکم کیا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ (اے ایمان والو بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو) جس میں شراب کو گندی چیز قرار دیا ہے اور گندی چیز قابلِ اہانت ہوتی ہے قابلِ اعزاز نہیں ہوتی ہے، اور خنزیر کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ﴾[1] (تم پر حرام کیے گئے ہیں مردار اور خون اور خنزیر کا گوشت) جس میں خنزیر کو حرام قرار دیا ہے اور حرام چیز معزز نہیں ہوتی ہے، جبکہ ان کو مقصود بنا کر دراہم اور دنانیر کے عوض فروخت کر کے ان کے مالک ہونے میں ان کا اعزاز لازم آئے گا؛ کیونکہ بیع میں مقصود مبیع ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت

(1) المائدہ: 3.

میں شراب اور خنزیر مقصود اور دراہم و دنانیر غیر مقصود ہوں گے؛ اس لیے کہ دراہم اور دنانیر تو مبیع حاصل کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہیں ؛کیونکہ دراہم اور دنانیر مشتری کے ذمہ میں واجب ہوتے ہیں اور جو چیز ذمہ میں واجب ہوتی ہے وہ مقصود نہیں ہوتی ہے، لہٰذا اس صورت میں مقصود شراب اور خنزیر ہی ہے جس سے حکم شریعت (ان چیزوں کی اہانت کا حکم) کے خلاف لازم آتا ہے، لہٰذا ان دونوں کے حق میں تقوّم (قیمتی مال ہونا) ساقط ہو گیا اسی طرح ان کے مقابل دراہم اور دنانیر کے حق میں بھی تقوّم ساقط ہو گیا؛ کیونکہ ان کا عوض قیمتی نہیں ہے، یوں مبیع اور ثمن دونوں غیر متقوّم ہیں اور غیر متقوّم کی بیع باطل ہوتی ہے اس لیے یہ بیع باطل ہے۔

{8} اس کے برخلاف اگر شراب کے عوض کپڑے کو خرید لیا تو اس صورت میں کپڑا مبیع اور شراب ثمن ہے اور مشتری کا مقصود کپڑے کا بعوض شراب مالک ہونا ہے اور شراب کو فقط اس کا وسیلہ بنانا ہے جس میں کپڑے کا اعزاز ہے شراب کا اعزاز نہیں پس شراب کا ذکر کپڑے کے مالک ہونے کے حق میں معتبر ہوا، بذاتِ خود شراب مقصود نہیں ہے اس لیے اس صورت میں حکم شریعت (شراب کی اہانت کا حکم) کے خلاف لازم نہیں آتا ہے لہٰذا یہ بیع باطل بھی نہ ہو گی، البتہ شراب چونکہ مسلمان کے حق میں متقوّم نہیں ہے اس لیے شراب کو ثمن کے طور پر ذکر کرنا فاسد ہو گا جس کی وجہ سے بیع فاسد ہو گی، اور مشتری کے ذمہ کپڑے کی قیمت واجب ہو گی نہ کہ شراب۔

{9} اسی طرح اگر شراب کو کپڑے کے عوض فروخت کیا تو بھی یہ بیع فاسد ہو گی باطل نہ ہو گی؛ کیونکہ یہ بیع مقایضہ ہے جس میں سامان بعوض سامان فروخت کیا جاتا ہے اور عوضین میں سے ہر ایک ثمن بھی ہو سکتا ہے اور مبیع بھی ہو سکتا ہے، تو شراب کو مبیع قرار دینے میں بیع باطل ہو گی اور ثمن قرار دینے میں بیع فاسد ہو گی، پس کپڑا بعوض شراب خریدنے کا اعتبار ہو گا (یعنی کپڑے کو مبیع اور شراب کو ثمن قرار دیا جائے گا) نہ کہ شراب بعوض کپڑا خریدنے کا؛ کیونکہ پہلی صورت میں بیع فاسد اور دوسری صورت میں باطل ہو گی، اور مسلمان کے تصرف کو بقدرِ امکان بطلان سے بچانے کے لیے فساد کی طرف پھرایا جائے گا؛ کیونکہ فاسد بنسبتِ باطل کے اباحت کے زیادہ قریب ہوتا ہے، لہٰذا اس کو کپڑا بعوض شراب خریدنا قرار دیا جائے گا نہ کہ شراب بعوض کپڑا خریدنا۔

{10} اور ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فاسد سے مراد باطل ہے؛ کیونکہ فاسد کہنے کا مطلب تو یہ ہو گا کہ مشتری ان پر قبضہ کرنے سے ان کا مالک ہو جاتا ہے حالانکہ ان کی بیع بالکل مفیدِ ملک نہیں ہے لہٰذا ان کی بیع باطل

ہے فاسد نہیں۔ اوران کی بیع مفیدِ ملک نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ام ولد کے لیے تو حضور ﷺ کے اس ارشاد سے استحقاقِ عتق ثابت ہے جو آپؐ نے اپنے فرزند حضرت ابراہیمؓ کی ولادت کے موقع پر فرمایا کہ "اس کی ماں (حضرت ماریہ قبطیہؓ) کو اس کے بیٹے نے آزاد کر دیا[1]" یعنی آزادی کا مستحق بنادیا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ام ولد آزادی کی مستحق ہو جاتی ہے۔

{11} اسی طرح مدبر کے حق میں بھی آزادی کا سبب فی الحال منعقد اور ثابت ہے؛ کیونکہ اگر آزادی کا سبب فی الحال منعقد نہ ہو بلکہ مولیٰ کے مرنے کے بعد منعقد ہو تو یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ مولیٰ کے مرنے کے بعد تو مولیٰ میں مدبر کو آزاد کرنے کی اہلیت باقی نہیں رہتی ہے، لہٰذا مدبر کے حق میں آزادی کا سبب فی الحال ثابت ہے، اور سببِ حریت اور بیع جمع نہیں ہو سکتے ہیں اس لیے مدبر کی بیع فاسد ہے۔

اور مکاتب کتابت کی وجہ سے اپنی ذات پر تصرف کا مستحق ہو چکا ہے اور یہ تصرف اگرچہ مکاتب کے حق میں لازم نہیں کہ وہ اس کو فسخ کر سکتا ہے مگر مولیٰ کے حق میں لازم ہے؛ کیونکہ مولیٰ مکاتب کی رضامندی کے بغیر عقدِ کتابت کو فسخ نہیں کر سکتا ہے، اور استحقاقِ تصرف اور بیع میں منافات ہے، پس اگر ام ولد، مدبر اور مکاتب کی بیع کو جائز قرار دیا جائے تو ان پر مشتری کی ملک ثابت ہو جائے گی جس سے باندی کا استحقاقِ آزادی، مدبر کا سببِ آزادی اور مکاتب کا استحقاقِ تصرف باطل ہو جائیں گے؛ کیونکہ ملک اور ان چیزوں میں منافات ہے، حالانکہ یہ چیزیں ثابت ہیں جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، لہٰذا مشتری کی ملک ثابت نہیں؛ کیونکہ دو متنافی چیزیں جمع نہیں ہو سکتی ہیں، پس جب اس بیع سے مشتری کی ملک ثابت نہیں ہوتی ہے تو یہ بیع باطل ہے؛ کیونکہ جو بیع مفیدِ ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہوا، تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں، ایک عدمِ جواز اور دوسری جواز کی ہے، اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ عدمِ جواز مکاتب کے استحقاقِ تصرف کی وجہ سے تھا، اور جب اس نے اپنی رضامندی سے اپنے اس استحقاق کو ساقط کر دیا تو کتابت فسخ ہو گئی اس لیے یہ بیع جائز ہوگی۔

---

[1] امام دار قطنی فرماتے ہیں: حديث مارية القبطية أعتقها ولدها، تقدم في الاستيلاد. (نصب الراية:30/4)

ف:۔ مطلق مدبر وہ غلام ہے جس کی آزادی کو کسی خاص صفت سے تعرض کئے بغیر مطلق موت پر معلق کیا جائے مثلاً یوں کہے: جب میں مرجاؤں تو تُو آزاد ہے، اور مقید وہ ہے جس کی آزادی کو مولیٰ کی موت کی ایک خاص صفت پر معلق کیا جائے مثلاً مولیٰ اس طرح کہے: اگر میں فلاں بیماری سے مر گیا تو تُو آزاد ہے۔

{12} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ متن میں مدبر سے مراد مطلق مدبر ہے کہ مطلق مدبر کی بیع جائز نہیں ہے، باقی مقید مدبر کی بیع بالاتفاق جائز ہے۔ اور مطلق مدبر کی بیع میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مطلق مدبر کی بیع بھی جائز ہے؛ کیونکہ مولیٰ نے اپنے غلام کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کر دیا ہے اور قاعدہ ہے کہ آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا بیع اور ہبہ کے لیے مانع نہیں اس لیے مدبر مطلق کی بیع جائز ہے۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مدبر کو نہ فروخت کیا جائے گا، اور نہ ہبہ کیا جائے گا، اور نہ اس میں میراث جاری ہوگی"[1] لہٰذا مدبر کی بیع جائز نہیں ہے جس کی تفصیل "کتاب العتاق" کے "باب التدبیر" میں گزر چکی ہے۔

{1} قَالَ: وَإِنْ مَاتَتْ أُمُّ الْوَلَدِ أَوِ الْمُدَبَّرُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا: عَلَيْهِ قِيمَتُهُمَا

فرمایا: اور اگر مرگئی ام ولد یا مدبر مشتری کے قبضہ میں تو ضمان نہیں ہے اس پر امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ مشتری پر دونوں کی قیمت ہے

وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ {2} لَهُمَا أَنَّهُ مَقْبُوضٌ بِجِهَةِ الْبَيْعِ فَيَكُونُ مَضْمُونًا عَلَيْهِ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ

اور یہی ایک روایت ہے امام صاحبؒ سے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مقبوض ہے جہتِ بیع سے پس مضمون ہوگا اس پر جیسے دیگر اموال

(1) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِنَقْصٍ: وَلَا يُورَثُ مِنْ رِوَايَةِ عُبَيْدَةَ بْنِ حَسَّانَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْمُدَبَّرُ لَا يُبَاعُ، وَلَا يُوهَبُ، وَهُوَ حُرٌّ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ"، انْتَهَى. قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: لَمْ يُسْنِدْهُ غَيْرُ عُبَيْدَةَ بْنِ حَسَّانَ، وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّمَا هُوَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مِنْ قَوْلِهِ، وَأَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ أَيْضًا عَنْ عَلِيِّ بْنِ ظَبْيَانَ ثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْمُدَبَّرُ مِنْ الثُّلُثِ"، انْتَهَى. وَعَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ ضَعِيفٌ، قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي "عِلَلِهِ": هَذَا حَدِيثٌ يَرْوِيهِ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَيُّوبُ، وَاخْتُلِفَ عَنْهُمَا، فَرَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا، وَغَيْرُ ابْنِ ظَبْيَانَ يَرْوِيهِ مَوْقُوفًا، وَرَوَاهُ عُبَيْدَةُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا، وَغَيْرُ عُبَيْدَةَ بْنِ حَسَّانَ يَرْوِيهِ مَوْقُوفًا، وَالْمَوْقُوفُ أَصَحُّ، انْتَهَى. وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي "عِلَلِهِ": سُئِلَ أَبُو زُرْعَةَ عَنْ حَدِيثٍ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ ظَبْيَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ "الْمُدَبَّرُ مِنْ الثُّلُثِ"، فَقَالَ أَبُو زُرْعَةَ: هَذَا حَدِيثٌ بَاطِلٌ، قَالَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ: وَرَوَاهُ خَالِدُ بْنُ إلْيَاسَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ابْنُ الْقَطَّانِ فِي "كِتَابِهِ": عُبَيْدَةُ هَذَا قَالَ فِيهِ أَبُو حَاتِمٍ: مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْجَزَرِيُّ رَاوِيهِ عَنْهُ مَجْهُولُ الْحَالِ، وَقَدْ رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مِنْ قَوْلِهِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِثِقَةِ حَمَّادٍ، وَضَعْفِ عُبَيْدَةَ، انْتَهَى. قَالَ: الْمُدَبَّرُ مِنْ الثُّلُثِ، مِنْ قَوْلِهِ، انْتَهَى. (نصب الرایۃ: 433/3)

وَهَذَا لِأَنَّ الْمُدَبَّرَ وَأُمَّ الْوَلَدِ يَدْخُلَانِ تَحْتَ الْبَيْعِ حَتَّى يَمْلِكَ مَا يُضَمُّ إِلَيْهِمَا فِي الْبَيْعِ،

اور یہ اس لیے کہ مدبر اور ام ولد دونوں داخل ہو جاتے ہیں بیع کے تحت حتی کہ مشتری مالک ہو جاتا ہے اس چیز کا جو ملائی جائے ان دونوں کے ساتھ بیع میں،

{3} بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ لِأَنَّهُ فِي يَدِ نَفْسِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِي حَقِّهِ الْقَبْضُ وَهَذَا الضَّمَانُ بِهِ

برخلاف مکاتب کے؛ کیونکہ وہ اپنے قبضہ میں ہے پس متحقق نہ ہوگا اس کے حق میں قبضہ، حالانکہ یہ ضمان قبضہ ہی کی وجہ سے ہے۔

{4} وَلَهُ أَنَّ جِهَةَ الْبَيْعِ إِنَّمَا تَلْحَقُ بِحَقِيقَةٍ فِي مَحَلٍّ يَقْبَلُ الْحَقِيقَةَ وَهُمَا لَا يَقْبَلَانِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جہتِ بیع ملحق ہوتی ہے حقیقتِ بیع کے ساتھ ایسے محل میں جو قبول کرتا ہو حقیقتِ بیع کو اور یہ دونوں قبول نہیں کرتے ہیں

حَقِيقَةَ الْبَيْعِ فَصَارَا كَالْمُكَاتَبِ، {5} وَلَيْسَ دُخُولُهُمَا فِي الْبَيْعِ فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ لِيَثْبُتَ حُكْمُ الْبَيْعِ

حقیقتِ بیع کو، پس ہو گئے مکاتب کی طرح، اور نہیں ہے ان دونوں کا دخول بیع میں ان کی ذاتوں کے حق میں بلکہ یہ اس لیے تاکہ ثابت ہو حکم بیع

فِيمَا ضُمَّ إِلَيْهِمَا فَصَارَ كَمَالِ الْمُشْتَرِي لَا يَدْخُلُ فِي حُكْمِ عَقْدِهِ بِانْفِرَادِهِ ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ

اس چیز میں جو ملائی گئی ہو ان دونوں کے ساتھ، پس ہو گیا جیسے مشتری کا مال جو داخل نہیں ہوتا اس کی بیع کے حکم میں تنہا، بلکہ ثابت ہوتا ہے

حُكْمُ الدُّخُولِ فِيمَا ضَمَّهُ إِلَيْهِ ، كَذَا هَذَا . {6} قَالَ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ السَّمَكِ قَبْلَ أَنْ يُصْطَادَ

دخول کا حکم اس مال میں جس کو ملا دیا ہو اس کے ساتھ، اسی طرح یہ ہے۔ فرمایا: اور جائز نہیں مچھلی کی بیع قبل اس کے کہ شکار کی جائے؛

لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَا يَمْلِكُهُ ، وَلَا فِي حَظِيرَةٍ إِذَا كَانَ لَا يُؤْخَذُ إِلَّا بِصَيْدٍ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ،

کیونکہ اس نے فروخت کی ایسی چیز جس کا وہ مالک نہیں، اور نہ باڑھ میں جبکہ نہ پکڑی جاسکتی ہو مگر شکار کے ساتھ؛ کیونکہ قدرت میں نہیں اس کی تسلیم

{7} وَمَعْنَاهُ إِذَا أَخَذَهُ ثُمَّ أَلْقَاهُ فِيهَا وَ لَوْ كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ غَيْرِ حِيلَةٍ جَازَ ، إِلَّا إِذَا اجْتَمَعَتْ

اور اس کا معنی یہ ہے کہ مشتری پکڑ لے اس کو پھر ڈال دے اس کو باڑھ میں، اور اگر پکڑی جاسکتی ہو حیلہ کے بغیر تو جائز ہے مگر جب جمع ہو جائیں

فِيهَا بِأَنْفُسِهَا وَلَمْ يَسُدَّ عَلَيْهَا الْمَدْخَلَ لِعَدَمِ الْمِلْكِ {8} قَالَ : وَلَا بَيْعُ الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَمْلُوكٍ

باڑھ میں خود اور بند نہ کیا ہو ان پر داخل ہونے کا راستہ؛ بلکہ معدوم ہونے کی وجہ سے۔ فرمایا: اور نہ بیع پرندے کی ہوا میں؛ کیونکہ وہ غیر مملوک ہے

قَبْلَ الْأَخْذِ ، وَكَذَا لَوْ أَرْسَلَهُ مِنْ يَدِهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ قَالَ : وَلَا بَيْعُ الْحَمْلِ وَلَا النِّتَاجِ

پکڑنے سے پہلے، اور اسی طرح اگر چھوڑ دیا اس کو اپنے ہاتھ سے؛ کیونکہ قدرت نہیں سپرد کرنے پر۔ اور نہ حمل کی بیع اور نہ حمل کے حمل کی بیع؛

{لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْحَبَلِ وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ} وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرًا .{9} وَلَا اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ

کیونکہ منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے، اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے۔ فرمایا: اور نہ دودھ تھنوں میں؛

لِلْغَرَرِ فَعَسَاهُ انْتِفَاخٌ ، وَلِأَنَّهُ يُنَازِعُ فِي كَيْفِيَّةِ الْحَلْبِ ، وَرُبَّمَا يَزْدَادُ فَيَخْتَلِطُ

دھوکہ کی وجہ سے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تھن پھولا ہوا ہو، اور اس لیے کہ جھگڑا ہوگا دوہنے کی کیفیت میں، اور کبھی دودھ زیادہ اترتا ہے تو خلط ہوگی

الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ . قَالَ : وَلَا الصُّوفُ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ ؛ لِأَنَّهُ مِنْ أَوْصَافِ الْحَيَوَانِ ، وَلِأَنَّهُ يَنْبُتُ مِنْ أَسْفَلِ

مبیع غیر مبیع کے ساتھ۔ فرمایا: اور نہ اون بکری کی پیٹھ پر؛ کیونکہ یہ حیوان کے اوصاف میں سے ہے اور اس لیے کہ وہ اگتی ہے نیچے سے

فَيَخْتَلِطُ الْمَبِيعُ بِغَيْرِهِ ،{10} بِخِلَافِ الْقَوَائِمِ ؛ لِأَنَّهَا تَزِيدُ مِنْ أَعْلَى ، وَبِخِلَافِ الْقَصِيلِ

پس خلط ہو جائے گی مبیع غیر مبیع کے ساتھ، برخلافِ درخت کی شاخوں کے؛ کیونکہ وہ بڑھتی ہیں اوپر سے، اور برخلافِ سبز کھیتی کے؛

لِأَنَّهُ يُمْكِنُ قَلْعُهُ، وَالْقَطْعُ فِي الصُّوفِ مُتَعَيِّنٌ فَيَقَعُ التَّنَازُعُ فِي مَوْضِعِ الْقَطْعِ، {11} وَقَدْ صَحَّ {أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى

کیونکہ ممکن ہے اس کا اکھاڑنا، اور کاٹنا اون میں متعین ہے پس واقع ہوگا جھگڑا کاٹنے کی جگہ میں، اور صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنْ بَيْعِ الصُّوفِ عَلَى ظَهْرِ الْغَنَمِ، وَعَنْ لَبَنٍ فِي ضَرْعٍ، وَعَنْ سَمْنٍ فِي لَبَنٍ} وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ

اون کی بیع سے بکری کی پیٹھ پر، اور دودھ بیچنے سے تھن میں، اور گھی بیچنے سے دودھ میں، اور یہ حدیث حجت ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر

فِي هَذَا الصُّوفِ حَيْثُ جَوَّزَ بَيْعَهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ .

اس اون کے بارے میں کہ انہوں نے جائز قرار دی ہے اس کی بیع اس روایت کے مطابق جو مروی ہے ان سے۔

تشریح:۔{1}ام ولد یا مدبر اگر مشتری کے قبضہ میں مر گیا، توامام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری پر کوئی ضمان واجب نہ ہوگا۔اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مشتری پر ام ولد اور مدبر کی قیمت لازم ہوگی، اور یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی مروی ہے۔

ف:۔صاحب ہدایہؒ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ سے مدبر اور ام ولد دونوں کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک وجوب ضمان اور دوسری عدم وجوب کی ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مدبر کے بارے میں تو بے شک امام صاحبؒ سے دو روایتیں مروی ہیں مگر ام ولد کے بارے میں فقط ایک روایت ہے کہ مشتری پر ضمان واجب نہیں ہے۔

{2}صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد پر مشتری کا قبضہ بیع کی جہت سے ہے؛ کیونکہ مدبر اور ام ولد عقدِ بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں، حتی کہ مدبر اور ام ولد کے ساتھ اگر غلام کو ملا کر کے فروخت کیا تو مشتری غلام کا اس کے حصہ ثمن کے عوض مالک ہو جاتا ہے تو یہ علامت ہے کہ مدبر اور ام ولد عقدِ بیع کے تحت داخل ہوتے ہیں، تو جہتِ بیع سے قبض کی ہوئی دیگر چیزوں کی طرح مدبر اور ام ولد کا بھی مشتری پر ضمان واجب ہوگا یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں قابض مشتری اس کا ضامن ہوگا۔

{3}سوال یہ ہے کہ پھر تو مشتری کے قبضہ میں مکاتب کے ہلاک ہو جانے سے بھی مشتری پر ضمان واجب ہونا چاہئے؛ کیونکہ مکاتب بھی اگر غلام کے ساتھ ملا کر کے فروخت کیا جائے تو مشتری غلام کا مالک ہو جاتا ہے جو اس کے عقدِ بیع کے تحت داخل ہونے کی علامت ہے، حالانکہ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر مکاتب کا ضمان واجب نہیں ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مکاتب اپنی ذات کے قبضہ میں ہوتا ہے لہٰذا مکاتب کے حق میں مشتری کا قبضہ متحقق نہیں ہوتا ہے، جبکہ وجوبِ ضمان کا مدار مشتری کے قبضہ میں ہونا ہے نہ کہ عقدِ بیع کے تحت داخل ہونا، لہٰذا مکاتب کے مر جانے کی صورت میں مشتری پر مکاتب کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

{4}امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جہتِ بیع کو حقیقتِ بیع کے ساتھ اس محل (مال) میں لاحق کیا جا سکتا ہے جو محل (مال) حقیقتِ بیع کو قبول کرتا ہو جبکہ مدبر اور ام ولد ایسا محل ہے جو حقیقتِ بیع کو قبول نہیں کرتے ہیں اس لیے ان کے حق میں جہتِ بیع کو حقیقتِ بیع کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا ہے، اور جب جہتِ بیع حقیقتِ بیع کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتی ہے تو جہتِ بیع

موجبِ ضمان بھی نہ ہوگی۔ پس مدبر اور ام ولد حقیقتِ بیع کے قابل نہ ہونے میں مکاتب کی طرح ہوں گے اس لیے اگر مشتری کے قبضہ میں مرجائیں تو مشتری پر ان کا ضمان واجب نہ ہوگا۔

{5} اور صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مدبر اور ام ولد چونکہ بیع کا محل نہیں اس لیے یہ دونوں اپنی ذات کے حق میں عقدِ بیع کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں بلکہ اس لیے داخل ہوتے ہیں تاکہ جو چیز (مثلاً غلام وغیرہ) ان کے ساتھ ملا کر کے فروخت کی گئی ہے اس میں بیع کا حکم (مشتری کی مِلک) ثابت ہو جائے؛ کیونکہ مدبر اور ام ولد حقیقۃً مال ہیں اور من وجہ آزاد ہیں لہٰذا انعقادِ عقد کے اعتبار سے عقد کے تحت داخل ہوں گے حکم کے اعتبار سے داخل نہ ہوں گے، اور اس کی نظیر موجود ہے مثلاً کسی نے اپنے غلام اور زید کے غلام کو ملا کر کے زید کے ہاتھ فروخت کر دے، تو زید بائع کے غلام کا اس کے حصۂ ثمن کے عوض مالک ہو جائے گا اور خود زید کا غلام اپنی ذات کی حد تک بیع کے تحت داخل نہیں مگر بائع کے غلام میں حکمِ بیع (مشتری کی مِلک) ثابت کرنے کے لیے داخل ہے، اسی طرح یہاں مدبر اور ام ولد اپنی ذات کے حق میں عقدِ بیع کے تحت داخل نہیں مگر جو غلام اس کے ساتھ ملا کر کے فروخت کیا ہے اس میں مشتری کی مِلک ثابت کرنے کے لیے عقدِ بیع کے تحت داخل ہیں، اور جب مدبر اور ام ولد اپنی ذات کے حق میں عقدِ بیع کے تحت داخل نہیں تو ان پر مشتری کا قبضہ جہتِ بیع کے اعتبار سے نہ ہوگا بلکہ یوں ہی مالک کی اجازت سے اس کے قبضہ میں آگئے ہیں اس لیے مرجانے کی صورت میں مشتری پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

فتوی: صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: الراجح ھھنا قولھما وعلیہ الفتوی وھکذا حکم المسئلۃ المتقدمۃ فی المقبوض بالبیع الباطل والاختلاف بینھم جار فی کل مقبوض بالبیع الباطل والراجح قولھما بوجوب الضمان وعلیہ الفتوی (ھامش الھدایۃ: 54/3)

{6} جو مچھلی پانی میں ہو اب تک شکار نہ کی گئی ہو، تو اس کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ پانی میں موجود مچھلی کسی کی مِلک نہیں ہے، بلکہ ہر ایک کے لیے مباح ہے، لہٰذا یہ غیر مملوک کی بیع ہے اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ اسی طرح اگر مچھلیاں ایسی بڑی باڑہ (جانوروں کو باندھنے کا احاطہ) میں ہوں کہ جس میں ہاتھ ڈال کر مچھلیاں نہ پکڑی جاسکتی ہوں بلکہ حیلہ اور تدبیر کے ساتھ

شکار کرنے کی ضرورت ہو، تو ایسی مچھلیوں کی بیع بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ مچھلیاں اگرچہ بائع کی مملوک ہیں لیکن بائع کو ایسی مچھلیاں مشتری کے سپرد کرنے کی قدرت حاصل نہیں ہے اور غیر مقدور التسلیم کی بیع جائز نہیں۔

{7} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ باڑھ (جانوروں کو باندھنے کا احاطہ) میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے مچھلیاں کہیں سے پکڑی ہوں اور باڑھ میں ڈال دی ہوں تو یہ مچھلیاں اس کی ملک ہیں مگر غیر مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز نہیں ہے۔اور اگر باڑھ چھوٹی ہو اور مچھلیوں کو وہاں سے بغیر حیلہ و تدبیر کے پکڑا جا سکتا ہو، تو ایسی مچھلیوں کی بیع جائز ہوگی؛ کیونکہ ایسی مچھلیاں اس کی مملوک بھی ہیں اور مقدور التسلیم بھی ہیں اس لیے یہ بیع جائز ہے۔البتہ اگر مچھلیاں خود باڑھ میں آکر جمع ہو گئی ہوں اور باڑھ کے مالک نے پانی کے دخول و خروج کا راستہ بند نہ کیا ہو، تو ایسی مچھلیوں کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ وہ بائع کی مملوک نہیں ہیں اس لیے ان کی بیع جائز نہیں۔

{8} اسی طرح فضاء میں موجود پرندے کی بیع بھی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ فضاء میں موجود پرندے بھی پکڑنے سے پہلے کسی کی ملک نہیں ہیں، اور غیر مملوک کی بیع باطل ہوتی ہے۔اور اگر پرندے کو پکڑنے کے بعد اس کو چھوڑ دیا تو بھی اس کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اب بائع قادر نہیں کہ اس پرندے کو مشتری کے سپرد کر دے، اور غیر مقدور التسلیم کی بیع جائز نہیں۔

حمل کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً بائع کہہ دے کہ میری اس بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ میں نے ایک سو روپیہ کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کیا ہے، اور حمل کے حمل کی بیع جائز نہیں ہے مثلاً بائع کہہ دے کہ میری اس بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے اگر وہ مادہ ہو تو وہ جب بڑی ہو کر بچہ جنے گی وہ میں نے سو روپیہ کے عوض تیرے ہاتھ فروخت کیا، تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے حمل اور حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے[1]۔دوسری دلیل یہ ہے کہ اس طرح کی بیع میں دھوکہ ہے؛ کیونکہ معلوم نہیں کہ بکری کے پیٹ میں بچہ ہے یا ہوا یا کسی بیماری کی وجہ سے پھولا ہوا ہے اور دھوکہ کی بیع سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

([1]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ غریب ہے البتہ مصنف عبد الرزاق میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: قُلْت: غَرِيبٌ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَفِيهِ أَحَادِيثُ: فَرَوَى عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، وَابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى عَنْ الْمَضَامِينِ، وَالْمَلَاقِيحِ، وَحَبَلِ الْحَبَلَةِ، قَالَ: وَالْمَضَامِينُ مَا فِي أَصْلَابِ الْإِبِلِ، وَالْمَلَاقِيحُ مَا فِي بُطُونِهَا، وَحَبَلُ الْحَبَلَةِ وَلَدُ وَلَدِ هَذِهِ النَّاقَةِ، انْتَهَى.(نصب الرایۃ:31/4)

بیمہ کا حکم:۔اسی دھوکہ کی وجہ سے بیمہ بھی جائز نہیں جسے انگریزی میں "انشورنس" اور عربی میں "تامین" کہاجاتاہے، بیمہ کی تین قسمیں ہیں، (۱) زندگی کا بیمہ (۲) اشیاء اور سامان کا بیمہ (۳) مسولیات کا بیمہ۔ان سب کی صورت یہ ہے کہ بیمہ کرنے والے سے بیمہ کمپنی کہتی ہے کہ دس سال تک مثلاماہانہ ایک ہزار روپیہ بطورِ قسط اداکرتے رہو ان دس سالوں میں اگر تیرا انتقال ہوا یا تیرا مال ہلاک ہوا یا تیرے ذمہ کسی تیسرے فریق کا قرضہ آیا تو موت کی صورت میں دس لاکھ روپیہ کمپنی تیرے ورثہ کو دی گی یا تیرے مال کی ہلاکت یا تجھ پر قرضہ آنے کے نقصان کی تلافی کمپنی کرے گی ورنہ تو تیری رقم کمپنی ضبط کرے گی، توان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کرارہاہے اس کی طرف سے قسط کی ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے، لہٰذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی "دھوکہ" پایاجارہاہے، جس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہے (ماخوذ از تقریر ترمذی:۱/۸۹)

ف:۔اگر کہیں بیمہ کرانا قانوناضروری ہو مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے مسولیات کا بیمہ کرانا قانوناضروری ہے، توچونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تواب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے، لیکن اگر بالفرض کوئی حادثہ پیش آگیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہوگیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور قسط اداکی ہے اس سے زائد وصول کرنا جائز نہیں (حوالہ بالا)

{9} اور تھنوں میں موجود دودھ کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں دھوکہ ہے یعنی ممکن ہے کہ تھن میں دودھ نہ ہو بلکہ ہوا سے پھولا ہوا ہو۔دوسری وجہ یہ ہے کہ دودھ نکالنے کی کیفیت میں متعاقدین میں جھگڑا ہو سکتا ہے مشتری زیادہ سے زیادہ دودھ نکالنے کی کوشش کرے گا اور بائع زیادہ نچوڑنے کا موقع نہیں دے گا، اور جو بیع مفضی للنزاع ہو وہ جائز نہیں۔تیسری وجہ یہ ہے کہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ بیع اور دودھ نکالنے کے درمیان میں تھنوں میں نیا دودھ پیدا ہو جائے جو مبیع نہیں ہے تو وہ دودھ جو مبیع نہیں ہے اس دودھ کے ساتھ خلط ہو جائے گا جو مبیع ہے اور دونوں میں امتیاز بھی نہیں ہو سکتا ہے، اور اس طرح کا اختلاط بیع کو باطل کر دیتا ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

اور بکری اور بھیڑ کی پیٹھ پر موجود اُون کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اُون کاٹنے سے پہلے مستقل چیز نہیں بلکہ حیوان کے اوصاف میں سے ہے لہٰذا حیوان کا تابع ہے اور تابع مال متقوم شمار نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ

اُون نیچے کی طرف سے اُگتی اور بڑھتی ہے تو بیع اور اُون کاٹنے کے درمیانی وقت میں جو اُون اُگتی ہے وہ مبیع نہیں ہے اس طرح مبیع غیر مبیع کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہے، اور اس طرح کے اختلاط سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

{10} اس کے برخلاف درخت کی شاخوں کو فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ شاخیں اوپر سے بڑھتی ہیں اور شاخوں کے اوپر کا حصہ مشتری کی ملک ہے پس شاخوں کا بڑھنا مشتری کی ملک میں ہو گا لہذا مبیع کا غیر مبیع کے ساتھ اختلاط نہیں لازم آتا ہے اس لیے جائز ہے۔ اسی طرح بالیاں آنے سے پہلے سبز کھیتی کی بیع جائز ہے؛ کیونکہ سبز کھیتی کا اکھاڑ لینا ممکن ہے اُون کی طرح کاٹنا متعین نہیں ہے لہذا اسے اکھاڑ دیا جائے گا پس متعاقدین میں کوئی جھگڑا نہ ہو گا، جبکہ اُون کے اندر کاٹنا متعین ہے پس مشتری کھال کے متصل کاٹنا چاہے گا اور بائع کچھ اوپر کاٹنے کا کہے گا اس طرح دونوں میں جھگڑا ہو گا اور جھگڑے کو مفضی بیع جائز نہیں ہے۔

{11} اور بکری کی پیٹھ پر موجود اُون، اور تھنوں میں موجود دودھ فروخت کرنے کے عدم جواز پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے بکری کی پیٹھ پر اُون فروخت کرنے سے، اور تھنوں میں موجود دودھ فروخت کرنے سے اور دودھ میں موجود گھی فروخت کرنے سے[1]۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ بکری کی پشت پر موجود اُون کو فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اُون مال ہے اور مقدور التسلیم بھی ہے کہ کاٹ کر کے مشتری کے سپرد کر دے اور مقدور التسلیم مال کی بیع جائز ہوتی ہے۔ مگر حضور ﷺ کا مذکورہ ارشاد ان پر حجت ہے اور روایت کے مقابلے میں قیاس معتبر نہیں ہے۔

{1} قَالَ: وَجِذْعٍ فِي سَقْفٍ وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ ذَكَرَا الْقَطْعَ أَوْ لَمْ يَذْكُرَاهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّسْلِيمُ

فرمایا: اور شہتیر کی بیع چھت میں اور ایک گز کی کپڑے میں سے خواہ دونوں ذکر کریں کاٹنے کو یا نہ کریں اس کو؛ کیونکہ ممکن نہیں اس کو سپرد کرنا

إِلَّا بِضَرَرٍ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ مِنْ نُقْرَةِ فِضَّةٍ لِأَنَّهُ لَا ضَرَرَ فِي تَبْعِيضِهِ،

[1] علامہ زیلعیؒ نے بحوالہ طبرانی ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي مُعْجَمِهِ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ الضَّبِّيُّ ثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ ثَنَا عَمْرُو بْنُ فَرُّوخَ ثَنَا حَبِيبُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى تُطْعَمَ، وَلَا يُبَاعَ صُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ، وَلَا لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ. انْتَهَى. (نصب الرایۃ:33/4)

مگر ضرر سے، برخلاف اس کے جب فروخت کردے دس درہم چاندی کے ٹکڑے میں سے؛ کیونکہ کوئی ضرر نہیں اس کے ٹکڑے کرنے میں،

{2} وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُعَيَّنًا لَا يَجُوزُ لِمَا ذَكَرْنَا وَلِلْجَهَالَةِ أَيْضًا ، وَلَوْ قَطَعَ الْبَائِعُ الذِّرَاعَ أَوْ قَلَعَ الْجِذْعَ

اور اگر نہ ہو معین تو جائز نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور جہالت کی وجہ سے بھی۔ اور اگر کاٹ دیا بائع نے گز یا اکھاڑ دیا شہتیر

قَبْلَ أَنْ يَفْسَخَ الْمُشْتَرِي يَعُودُ صَحِيحًا لِزَوَالِ الْمُفْسِدِ ، {3} بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ النَّوَى فِي التَّمْرِ

مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے تو لوٹ آئے گی صحیح ہو کر زوالِ مفسد کی وجہ سے، برخلاف اس کے جب فروخت کردے گٹھلیاں چھوہاروں میں

أَوِ الْبَذْرَ فِي الْبِطِّيخِ حَيْثُ لَا يَكُونُ صَحِيحًا وَإِنْ شَقَّهُمَا وَأَخْرَجَ الْمَبِيعَ لِأَنَّ فِي وُجُودِهِمَا احْتِمَالًا ، أَمَّا الْجِذْعُ فَعَيْنٌ مَوْجُودٌ .

یا بیج خربوزے میں کہ یہ بیع صحیح نہ ہوگی اگرچہ پھاڑ دے ان دونوں کو اور نکال دے مبیع؛ کیونکہ ان کے وجود میں احتمال ہے، رہا شہتیر تو وہ عین موجود ہے۔

{4} قَالَ : وَضَرْبَةِ الْقَانِصِ وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنَ الصَّيْدِ بِضَرْبِ الشَّبَكَةِ مَرَّةً لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ

فرمایا: اور (بیع جائز نہیں) ضربۃ القانص کی اور ضربۃ القانص وہ شکار کیا ہوا جانور ہے جو حاصل ہوتا ہے ایک مرتبہ جال مارنے سے؛ کیونکہ یہ مجہول ہے،

وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرًا . {5} قَالَ وَبَيْعِ الْمُزَابَنَةِ ، وَهُوَ بَيْعُ الثَّمَرِ عَلَى النَّخِيلِ بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ

اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے۔ اور (جائز نہیں) بیع مزابنہ اور وہ فروخت کرنا ہے درخت پر موجود پھل کو کٹے ہوئے پھل کے عوض

مِثْلِ كَيْلِهِ خَرْصًا { لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُحَاقَلَةِ } فَالْمُزَابَنَةُ مَا ذَكَرْنَا ،

ان کے کیل کے مثل اندازے سے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے مزابنہ اور محاقلہ سے، پس مزابنہ وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے،

وَالْمُحَاقَلَةُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ فِي سُنْبُلِهَا بِحِنْطَةٍ مِثْلِ كَيْلِهَا خَرْصًا ؛ وَلِأَنَّهُ بَاعَ مَكِيلًا

اور محاقلہ گندم کی بیع ہے بالیوں میں ایسے گندم کے عوض جو اس کے کیل کے بقدر ہو اندازے سے، اور اس لیے کہ اس نے فروخت کیا کیلی چیز کو

بِمَكِيلٍ مِنْ جِنْسِهِ فَلَا تَجُوزُ بِطَرِيقِ الْخَرْصِ كَمَا إِذَا كَانَا مَوْضُوعَيْنِ عَلَى الْأَرْضِ ، وَكَذَا الْعِنَبُ

اس کی ہم جنس کیلی چیز کے عوض، پس جائز نہ ہوگی اندازے سے جیسا کہ اگر وہ دونوں ہوں رکھے ہوئے زمین پر، اور اسی طرح انگور

بِالزَّبِيبِ عَلَى هَذَا {6} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ {لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ وَرَخَّصَ

بعوض کشمش اسی طور پر۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جائز ہے پانچ وسق سے کم میں؛ کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے مزابنہ سے اور اجازت دی ہے

فِي الْعَرَايَا وَهُوَ أَنْ يُبَاعَ بِخَرْصِهَا تَمْرًا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ} . {7} قُلْنَا : الْعَرِيَّةُ : الْعَطِيَّةُ لُغَةً،

عرایا کی، اور وہ یہ کہ فروخت کرے اسی کے اندازے چھوہاروں کے عوض پانچ وسق سے کم میں۔ ہم کہتے ہیں کہ عریہ عطیہ کو کہتے ہیں لغت میں،

وَتَأْوِيلُهُ أَنْ يَبِيعَ الْمُعْرَى لَهُ مَا عَلَى النَّخِيلِ مِنَ الْمُعْرِي بِتَمْرٍ مَجْذُوذٍ،

اور اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ فروخت کردے وہ جس کو عطیہ دیا گیا ہے وہ کھجور جو درخت پر ہیں عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض

وَهُوَ بَيْعٌ مَجَازًا لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُ فَيَكُونُ بِرًّا مُبْتَدَأً. {8} قَالَ: وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِإِلْقَاءِ الْحَجَرِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

اور یہ بیع ہے مجازاً؛ کیونکہ وہ مالک نہیں ہوا ہے اس کا پس ہو گا جدید احسان۔ فرمایا: اور جائز نہیں بیع پتھر ڈالنے، اور چھونے اور مبیع پھینک دینے کے ساتھ،

وَهَذِهِ بُيُوعٌ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ أَنْ يَتَرَاوَضَ الرَّجُلَانِ عَلَى سِلْعَةٍ: أَيْ يَتَسَاوَمَانِ، فَإِذَا لَمَسَهَا الْمُشْتَرِي أَوْ نَبَذَهَا

اور یہ بیوع رائج تھیں جاہلیت میں، اور وہ یہ ہے کہ گفتگو کریں دو شخص سامان پر یعنی بھاؤ تاؤ کریں پس جب چھولے اس کو مشتری یا پھینک دے اس کو

إِلَيْهِ الْبَائِعُ أَوْ وَضَعَ الْمُشْتَرِي عَلَيْهَا حَصَاةً لَزِمَ الْبَيْعُ؛ الْأَوَّلُ بَيْعُ الْمُلَامَسَةِ وَالثَّانِي الْمُنَابَذَةُ، وَالثَّالِثُ إِلْقَاءُ الْحَجَرِ،

اس کی طرف بائع، یا رکھ دے مشتری اس پر کنکری تو لازم ہو گئی بیع، پس اول بیع ملامسہ ہے، اور ثانی بیع منابذہ ہے اور ثالث القاء حجر ہے،

{ وَقَدْ نَهَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ } {9} وَلِأَنَّ فِيهِ تَعْلِيقًا بِالْخَطَرِ.

اور منع فرمایا ہے نبی ﷺ نے بیع ملامسہ اور منابذہ سے، اور اس لیے کہ اس میں معلق کرنا ہے امر متردد پر۔

تشریح:۔ {1} چھت میں قائم شہتیر کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور ایسے کپڑے میں سے ایک گز کو فروخت کرنا جس سے اس ایک گز کو کاٹنا مضر ہو جائز نہیں ہے خواہ دونوں نے کاٹنے کی جگہ کا ذکر کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ کیونکہ بائع کے لیے ممکن نہیں ہے کہ بغیر ضرر (کپڑا پھاڑنے اور چھت گرانے کا ضرر) کے مبیع مشتری کو سپرد کردے اور عقد مشروع ہے اور ضرر مشروع نہیں ہے تو جس عقد میں ضرر ہو وہ بھی مشروع نہ ہو گا اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر چاندی کے ڈھیلے میں سے دس درہم کے بقدر چاندی فروخت کردی، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ ڈھیلے کو ٹکڑے کرنے میں کوئی ضرر نہیں ہے لہٰذا بقدرِ دس درہم ٹکڑا الگ کر کے مشتری کے سپرد کردے۔

{2} اور اگر چھت کے اندر شہتیر اور کپڑے کے اندر گز متعین نہ ہو تو یہ بیع دو وجہوں سے جائز نہ ہوگی؛ ایک تو وہی وجہ ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ بغیر ضرر کے بائع کے لیے مبیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ شہتیر اور گز مجہول ہیں اور یہ جہالت مفضی للنزاع ہے اور مفضی للنزاع جہالت سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے سے پہلے بائع نے کپڑے میں سے ایک گز کاٹ کر کے دیدیا یا چھت میں سے شہتیر کو اکھاڑ کر دیدیا، تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی؛ کیونکہ جو وجہ فساد تھی وہ دور ہوگئی اور قاعدہ ہے کہ مفسد دور ہونے سے فاسد عقد صحیح بن کر لوٹ آتا ہے، ہاں باطل عقد مبطل دور ہونے سے صحیح بن کر لوٹ نہیں آتا ہے، اور مذکورہ بیع چونکہ فاسد تھی اس لیے مفسد دور ہونے سے یہ بیع صحیح ہو جائے گی۔

{3} اس کے برخلاف اگر کسی نے کھجور کے اندر گٹھلیاں یا خربوزے کے اندر بیج فروخت کئے تو یہ بیع درست نہ ہوگی اگرچہ مشتری کے بیع فسخ کرنے سے پہلے بائع کھجور اور خربوزے کو پھاڑ کر گٹھلیاں اور بیج باہر نکال دے؛ کیونکہ فروخت کے وقت گٹھلیاں اور بیج نظروں سے غائب تھے اس لیے ان کا وجود محتمل ہے یعنی ہو سکتا ہے کھجور اور خربوزے میں گٹھلیاں اور بیج نہ ہوں یا ہوں مگر خراب ہوں، پس یہ بیع بلا مبیع ہوگی، اور بیع بلا مبیع باطل ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ باطل منعقد ہونے والا عقد صحیح ہو کر نہیں لوٹ آتا ہے لہٰذا کھجور اور خربوزہ پھاڑ کر گٹھلیاں اور بیج نکالنے سے بھی یہ بیع صحیح نہ ہوگی۔ رہا شہتیر تو وہ محسوس اور موجود ہے لہٰذا اس کی بیع بلا مبیع نہیں ہے اس لیے اکھاڑنے سے یہ بیع صحیح ہو جاتی ہے۔

{4} شکاری کے جال مارنے کی بیع جائز نہیں مطلب یہ کہ شکاری کے ایک مرتبہ جال مارنے سے جو شکار حاصل ہو اس کی بیع جائز نہیں ہے؛ عدمِ جواز کی وجہ یہ ہے کہ مبیع مجہول ہے اس لیے کہ یہ معلوم نہیں کہ جال میں کتنے پرندے آئیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس بیع میں دھوکہ ہے؛ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جال میں کوئی بھی شکار نہ پھنسے، اس لیے یہ بیع جائز نہیں۔ اور نمبر 4 میں شکاری کی جال مارنے کی بیع کا عدمِ جواز دو دلائل سمیت ذکر کیا ہے۔

{5} بیع مزابنہ جائز نہیں ہے، درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو درخت سے توڑی ہوئی زمین پر رکھی ہوئی کھجوروں کے عوض اس کے کیل کے اندازہ سے فروخت کرنے کو بیع مزابنہ کہتے ہیں مثلاً اندازہ کیا کہ زید کے درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تقریباً پانچ من ہیں اور ان کو خالد کی درخت سے توڑی ہوئی پانچ من کھجوروں کے عوض فروخت کر دی، تو یہ بیع مزابنہ ہے اور یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ سے منع فرمایا ہے[1]، بیع مزابنہ تو یہ ہے جس کو ہم ذکر کر چکے۔ اور محاقلہ یہ ہے کہ بالیوں میں موجود گندم کا اندازہ کر کے بالیوں سے نکالے گئے ناپ کئے ہوئے صاف گندم کے عوض فروخت کر دے۔

یہ دونوں بیوع جائز نہیں؛ ایک تو مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں کیلی چیز کو اپنی ہم جنس کیلی چیز کے عوض فروخت کیا یعنی عوضین کی جنس بھی ایک ہے اور دونوں قدری (کیلی) بھی ہیں اور ہم جنس قدری چیزوں کو اندازہ سے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ اگر دونوں عوض زمین پر رکھے ہوئے ہوں تو ان کو باہمی اندازہ سے فروخت کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ ممکن ہے کہ ایک عوض زیادہ اور دوسرا کم ہو جس سے ربوا لازم آتا ہے اس لیے جائز نہیں ہے۔ اسی طرح تر انگور کو خشک انگور کے عوض مذکورہ بالا طریقہ پر فروخت کرنا مذکورہ وجہ سے جائز نہیں ہے۔

{6} امام شافعیؒ نے پانچ وسق سے کم میں بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ جائز اور پانچ وسق سے زائد میں ناجائز قرار دی ہے؛ کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے بیع مزابنہ سے منع فرمایا اور عرایا کی اجازت دی[2]۔ اور عرایا کی تفسیر امام شافعیؒ نے یہ کی ہے کہ درخت پر لگی ہوئی پانچ وسق سے کم کھجوروں کا اندازہ کر کے انکل سے توڑی ہوئی اور ناپ کی ہوئی اسی مقدار کھجوروں کے عوض فروخت کرنا، جس سے معلوم ہوا کہ پانچ وسق سے کم میں بیع مزابنہ جائز ہے۔

---

(1) أخرجه البخاري أيضا عن أنس، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة، والمخاضرة، والملامسة، والمنابذة، والمزابنة.(كتاب البيوع،باب:39بحواله نصب الراية:35/4)

(2) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: النهي عن المزابنة تقدم، وأما العرايا فأخرجا في الصحيحين عن داود بن الحصين عن أبي سفيان عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق، أو في خمسة أوسق، شك داود، قال: دون خمسة، أو في خمسة، انتهى. وأخرج مسلم عن سهل بن أبي حثمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر، وقال: ذلك الربا تلك المزابنة، إلا أنه رخص في بيع العرية، النخلة، والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا.(نصب الراية:35/4)

{7} ہم جواب دیتے ہیں کہ عرایا کا یہ معنی نہیں ہے بلکہ عریہ لغت میں بمعنی عطیہ ہے پس حدیث شریف میں "وَرَخَّصَ فِي الْعَرَايَا" کی تاویل یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی غریب آدمی کو اپنے باغ میں درخت پر لگے ہوئے پھل بطورِ عطیہ دیدئے، اب وہ غریب آدمی ہر وقت اپنے پھل توڑنے کے لیے باغ میں آتا جاتا ہے جس سے باغ کے مالک کو تکلیف پہنچتی ہے یا غریب کو کھجوروں کی فوری ضرورت ہوتی ہے اس لیے وہ غریب درخت پر لگے ہوئے پھل کو عطیہ دینے والے کی کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کر دیتا ہے، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ در حقیقت بیع نہیں، مجازاً بیع ہے؛ اس لیے کہ وہ غریب درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کا مالک نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو توڑ کر اس پر قبضہ نہ کر دے، جب وہ اس کا مالک نہیں تو خود باغ کا مالک اس کا مالک ہے، پس جب باغ کے مالک نے زمین پر ڈھیر کی ہوئی کھجور دیدی تو یہ اس کی طرف سے از سر نو عطیہ اور اس غریب پر احسان ہے، پس یہ حقیقت میں بیع نہیں ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے، اور حدیث کے ان الفاظ سے مزابنہ اور محاقلہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا ہے۔

{8} پتھر ڈالنے اور مبیع چھونے اور مبیع پھینکنے کے ساتھ بیع جائز نہیں، یہ تینوں دورِ جاہلیت کی بیوعات ہیں، جن کی صورتیں یہ تھیں کہ دو آدمی کسی سامان پر بیع کی گفتگو کرتے تھے یعنی کسی چیز کی خرید اور فروخت کی بات کرتے تھے، اسی دوران میں مشتری مبیع کو چھولیتا تھا تو یہ بیع تام ہو جاتی خواہ بائع راضی ہو یا ناراض، اور مشتری کو بھی رجوع کا اختیار نہ ہوتا، اس کو بیع ملامسہ کہتے تھے۔ اور بیع کی گفتگو کے دوران کبھی بائع مبیع کو مشتری کی طرف پھینک دیتا تھا بس اس پھینکنے سے بیع تام ہو جاتی خواہ مشتری راضی ہو یا نہ ہو، اور اس کو بیع منابذہ کہتے تھے۔ اور کبھی ایک جنس کی کئی چیزوں کے بارے میں بیع کی گفتگو ہوتی اور مشتری کنکری پھینک دیتا تو وہ ان چیزوں میں سے جس کو لگ جاتی اس میں بیع تام ہو جاتی اس کو بیع بالقاء الحجر کہتے تھے، پس یہ تینوں قسم کی بیوع اسلام میں ناجائز ہیں؛ کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا[1]، اور بیع بالقاء الحجر ان دونوں کے ہم معنی ہے اس لیے وہ بھی ممنوع ہے۔

([1]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قُلْت: أخرجَهُ البُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ وَلُبْسَتَيْنِ، نَهَى عَنْ الْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ فِي الْبَيْعِ، وَالْمُلَامَسَةُ: لَمْسُ الرَّجُلِ ثَوْبَ الْآخَرِ بِيَدِهِ بِاللَّيْلِ أَوْ بِالنَّهَارِ، وَلَا يَقْلِبُهُ إلَّا بِذَلِكَ، وَالْمُنَابَذَةُ: أَنْ يَنْبِذَ الرَّجُلُ إلَى الرَّجُلِ ثَوْبَهُ، وَيَنْبِذَ الْآخَرُ إلَيْهِ ثَوْبَهُ، وَيَكُونُ بِذَلِكَ بَيْعُهُمَا مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ، وَلَا تَرَاضٍ. انْتَهَى. وَأَخْرَجَاهُ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الْمُلَامَسَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ، زَادَ مُسْلِمٌ: أَمَّا

{9} اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع ہے اور بیع تملیک کے قبیل سے ہے یعنی مشتری کو مبیع اور بائع کو ثمن کا مالک بنایا جاتا ہے اور تملیک کو امرِ متردد پر معلق کرنے میں قمار کا معنی پایا جاتا ہے جو کہ جائز نہیں ہے اس لیے مذکورہ بیوع جائز نہیں، باقی مذکورہ بیوع میں تعلیق کی صورت اس طرح ہے کہ گویا بائع نے مشتری سے کہا کہ: جس کپڑے کو تو نے اپنے ہاتھ سے چھو لیا وہ میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر دیا، یا جس کپڑے کو تو نے میری طرف پھینک دیا میں نے اس کو خرید لیا، یا جس سامان پر تو نے پتھر مارا وہ میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر دیا۔

{1} قَالَ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ؛ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ؛ وَلَوْ قَالَ: عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ

فرمایا: اور جائز نہیں بیع ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے؛ جہالتِ مبیع کی وجہ سے، اور اگر بائع نے کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے

فِي أَنْ يَأْخُذَ أَيَّهُمَا شَاءَ جَازَ الْبَيْعُ اسْتِحْسَانًا، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِفُرُوعِهِ. {2} قَالَ: وَلَا يَجُوزُ

اس میں کہ لے لے ان دونوں میں جو وہ چاہے تو جائز ہو گی بیع استحساناً، اور ہم اس کو ذکر کر چکے اس کی فروع کے ساتھ۔ فرمایا: اور جائز نہیں

بَيْعُ الْمَرَاعِي وَلَا إجَارَتُهَا الْمُرَادُ الْكَلَأُ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُهُ لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ

چراگاہ کی بیع، اور نہ اس کو اجارہ پر دینا، اور مراد گھاس ہے، بہر حال بیع تو اس لیے کہ وارد ہوئی ہے ایسی چیز پر جس کا وہ مالک نہیں؛ بوجہ لوگوں کے اشتراک کے

فِيهِ بِالْحَدِيثِ، {3} وَأَمَّا الْإِجَارَةُ فَلِأَنَّهَا عُقِدَتْ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مُبَاحٍ، وَلَوْ عَقَدَ عَلَى اسْتِهْلَاكِ عَيْنٍ مَمْلُوكٍ

اس میں حدیث کی وجہ سے، اور رہا اجارہ تو وہ اس لیے کہ واقع ہوا ہے عینِ مباح کے تلف کرنے پر حالانکہ اگر وہ واقع ہو جائے عینِ مملوک کے تلف کرنے پر

بِأَنِ اسْتَأْجَرَ بَقَرَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا لَا يَجُوزُ فَهَذَا أَوْلَى. {4} قَالَ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ النَّحْلِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

یوں کہ کرایہ پر لے گائے تاکہ پیے اس کا دودھ تو جائز نہیں پس یہ بدرجۂ اولیٰ جائز نہیں۔ فرمایا: جائز نہیں بیع شہد کی مکھیوں کی، اور یہ امام صاحبؒ

وَأَبِي يُوسُفَ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: يَجُوزُ إذَا كَانَ مُحْرَزًا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ حَيَوَانٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ حَقِيقَةً

الْمُلَامَسَةُ، أَنْ يَلْمِسَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَوْبَ صَاحِبِهِ، بِغَيْرِ تَأَمُّلٍ، وَالْمُنَابَذَةُ أَنْ يَنْبِذَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إلَى الْآخَرِ، وَلَمْ يَنْظُرْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا إلَى ثَوْبِ صَاحِبِهِ، انْتَهَى. وَأَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي حَدِيثِ الْمُزَابَنَةِ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الْمُلَامَسَةِ، وَالْمُنَابَذَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ قَرِيبًا. (نصب الرایۃ: 36/4)

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے جائز ہے جبکہ ہوں وہ جمع، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ یہ حیوان ہے قابل انتفاع حقیقۃً

وَشَرْعًا فَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يُؤْكَلُ كَالْبَغْلِ وَالْحِمَارِ .{5} وَلَهُمَا أَنَّهُمَا مِنَ الْهَوَامِّ
اور شرعاً پس جائز ہے اس کی بیع اگرچہ نہیں کھائی جاتی ہے جیسے خچر اور گدھا۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ حشرات الارض میں سے ہے

فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ كَالزَّنَابِيرِ وَالِانْتِفَاعُ بِمَا يَخْرُجُ مِنْهُ لَا بِعَيْنِهِ فَلَا يَكُونُ مُنْتَفَعًا بِهِ قَبْلَ الْخُرُوجِ
پس جائز نہیں اس کی بیع جیسا کہ بھڑوں کی بیع، اور نفع حاصل کیا جاتا ہے اس سے جو ان سے نکلتا ہے نہ کہ اس کی ذات سے، پس نہ ہو گا قابل انتفاع نکلنے سے پہلے

حَتَّى لَوْ بَاعَ كُوَّارَةً فِيهَا عَسَلٌ بِمَا فِيهَا مِنَ النَّحْلِ يَجُوزُ تَبَعًا لَهُ ، كَذَا
حتی کہ اگر فروخت کیا ایسا چھتہ جس میں شہد ہو ان مکھیوں کے ساتھ جو اس میں موجود ہیں تو جائز ہو گی بیع اس کی تابع ہو کر، اسی طرح

ذَكَرَهُ الْكَرْخِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ .{6} وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ دُودِ الْقَزِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْهَوَامِّ ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ
ذکر کیا ہے اس کو امام کرخیؒ نے۔ اور جائز نہیں بیع ریشم کے کیڑوں کی؛ کیونکہ یہ حشرات الارض میں سے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے

يَجُوزُ إِذَا ظَهَرَ فِيهِ الْقَزُّ تَبَعًا لَهُ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ لِكَوْنِهِ مُنْتَفَعًا بِهِ وَلَا يَجُوزُ
جب ظاہر ہو جائے اس میں ریشم، اس کے تابع کر کے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے جیسا بھی ہو؛ کیونکہ یہ قابل انتفاع ہے۔ اور جائز نہیں

بَيْعُ بَيْضِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ ؛ لِمَكَانِ الضَّرُورَةِ . وَقِيلَ
بیع ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے؛ ضرورت کی وجہ سے، اور کہا گیا ہے

أَبُو يُوسُفَ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا فِي دُودِ الْقَزِّ{7} وَالْحَمَامُ إِذَا عُلِمَ عَدَدُهَا وَأَمْكَنَ تَسْلِيمُهَا
کہ امام ابو یوسفؒ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ ریشم کے کیڑوں میں۔ اور کبوتروں کی جب معلوم ہو تعداد، اور ممکن ہو ان کی سپردگی

جَازَ بَيْعُهَا لِأَنَّهُ مَالٌ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ .{8} وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْآبِقِ ؛ لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْهُ
تو جائز ہے ان کی بیع؛ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جس کا سپرد کرنا ممکن ہے۔ اور جائز نہیں بیع بھگوڑے غلام کی؛ کیونکہ حضورؐ نے منع فرمایا ہے اس سے،

وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ{9} إلَّا أَنْ يَبِيعَهُ مِنْ رَجُلٍ زَعَمَ أَنَّهُ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّ

اور اس لیے کہ وہ قادر نہیں اس کے سپرد کرنے پر، مگر یہ کہ فروخت کر دے ایسے شخص کے ہاتھ جو کہتا ہو کہ غلام اس کے پاس ہے؛ کیونکہ

الْمَنْهِيَّ عَنْهُ بَيْعُ آبِقٍ مُطْلَقٍ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ آبِقًا فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَهَذَا غَيْرُ آبِقٍ فِي حَقِّ الْمُشْتَرِي ؛ وَلِأَنَّهُ

ممنوع مطلق بھگوڑے کی بیع ہے اور وہ یہ کہ وہ بھگوڑا ہو متعاقدین کے حق میں، حالانکہ یہ بھگوڑا نہیں مشتری کے حق میں، اور اس لیے کہ

إذَا كَانَ عِنْدَ الْمُشْتَرِي انْتَفَى الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ وَهُوَ الْمَانِعُ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ قَابِضًا بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ إذَا كَانَ فِي يَدِهِ

جب مشتری کے پاس ہے تو منتفی ہوا عجز سپردگی سے اور یہی مانع تھا، پھر مشتری قابض نہ ہوگا فقط عقد سے جبکہ ہو غلام اس کے قبضہ میں

وَكَانَ أَشْهَدَ عِنْدَ أَخْذِهِ لِأَنَّهُ أَمَانَةٌ عِنْدَهُ وَقَبْضُ الْأَمَانَةِ لَا يَنُوبُ عَنْ قَبْضِ الْبَيْعِ،

اور اس نے گواہ بنائے تھے اس کو پکڑتے وقت؛ کیونکہ یہ امانت ہے اس کے پاس، اور امانت کا قبضہ قائم مقام نہیں ہوتا بیع کے قبضہ کا،

{10}وَلَوْ كَانَ لَمْ يُشْهِدْ يَجِبُ أَنْ يَصِيرَ قَابِضًا لِأَنَّهُ قَبْضُ غَصْبٍ ،{11}وَلَوْ قَالَ هُوَ عِنْدَ فُلَانٍ فَبِعْهُ

اور اگر اس نے گواہ نہیں بنائے تھے تو ضروری ہے کہ ہو جائے قابض؛ کیونکہ یہ غصب کا قبضہ ہے، اور اگر کہا کہ وہ فلاں کے پاس ہے پس فروخت کر دو اس کو

مِنِّي فَبَاعَهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ آبِقٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَلِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ.

میرے ہاتھ، اور اس نے فروخت کیا اس کو، تو جائز نہیں؛ کیونکہ یہ بھگوڑا ہے دونوں کے حق میں، اور اس لیے کہ وہ قادر نہیں اس کے سپرد کرنے پر۔

{12}وَلَوْ بَاعَ الْآبِقَ ثُمَّ عَادَ مِنَ الْإِبَاقِ لَا يَتِمُّ ذَلِكَ الْعَقْدُ ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ بَاطِلًا لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ كَبَيْعِ

اور اگر فروخت کیا بھگوڑا، پھر وہ لوٹ آیا بھاگنے سے تو تام نہ ہوگا یہ عقد؛ کیونکہ یہ واقع ہوا ہے باطل، محل بیع معدوم ہونے کی وجہ سے جیسے بیع

الطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ .{13}وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَتِمُّ الْعَقْدُ إذَا لَمْ يُفْسَخْ لِأَنَّ الْعَقْدَ انْعَقَدَ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ

ہوا میں اڑتے پرندے کی، اور امام صاحب ؒ سے مروی ہے کہ عقد پورا ہو جائے گا جبکہ فسخ نہ کیا گیا ہو؛ کیونکہ عقد منعقد ہوا قیام مالیت کی وجہ سے

وَالْمَانِعُ قَدْ ارْتَفَعَ وَهُوَ الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ ، كَمَا إذَا أَبَقَ بَعْدَ الْبَيْعِ ، وَهَكَذَا يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

اور مانع مرتفع ہو گیا اور وہ عجز ہے سپرد کرنے سے جیسا کہ جب بھاگے بیع کے بعد، اور اسی طرح مروی ہے امام محمدؒ سے۔

تشریح:۔ {1} دو یا تین کپڑوں میں سے ایک غیر متعین کپڑے کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مبیع مجہول ہے اور کپڑے متفاوت ہوتے ہیں لہٰذا یہ جہالت مفضی للنزاع ہو گی اس لیے یہ بیع جائز نہیں۔ اور اگر مشتری نے بائع سے یہ اختیار لے لیا کہ مجھے اختیار ہو گا کہ دونوں کپڑوں میں سے جس کو میں چاہوں لے لوں گا تو یہ بیع استحساناً جائز ہے، اس کی تمام تفصیلات خیارِ شرط میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

{2} چراگاہ کو فروخت کرنا اور اس کو اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے، صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ چراگاہ سے مراد وہاں کی گھاس ہے وہاں کی زمین مراد نہیں ہے؛ کیونکہ زمین کو فروخت کرنا اور اجارہ پر دینا جائز ہے۔ بہرحال چراگاہ کی گھاس فروخت کرنا اس لیے جائز نہیں ہے کہ یہ فروخت ایسی چیز پر وارد ہو رہی ہے جس کا کوئی مالک نہیں ہے؛ کیونکہ حدیث شریف سے ثابت ہے کہ چراگاہ کی گھاس میں تمام لوگ شریک ہیں چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْكَلَإِ، وَالنَّارِ، وَالْمَاءِ[1]" (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں، گھاس، آگ اور پانی میں) جس سے ثابت ہوا کہ گھاس کسی کی مِلک نہیں ہے اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے۔

ف:۔ حدیث شریف میں پانی سے نہروں اور دریاؤں کا پانی مراد ہے، ورنہ اپنے مٹکے اور ٹینکی میں جمع کیا ہوا پانی مملوک ہے۔ اور گھاس سے خودرو گھاس مراد ہے جو کسی نے اُگائی نہ ہو، ورنہ اُگائی گئی گھاس مملوک ہوتی ہے۔ اور آگ سے اس کی روشنی اور اس سے گرمی حاصل کرنا مراد ہے، ورنہ چنگاری مملوک ہوتی ہے۔

{3} اور چراگاہ کی گھاس اجارہ پر دینا اس لیے جائز نہیں ہے کہ اجارہ استہلاکِ منافع کا نام ہے نہ کہ استہلاکِ عین کا یعنی مستاجر مستاجَر کے منافع حاصل کرتا ہے عینِ مستاجَر کو تلف نہیں کرتا ہے جبکہ یہاں مباح (غیر مملوک) گھاس (جو کہ عین شئی ہے) کو تلف کرنے پر اجارہ واقع ہوا ہے حالانکہ اگر اجارہ عینِ مملوک پر واقع ہوتا مثلاً گائے اس لیے کرایہ پر لیتا تا کہ اس کا دودھ

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قَوْلُهُ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْمَرَاعِي، وَلَا إجَارَتُهَا، وَالْمُرَادُ الْكَلَأُ، أَمَّا الْبَيْعُ فَلِأَنَّهُ وَرَدَ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُهُ لِاشْتِرَاكِ النَّاسِ فِيهِ بِالْحَدِيثِ، قُلْت: يُشِيرُ إلَى حَدِيثِ: النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ: الْكَلَإِ، وَالنَّارِ، وَالْمَاءِ، وَسَيَأْتِي فِي كِتَابِ إحْيَاءِ الْمَوَاتِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. (نصب الرایۃ:37/4)

حاصل کر کے پی لے تو عین مملوک کے استہلاک پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ اجارہ جائز نہ ہو تا تو عین غیر مملوک کے استہلاک پر بطریقہ اولیٰ جائز نہ ہو گا۔

{4} شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہے۔اور امام محمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مکھیاں اس کی حفاظت میں مجتمع ہوں تو ان کی بیع جائز ہے، یہی امام شافعیؒ کا قول ہے؛ کیونکہ شہد کی مکھیاں حقیقۃً اور شرعاً ہر دو اعتبار سے قابلِ انتفاع ہیں، حقیقۃً تو اس لیے کہ انسان ان سے شہد حاصل کر کے نفع حاصل کرتا ہے، اور شرعاً اس لیے کہ کوئی مانع شرعی موجود نہیں ہے، لہذا شہد کی مکھیوں کی بیع جائز ہے اگرچہ وہ کھائی نہیں جاتی ہیں جیسا کہ خچر اور گدھا کھایا نہیں جاتا ہے مگر اس کی بیع بالاجماع جائز ہے۔

{5} شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں زمین کے کیڑے مکوڑوں میں سے ہیں اور زمین کے کیڑے مکوڑوں کی بیع جائز نہیں ہے جیسا کہ بھڑ زمین کے کیڑوں میں سے ہے اس لیے اس کی بیع جائز نہیں ہے۔باقی شہد کی مکھیاں قابلِ انتفاع نہیں؛ کیونکہ بذاتِ خود شہد کی مکھیوں سے نفع حاصل نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اس چیز سے نفع حاصل کیا جاتا ہے جو شہد کی مکھی سے نکلتی ہے، پس شہد نکلنے سے پہلے مکھیاں قابلِ انتفاع نہیں ہیں لہذا مکھیاں مال نہیں ہے اور جب مکھیاں مال نہیں تو ان کی بیع بھی جائز نہ ہو گی۔

البتہ اگر ایسے چھتہ کو مکھیوں کے ساتھ فروخت کیا جس میں شہد اور مکھیاں دونوں ہوں تو یہ بیع جائز ہو گی؛ کیونکہ شہد مال ہے جس کی بیع جائز ہے اور مکھیاں شہد کی تابع ہیں اس لیے ان کی بیع بھی جائز ہے، اسی طرح امام ابوالحسن کرخیؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے۔

{6} ریشم کے کیڑوں کی بیع امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ریشم کے کیڑے بھی زمین کے کیڑوں مکوڑوں میں سے ہیں، اور زمین کے کیڑوں کی بیع جائز نہیں ہے، لہذا ریشم کے کیڑوں کی بیع بھی جائز نہیں۔اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر کیڑوں پر ریشم موجود ہو تو ریشم کے تابع ہو کر کیڑوں کی بیع بھی جائز ہے۔اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ریشم کے کیڑوں کی بیع ہر حال میں جائز ہے خواہ ان پر ریشم ظاہر ہو یا نہ ہو؛ کیونکہ ریشم کے کیڑے قابلِ انتفاع ہیں؛ اس لیے ان کی بیع جائز ہے۔

اورریشم کے کیڑوں کے انڈے فروخت کرناامام صاحب ؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛کیونکہ انڈے بذاتِ خود قابلِ انتفاع نہیں اس لیے ان کی بیع جائز نہیں ہے۔اور صاحبین ؒ کے نزدیک جائز ہے؛کیونکہ ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی ضرورت ہے اس لیے ان کی بیع جائز ہے۔بعض مشائخ نے کہاہے کہ انڈوں کی بیع کے عدمِ جواز میں امام ابویوسف ؒ امام ابوحنیفہ ؒ کے ساتھ ہیں جیساکہ اگر کیڑوں پر ریشم ظاہر نہ ہوتوان کی بیع کے عدمِ جواز میں امام ابویوسف ؒ امام ابوحنیفہ ؒ کے ساتھ ہیں۔

{7} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ اگر کبوتروں کی تعداد معلوم ہواوران کو مشتری کے سپرد کرنا ممکن ہو،توان کی بیع جائز ہے؛کیونکہ کبوترمال بھی ہے اور مقدورالتسلیم بھی ہے،اورمال مقدورالتسلیم کی بیع جائزہوتی ہے،اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

فتوی:۔مذکورہ بالاتینوں مسائل میں امام محمد ؒ کاقول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وَيُبَاعُ دُودُ الْقَزِّ) أَيْ الْإِبْرَيْسَمِ (وَبَيْضُهُ) أَيْ بِزْرُهُ ، وَهُوَ بِزْرُ الْفَيْلَقِ الَّذِي فِيهِ الدُّودُ (وَالنَّحْلُ) الْمُحْرَزُ ، وَهُوَ دُودُ الْعَسَلِ ، وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، وَبِهِ قَالَتْ الثَّلَاثَةُ ، وَبِهِ يُفْتَى عَيْنِيٌّ وَابْنُ مَلَكٍ وَخُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا . (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار:124/4)

{8} اور بھگوڑے غلام کی بیع جائز نہیں ہے؛کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے بھگوڑے غلام کوفروخت کرنے سے منع فرمایاہے[1]۔دوسری وجہ یہ ہے کہ بائع کوقدرت حاصل نہیں کہ بھگوڑاغلام مشتری کے سپرد کردے،اور غیر مقدورالتسلیم کی بیع جائز نہیں اس لیے بھگوڑے غلام کی بیع جائز نہیں ہے۔البتہ ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرناجائز ہے جوکہتاہے کہ بھگوڑاغلام میرے پاس ہے اور مولیٰ نے اسی کے ہاتھ غلام فروخت کیا؛کیونکہ یہ غلام مشتری کے حق میں بھاگاہوانہیں ہے جبکہ حدیث شریف میں جوبھاگے ہوئے غلام کی بیع کومنع کیاگیاہے تواس سے مطلق اور کامل بھاگے ہوئے غلام کی بیع مراد ہے اور کامل بھاگاہواوہی ہے جومتعاقدین دونوں کے حق میں بھاگاہواہو حالانکہ یہ غلام مشتری کے حق میں بھاگاہوانہیں ہے؛کیونکہ وہ توکہتاہے کہ غلام میرے پاس موجود ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جب مذکورہ غلام مشتری کے پاس موجود ہے توبائع اسے مشتری کو سپرد کرنے سے عاجز نہ ہوا حالانکہ مانعِ بیع بائع کاسپردگی سے عاجز ہوناہے،توجب وہ سپردگی سے عاجز نہیں توبیع جائز ہوجائے گی۔

([1])رواه ابن ماجة عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الْأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ، وَعَنْ بَيْعِ مَا فِي ضُرُوعِهَا، وَعَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ آبِقٌ، وَعَنْ شِرَاءِ الْمَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ، وَعَنْ شِرَاءِ الصَّدَقَاتِ حَتَّى تُقْبَضَ، وَعَنْ ضَرْبَةِ الْغَائِصِ، (بحواله نصب الراية:38/4)

{9} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جب غلام مشتری کے قبضہ میں ہو، اور مشتری نے پکڑتے وقت دو آدمیوں کو گواہ بھی بنایا ہو کہ تم گواہ رہو کہ اس غلام کو میں نے اس کے مالک کو واپس کرنے کے لیے پکڑا ہے، تو مشتری محض عقدِ بیع سے اس غلام پر قابض شمار نہ ہوگا؛ کیونکہ خریدنے سے پہلے غلام اس کے قبضہ میں بطورِ امانت تھا یہی وجہ ہے کہ ہلاک ہونے سے مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا، جبکہ خریدنے کے بعد مشتری کا قبضہ امانت کا قبضہ نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ ہے اور قبضہ امانت غیر مضمون ہونے کی وجہ سے ادنیٰ ہے اور قبضہ ضمان اعلیٰ ہے اور ادنیٰ اعلیٰ کا قائم مقام نہیں ہو سکتا ہے اس لیے مشتری خریدنے کے بعد قبضہ امانت کی وجہ سے قابض شمار نہ ہوگا، لہٰذا مشتری اس کو بائع کے حوالہ کردے پھر بائع اسے مشتری کے سپرد کرے۔

{10} اور اگر مشتری نے بھگوڑا غلام پکڑتے وقت اس پر گواہ قائم نہ کیے کہ اس غلام کو میں نے مالک پر رد کرنے کے لیے پکڑا ہے، البتہ اسے واپس کرنے ہی کے لیے پکڑا ہو، تو اس صورت میں ضروری ہے کہ مشتری محض عقدِ بیع کرنے سے اس پر قابض شمار ہو؛ کیونکہ اس صورت میں اس کا قبضہ غصب کا قبضہ ہے اور غصب کا قبضہ، قبضۂ ضمان ہے اور مبیع پر قبضہ بھی قبضۂ ضمان ہے اور ایک قبضۂ ضمان دوسرے قبضۂ ضمان کا قائم مقام ہو سکتا ہے، لہٰذا مشتری محض عقدِ بیع کرنے سے اس پر قابض شمار ہوگا۔

{11} اور اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ غلام فلاں شخص کے پاس ہے تو میرے ہاتھ اس کو فروخت کردو، بائع نے اس کے ہاتھ فروخت کر دیا، تو یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ غلام متعاقدین دونوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے لہٰذا یہ کامل بھگوڑا ہے، اور کامل بھگوڑے کی بیع مذکورہ بالا حدیث کی رو سے جائز نہیں ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بائع اس غلام کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اور جس بیع میں مبیع مقدور التسلیم نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{12} اگر کسی نے بھگوڑا غلام فروخت کیا، پھر وہ غلام بھاگنے سے لوٹ کر واپس آ گیا، تو یہ عقدِ بیع تام نہ ہوگا بلکہ جدید عقد کی ضرورت ہے؛ کیونکہ مذکورہ غلام بھاگا ہوا ہے جس کے سپرد کرنے پر بائع قادر نہیں ہے تو گویا بیع کا محل (مبیع) ہی معدوم ہے اور محل بیع معدوم ہونے کی صورت میں بیع باطل ہو جاتی ہے، اور سابق میں گذر چکا کہ باطل امر درست ہو کر نہیں لوٹ آتا ہے اس لیے مذکورہ بیع درست نہیں، بلکہ جدید بیع کی ضرورت ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص ہوا میں موجود پرندے کو فروخت کردے تو یہ بیع باطل ہے، پھر اگر اسی مجلس عقد میں بائع اس کو پکڑ کر مشتری کے سپرد کردے تو یہ بیع درست ہو کر نہیں لوٹے گی۔

{13} امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت مروی ہے کہ اگر غلام واپس آنے سے پہلے قاضی نے اس عقد کو فسخ نہ کیا ہو تو غلام واپس آنے سے یہ بیع تام ہو جائے گی؛ کیونکہ بھگوڑے ہونے کے باجود غلام کی مالیت قائم ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ اسی حالت میں اس کو آزاد کر دے تو وہ آزاد ہو جائے گا، لہٰذا اس کی مالیت قائم ہے اور جب مالیت قائم ہے تو یہ بیع منعقد ہو جائے گی، البتہ مولیٰ اس کی سپردگی پر قادر نہیں، اور مبیع کی سپردگی سے عجز جوازِ بیع کے لیے مانع ہوتا ہے، لیکن جب غلام واپس لوٹ آیا تو جوازِ بیع سے مانع امر دور ہو گیا اس لیے یہ بیع تام ہو گی، جیسا کہ بیع کے بعد اور مشتری کے قبضہ سے پہلے غلام بھاگ جائے تو یہ بیع پوری شمار ہو گی، اور امام ابو حنیفہؒ کی اس روایت کی طرح ایک روایت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے اور یہی راجح ہے لما فی فتح القدیر: فَالْحَقُّ أَنَّ اخْتِلَافَ الرِّوَايَةِ وَالْمَشَايِخِ فِيهِ بِنَاءٌ عَلَى الِاخْتِلَافِ فِي أَنَّهُ بَاطِلٌ أَوْ فَاسِدٌ ، فَإِنَّك عَلِمْت أَنَّ ارْتِفَاعَ الْمُفْسِدِ فِي الْفَاسِدِ يَرُدُّهُ صَحِيحًا ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ قَائِمٌ مَعَ الْفَسَادِ ، وَارْتِفَاعُ الْمُبْطِلِ لَا يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَمْ يَكُنْ قَائِمًا بِصِفَةِ الْبُطْلَانِ بَلْ مَعْدُومًا ، فَوَجْهُ الْبُطْلَانِ عَدَمُ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ .وَوَجْهُ الْفَسَادِ قِيَامُ الْمَالِيَّةِ وَالْمِلْكِ .وَالْوَجْهُ عِنْدِي أَنَّ عَدَمَ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ مُفْسِدٌ لَا مُبْطِلٌ (فتح القدیر:59/6) .

{1} قَالَ : وَلَا بَيْعُ لَبَنِ امْرَأَةٍ فِي قَدَحٍ ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ بَيْعُهُ لِأَنَّهُ مَشْرُوبٌ طَاهِرٌ ، وَلَنَا

فرمایا: اور جائز نہیں بیع عورت کے دودھ کا پیالے میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز ہے اس کی بیع؛ کیونکہ یہ پینے کی پاک چیز ہے، اور ہماری دلیل

أَنَّهُ جُزْءُ الْآدَمِيِّ وَهُوَ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُكَرَّمٌ مَصُونٌ عَنِ الِابْتِذَالِ بِالْبَيْعِ ،{2} وَلَا فَرْقَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

یہ ہے کہ یہ جزء ہے آدمی کا اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور محفوظ ہے بیع کی ذلت اٹھانے سے، اور کوئی فرق نہیں ظاہر الروایت میں

بَيْنَ لَبَنِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ لَبَنِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ يَجُوزُ إيرَادُ الْعَقْدِ عَلَى نَفْسِهَا

آزاد اور باندی کے دودھ میں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جائز ہے بیع باندی کے دودھ کی؛ کیونکہ جائز ہے عقدِ بیع وارد کرنا اس کی ذات پر

فَكَذَا عَلَى جُزْئِهَا .قُلْنَا : الرِّقُّ قَدْ حَلَّ نَفْسَهَا ، فَأَمَّا اللَّبَنُ فَلَا رِقَّ فِيهِ لِأَنَّهُ يَخْتَصُّ

پس اسی طرح اس کے جزء پر۔ ہم کہتے ہیں کہ رقیت نے حلول کیا ہے اس کی ذات میں، رہا دودھ تو رقیت نہیں ہے اس میں؛ کیونکہ رقیت مختص ہے

بِمَحَلٍّ يَتَحَقَّقُ فِيهِ الْقُوَّةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّهُ وَهُوَ الْحَيُّ وَلَا حَيَاةَ فِي اللَّبَنِ .{3} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ

ایسے محل کے ساتھ جس میں متحقق ہو وہ قوت جو ضد ہے اس کی اور وہ محل زندہ شخص ہے اور حیات نہیں ہے دودھ میں۔ فرمایا: اور جائز نہیں

بَيْعُ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ ؛ لِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ إهَانَةً لَهُ ، وَيَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ لِلْخَرْزِ

بیع خنزیر کے بالوں کی؛ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے پس جائز نہیں اس کی بیع اس کی اہانت کے لیے، اور جائز ہے نفع حاصل کرنا اس سے سینے کے ذریعہ

لِلضَّرُورَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَمَلَ لَا يَتَأَتَّى بِدُونِهِ ، وَيُوجَدُ مُبَاحَ الْأَصْلِ فَلَا ضَرُورَةَ إلَى الْبَيْعِ،

ضرورت کی وجہ سے؛ کیونکہ یہ کام نہیں ہو سکتا اس کے بغیر، اور یہ بال مل جاتے ہیں غیر مملوک طور پر پس ضرورت نہیں فروخت کرنے کی،

{4}وَلَوْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ أَفْسَدَهُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ .وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يُفْسِدُهُ

اور اگر واقع ہوئے تھوڑے پانی میں تو خراب کر دے گا پانی کو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک خراب نہیں کرے گا اس کو؛

لِأَنَّ إطْلَاقَ الِانْتِفَاعِ بِهِ دَلِيلُ طَهَارَتِهِ وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْإِطْلَاقَ لِلضَّرُورَةِ

کیونکہ اجازت اس سے نفع اٹھانے کی دلیل ہے اس کی طہارت کی، اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت ضرورت کی وجہ سے ہے،

فَلَا يَظْهَرُ إلَّا فِي حَالَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَحَالَةُ الْوُقُوعِ تُغَايِرُهَا . {5} وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ شُعُورِ الْإِنْسَانِ

پس ضرورت ظاہر نہ ہوگی مگر حالتِ استعمال میں اور پانی میں گرنے کی حالت مغائر ہے اس حالت سے۔ اور جائز نہیں ہے بیع انسان کے بالوں کی

وَلَا الِانْتِفَاعُ بِهَا ؛ لِأَنَّ الْآدَمِيَّ مُكَرَّمٌ لَا مُبْتَذَلٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ مُهَانًا وَمُبْتَذَلًا

اور نہ نفع حاصل کرنا ان سے؛ کیونکہ آدمی مکرم ہے نہ کہ حقیر، پس جائز نہیں کہ ہو کوئی چیز اس کے اجزاء میں سے بے وقار اور حقیر،

وَقَدْ قَالَ:عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ{لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ}الْحَدِيثُ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ فِيمَا يُتَّخَذُ مِنَ الْوَبَرِ

اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: لعنت کرے اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی اور بال جڑوانے والی پر، اور اجازت ہے ان میں جو لیا جائے اونٹ کی اون سے

فَيَزِيدُ فِي قُرُونِ النِّسَاءِ وَذَوَائِبِهِنَّ . {6}قَالَ : وَلَا بَيْعُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنْتَفَعٍ بِهِ ،

پس بڑھائے عورتوں کے گیسو اور ان کی زلفوں میں۔ فرمایا: اور نہ بیع مردار کی کھال کی دباغت سے پہلے؛ کیونکہ وہ قابلِ انتفاع نہیں ہے؛

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ{لَاتَنْتَفِعُوامِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ}وَهُوَاسْمٌ لِغَيْرِالْمَدْبُوغِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ

کا جیسا کہ گذر چکا کتاب الصلوۃ میں،

فرمایا حضور ﷺ نے: نفع مت اٹھاؤ مردار کی کچی کھال سے، اور اھاب نام ہے غیر مدبوغ کھال

وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِهَا وَالِانْتِفَاعِ بِهَا بَعْدَ الدِّبَاغِ ؛ لِأَنَّهَا قَدْ طَهُرَتْ بِالدِّبَاغِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ

اور کچھ مضائقہ نہیں اسے فروخت کرنے میں اور اس سے فائدہ اٹھانے میں دباغت کے بعد؛ کیونکہ وہ پاک ہو گئی دباغت سے اور ہم ذکر کر چکے ہیں اس کو

فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ{7} وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ عِظَامِ الْمَيْتَةِ وَعَصَبِهَا وَصُوفِهَا وَقَرْنِهَا وَشَعْرِهَا وَوَبَرِهَا

کتاب الصلوۃ میں، اور کوئی مضائقہ نہیں مردار کی ہڈیاں، اس کے پٹھے، اس کی اون، اس کے سینگ، اس کے بال اور مردار اونٹ کی اون فروخت کرنے میں

وَالِانْتِفَاعِ بِذَلِكَ كُلِّهِ ، لِأَنَّهَا طَاهِرَةٌ لَا يَحِلُّهَا الْمَوْتُ ؛ لِعَدَمِ الْحَيَاةِ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

اور ان سب سے فائدہ اٹھانے میں؛ کیونکہ یہ سب پاک ہیں نہیں حلول کرتی ہیں ان میں موت عدم حیاۃ کی وجہ سے اور ہم بیان کر چکے اس کو ما قبل میں،

{8}وَالْفِيلُ كَالْخِنْزِيرِ نَجِسُ الْعَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعِنْدَهُمَا بِمَنْزِلَةِ السِّبَاعِ حَتَّى يُبَاعُ عَظْمُهُ

اور ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے امام محمدؒ کے نزدیک، اور شیخینؒ کے نزدیک درندوں کے مرتبہ میں ہے حتی کہ فروخت کی جا سکتی ہے اس کی ہڈی

وَيُنْتَفَعُ بِهِ .{9}قَالَ : وَإِذَا كَانَ السُّفْلُ لِرَجُلٍ وَعُلُوُّهُ لِآخَرَ فَسَقَطَا أَوْ سَقَطَ الْعُلُوُّ وَحْدَهُ

اور نفع اٹھایا جا سکتا ہے اس سے۔ فرمایا: اور اگر ہو نیچے کا مکان ایک شخص کا اور اس کا بالاخانہ دوسرے کا پھر دونوں گر گئے یا گر گیا بالاخانہ تنہا

فَبَاعَ صَاحِبُ الْعُلُوِّ عُلُوَّهُ لَمْ يَجُزْ ؛ لِأَنَّ حَقَّ التَّعَلِّي لَيْسَ بِمَالٍ لِأَنَّ الْمَالَ مَا يُمْكِنُ

پھر فروخت کیا صاحب بالاخانہ نے اپنا بالاخانہ تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ بالاخانہ بنانے کا حق مال نہیں ہے اس لیے کہ مال وہ ہے کہ ممکن ہو

إِحْرَازُهُ وَالْمَالُ هُوَ الْمَحَلُّ لِلْبَيْعِ{10} بِخِلَافِ الشُّرْبِ حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ تَبَعًا لِلْأَرْضِ بِاتِّفَاقِ الرِّوَايَاتِ وَمُفْرَدًا فِي رِوَايَةٍ

اس کو محفوظ کرنا اور مال ہی محل بیع ہے، برخلاف حصہ شرب کے کہ جائز ہے اس کی بیع زمین کے تابع کر کے باتفاق روایات، اور تنہا ایک روایت میں

وَهُوَ اخْتِيَارُ مَشَايِخِ بَلْخٍ رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّهُ حَظٌّ مِنَ الْمَاءِ وَلِهَذَا يُضْمَنُ بِالْإِتْلَافِ{11} وَلَهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ

اور یہی مختار ہے مشائخ بلخ کا؛ کیونکہ یہ ایک حصہ ہے پانی کا اور اسی لیے مضمون ہو گا تلف کرنے سے، اور اس کے لیے ایک حصہ ہوتا ہے ثمن کا

عَلَى مَا نَذْكُرُهُ فِي كِتَابِ الشُّرْبِ .

جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس کو کتاب الشّرب میں۔

تشریح:۔{1} اگر کسی پیالے میں عورت کا دودھ جمع کیا گیا ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بیع جائز ہے؛کیونکہ عورت کا دودھ پینے کی پاک چیز ہے،اور پینے کی پاک چیز کی بیع جائز ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت کا دودھ عورت کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کے ذریعہ بے وقار ہونے سے محفوظ ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ رَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا[1]﴾(اور ہم نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو عزت دی اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا اور نفیس نفیس چیزیں ان کو عطا فرمائیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی) حالانکہ جس چیز پر بیع وارد ہوتی ہے وہ نہ مکرم رہتی ہے اور نہ بے وقار ہونے سے محفوظ رہتی ہے اس لیے عورت کا دودھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

{2} پھر ظاہر الروایت کے مطابق آزاد عورت اور باندی کے دودھ میں کوئی فرق نہیں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔جبکہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے؛کیونکہ خود باندی پر عقدِ بیع وارد کرنا جائز ہے تو جزء(دودھ) کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے جزء(دودھ) پر بھی عقدِ بیع وارد کرنا جائز ہوگا۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ بیع اس کی رقیت کی وجہ سے جائز ہے اور رقیت باندی کے نفس اور اس کی ذات میں حلول کیے ہوئے ہے،باقی باندی کے دودھ میں رقیت نہیں پائی جاتی ہے؛کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہوتی ہے جس میں قوت یعنی عتق پایا جاتا ہو جو رقیت کی ضد ہے،اور عتق ایسے محل میں پایا جاتا ہے جو زندہ ہو،جبکہ دودھ میں حیاۃ نہیں ہے لہذا اس میں عتق متحقق نہ ہوگا اور جب دودھ میں عتق متحقق نہیں ہوتا تو اس میں رقیت بھی نہ ہوگی،اور جب دودھ میں رقیت نہیں پائی جاتی ہے تو وہ مال بھی نہ ہوگا اور جب مال نہیں تو اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

---

[1] اسراء:70.

فتوی:۔ ظاہر الروایت راجح ہےلما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: قوله و لافرق فی ظاهر الروایة الخ وهذا هو الصحیح روایةً ودرایةً لان المنع لکرامة الانسانیة وشرافة اجزائه والرق لاینفی الکرامة والشرافة الذاتیة اما جواز بیع نفسها فامر ثابت شرعاًعلی خلاف القیاس فلا یجوز الانتفاع به الا لضرورة کالارضاع(هامش الهدایة:58/3)

بوقتِ ضرورت دوسرے انسان کا خون چڑھانا:۔ ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھانا بھی جائز ہو گا البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی(۱)خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل دوا نہ ہو جس سے مریض کی جان بچ سکے یا صحت یاب ہو سکے(۲)کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے دے(۳) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں۔(۴)اسی طرح اگر ایسی دوا موجود ہے جس کے استعمال سے صحت کا امکان تو ہو مگر اس میں تاخیر کا اندیشہ ہو،اس صورت میں بھی بہتر ہے کہ خون کے استعمال سے بچا جائے۔کیونکہ ایسی صورت میں حرام چیزوں سے علاج کے جائز ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔(جدید فقہی مسائل:۱/315)

حرام اشیاء سے علاج:۔ حرام اشیاء مثلاً بول، شراب وغیرہ کو علاج کے طور پر استعمال کرنا اس وقت جائز ہے کہ جب مریض سے مسلمان، عادل، ماہر ڈاکٹر کہے کہ آپ کے مرض کے لئے اس حرام چیز کے علاوہ کوئی مباح چیز مفید ثابت نہ ہو گا لما قال شارح التنویر: وَكَذَا كُلُّ تَدَاوٍ لَا يَجُوزُ إلَّا بِطَاهِرٍ وَجَوَّزَهُ فِي النِّهَايَةِ بِمُحَرَّمٍ إذَا أَخْبَرَهُ طَبِيبٌ مُسْلِمٌ أَنَّ فِيهِ شِفَاءً وَلَمْ يَجِدْ مُبَاحًا يَقُومُ مَقَامَهُ .قُلْت : وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " { إنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ } " نَفْيُ الْحُرْمَةِ عِنْدَ الْعِلْمِ بِالشِّفَاءِ دَلَّ عَلَيْهِ جَوَازُ شُرْبِهِ لِإِزَالَةِ الْعَطَشِ ا هـ وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ۔وقال ابن عابدین الشامی: وَفِي التَّهْذِيبِ : يَجُوزُ لِلْعَلِيلِ شُرْبُ الْبَوْلِ وَالدَّمِ وَالْمَيْتَةِ لِلتَّدَاوِي إذَا أَخْبَرَهُ طَبِيبٌ مُسْلِمٌ أَنَّ شِفَاءَهُ فِيهِ ، وَلَمْ يَجِدْ مِنْ الْمُبَاحِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ ،الخ وَحَاصِلُ الْمَعْنَى حِينَئِذٍ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَذِنَ لَكُمْ بِالتَّدَاوِي ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً ، فَإِذَا كَانَ فِي ذَلِكَ الدَّوَاءِ شَيْءٌ مُحَرَّمٌ وَعَلِمْتُمْ بِهِ الشِّفَاءَ ، فَقَدْ زَالَتْ حُرْمَةُ اسْتِعْمَالِهِ لِأَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ (الدر المختار مع ردّ المحتار:275/5)

دم تعویذ سے علاج:۔دم تعویذ سے بھی ایک طرح کا علاج کرایا جاتا ہے، تعویذ میں اسماء اللہ تعالیٰ، آیات قرآنیہ اور ادعیہ ماثورہ ہوں تو یہ جائز اور ثابت ہے، اس کو ناجائز کہنا جہالت ہے؛ کیونکہ اس قسم کے تعویذ میں مؤثر بالذات صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھا جاتا ہے۔حاصل یہ کہ جواز تمیمہ کے مندرجہ ذیل شرائط ہیں (۱) لغت مفہومہ ہو (۲) الفاظ ماثور و منقول ہوں شرکیہ الفاظ نہ ہوں (۳) اس کے نافع و مؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد نہ ہو۔"وکان عبداللّٰه بن عمر رضی اللہ عنہما یعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل كتبه فاعقله عليه (ابوداود:2/97)"، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے سمجھدار بچوں کو معوذات سکھاتے تھے اور جو غیر سمجھدار تھے لکھ کر ان کے گلے میں لٹکاتے تھے۔(۴) کسی غیر شرعی مقصد کے لئے نہ ہو جیسا کہ دو مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت پیدا کرنے کے لئے یا کسی اجنبی مرد یا عورت کے ساتھ ناجائز تعلق کے لیے عویذ کیا جائے۔

باقی تعویذ لٹکانے کا عمل اگرچہ خود رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ یہ عمل ناجائز ہے صحیح نہیں، روایت مذکورہ بالا میں ایک صحابیؓ کا عمل نقل کیا گیا ہے جو اس عمل کے جواز کے لئے کافی ہے، ہر عمل شرعی کا روایت متواترہ سے ثابت ہونا ضروری نہیں۔اس عمل پر اجرت بنفسہ جائز تو ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے۔تفصیل کتاب الاجارہ میں گذر چکی ہے، لیکن اسے مستقل طور پر پیشہ بنا کر اختیار کرنا دین داروں کے لئے مناسب نہیں۔(جدید معاملات کے شرعی احکام:3/164)

{3} خنزیر کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ خنزیر نجس العین ہے اس لیے اس کا بال مال نہیں، پس اس کی اہانت کے پیش نظر اس کے بالوں کی بیع جائز نہ ہوگی۔البتہ جوتے وغیرہ سینے کے لیے ضرورۃً اس کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ کام عادۃً خنزیر کے بالوں کے بغیر نہیں ہوتا ہے اور الضرورات تُبیح المحظورات، اس لیے خنزیر کے بالوں سے جوتے سینا جائز ہے، اور چونکہ خنزیر کے بال مفت میسر ہیں اس لیے ان کی بیع کی ضرورت نہیں، لہٰذا ان کی فروخت جائز نہ ہوگی۔لیکن اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے کام چلتا ہو تو پھر خنزیر کے بالوں کو استعمال کرنا جائز نہ ہوگا؛ اس لیے کہ نجس العین ہونے کی وجہ سے خنزیر کا بال مال نہیں ہے، چونکہ آج کل خنزیر کے بالوں کے متبادل چیزیں موجود ہیں اس لیے خنزیر کے بالوں کی بیع جائز نہیں ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: ولكن أجاز جمع كبير من الفقهاء الانتفاع بشعره لضرورة خرز الخِفاف، و قالوا:"حتى لو لم يوجد بلا ثمن ، جاز الشراء للضرورة ، و كُرِه البيعُ فلايطيب ثمنه" وظاهر

التعليل المذكور يقتضى ألا يجوز الانتفاع به و لاشراؤه فى زماننا ، إذ وُجدتِ اليومَ موادّ كثيرة تصلح للخرز، لرفع الاستغناء عن شعر الخنزير ، و الاصل حرمته ونجاسته فيرجع الحكمُ اليومَ الى اصله ، و به صرح ابن نجيم فى البحر الرائق ، و الحصكفى فى الدّر المختار . و قد شاع اليومَ استعمالُ شعور الخنزير فى الفُرشات التى يُنظّف بها الأسنان ، أوتصبغ بها الجدران ، فلا يجوز بيعها وشراؤها لنجاسة شعور الخنزير ، ويمكن الاستغناء عنها بالفرشات المتخذة من المواد الأخرى ، والله سبحانه أعلم(فقه البيوع:301/1)

{4} اگر خنزیر کا بال ایسے پانی میں گر گیا جو کم ہو یعنی وہ دردہ نہ ہو تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ پانی ناپاک ہو جائے گا اور امام محمدؒ نے کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا؛ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانے کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی دلیل ہے اور پاک چیز پانی میں گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ خنزیر کے بالوں سے نفع اٹھانے کی اجازت ضرورت کی بنا پر ہے اور ضرورت فقط استعمال کی حالت میں ظاہر ہوگی، اس کے علاوہ حالت میں ظاہر نہ ہوگی، اور پانی میں گرنا استعمال کی حالت نہیں ہے اس لیے اس حالت میں ضرورت اور طہارت ظاہر نہ ہوگی، لہذا پانی ناپاک ہو جائے گا۔

فتوی:۔ امام ابویوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَالصَّحِيحُ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الضَّرُورَةِ لَا يَتَعَدَّاهَا وَهِيَ فِي الْخَرْزِ فَتَكُونُ بِالنِّسْبَةِ إلَيْهِ فَقَطْ كَذَلِكَ ، وَمَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ مِنْ جَوَازِ صَلَاةِ الْخَرَّازِينَ مَعَ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدَّرَاهِمِ يَنْبَغِي أَنْ يَتَخَرَّجَ عَلَى الْقَوْلِ بِطَهَارَتِهِ فِي حَقِّهِمْ ، أَمَّا عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ فَلَا وَهُوَ الْوَجْهُ ، (فتح القدیر:62/6)

{5} انسان کے بالوں کو فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ انسان مکرم ہے حقیر اور بے وقار نہیں ہے لہذا اس کے اجزاء میں سے کسی جزء کو حقیر اور بے وقار کرنا جائز نہیں ہے اس لیے انسان کے بالوں کو فروخت کرنا اور ان سے نفع اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ"[1] (اللہ کی لعنت ہو بال جوڑنے والی اور بال

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: أخرجه الأئمة الستة في كتبهم وأبو داود في الترجل وابن ماجه في النكاح، والباقون في اللباس، كلهم عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، [illegible]

جڑوانے والی پر) واصلہ وہ عورت ہے جو ایک عورت کے بال لے کر دوسری عورت کے بالوں میں گوندے، اور مستوصلہ وہ ہے جو واصلہ کو دوسری عورت کے بالوں کو اپنے بالوں میں گوندنے کا امر کرے۔

حضور ﷺ نے ان دونوں پر لعنت فرمائی ہے جس سے معلوم ہوا کہ عورت کے بالوں سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے، اور جب نفع اٹھانا جائز نہیں تو فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔ البتہ اونٹ وغیرہ کے بالوں کو عورت کے بالوں میں گوندنے کی اجازت ہے جو وہ اپنے بالوں کی جڑوں کو گھنا اور زیادہ کرنے کے لیے جوڑتی ہیں اور اپنی زلفوں کو لمبا کرنے کے لیے جوڑتی ہیں۔

انسانی اعضاء کی خرید وفروخت:۔ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم کیا جائے۔ اعضاء کی پیوندکاری کی چار صورتیں ہیں، (۱) کسی دوسرے انسان کا کوئی جزء آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوندکاری کی جائے، (۲) اپنے جسم کا گوشت یا کھال کے ایک حصہ کو لے کر دوسرے حصہ میں پیوند کردیا جائے (۳) دوسرے انسان کا خون استعمال کیا جائے (۴) کسی جانور کی آنکھ وغیرہ کی پیوندکاری کی جائے۔

انسانی اعضاء کی پیوندکاری کی اکثر صورت جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہی ہے اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جارہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس سے اس بات کی اجازت لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی دوسرے انسان میں لگادیا جائے گا۔ اس صورت کو عام طور پر لوگ جائز مفید سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ یوں تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ اس سے بڑھ کر بہت سے لوگ اپنے اعضاء اپنی زندگی میں ہی فروخت کردیتے ہیں اور بہت سے لوگ لاوارث مردوں کے اعضاء نکال لیتے ہیں، پھر اس کو فروخت کرتے ہیں۔

چونکہ انسان اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑا محترم ہے، زندگی میں تو قابل احترام ہوتا ہی ہے لیکن مرنے کے بعد بھی اس کا احترام برقرار رہتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے پاس اس کا جسم اعضاء اور جوارح وہ اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہیں لہٰذا اس کو اس بات کی اجازت نہیں کہ ان اعضاء کو تلف کردے نہ ہی ان کو فروخت کرنے کی اجازت ہے، اسی وجہ سے

خودکشی کرنے کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ جو خودکشی کرے گا قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہے گا، جب انسان اپنے اعضاء کا مالک ہی نہیں تو اعضاء کو نہ تو وہ فروخت کر سکتا ہے نہ ہبہ کر سکتا ہے، نہ اس کی وصیت کر سکتا ہے اگر کوئی وصیت کر بھی دے تو یہ وصیت غیر ملک میں ہونے کی وجہ سے شرعاً باطل ہے اس پر عمل کرنا حرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوندکاری ناجائز ہے اس مقصد کے لئے اعضاء کی خرید و فروخت بھی حرام ہے اور اس پر ملنے والے معاوضہ کا استعمال بھی حرام ہے۔روی عن ابی امامة بن سهل بن حنيف ان النبی ﷺ داوی وجهه يوم احد بعظم بالٍ،فيه دليل جواز المداواة بعظم بالٍ وهذا لان العظم لايتنجس بالموت على اصلنا؛لانه لاحياة فيه الا ان يكون عظم الانسان اوعظم الخنزير فانه يكره التداوی به؛لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لايجوز الانتفاع به بحالٍ و الآدمی محترم بعد موته على ما كان عليه فی حياته فكما لايجوز التداوی بشيئ من الآدمی الحی اكراماً له فكذالک لايجوز التداوی بعظم الميت قال رسول الله ﷺ كسر عظم الميت ككسر عظم الحی-(شرح السیر الکبیر: ۱/۸۸)

الانتفاع بِأجزاء الآدمي لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح كذا فی جواهر الاخلاطی(عالمگیریہ:354/1)

(۲)اسی طرح دوسری صورت بھی مریض کے اپنے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا معمول ہے یہ بھی ناجائز ہے۔(۳)کسی جانور کی آنکھ،دل،گردہ وغیرہ کی پیوندکاری اس شرط کے ساتھ جائز ہوگی کہ وہ کسی حلال جانور کا عضو ہو،مثلاً بکری،گائے وغیرہ اس مقصد کے لئے اعضاء کو خریدنا بھی جائز ہوگا۔.........(۴)خون انسان کا جزء ہے اور جب نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے،انسان کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی،جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے(فتاوی عالمگیریہ طبع مصر:112/4)

جن صورتوں میں خون کا استعمال جائز ہے اس کے لئے خون دینا بھی جائز ہے، البتہ خون فروخت کرنا جائز نہیں اگر کوئی خون خریدنے پر مجبور ہو جائے تو اضطرار کی حالت میں خریدنا تو جائز ہے لیکن فروخت کرنے والے کے لئے اس رقم کا استعمال حرام ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: 94/1)

{6} اور مردار جانور کی کھال دباغت دینے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مردار کی کھال نجس ہونے کی وجہ سے قابلِ انتفاع نہیں، اس لیے اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ[1]" (مردار کی کچی کھال سے نفع مت اٹھاؤ) اور اہاب اس کھال کو کہتے ہیں جس کو دباغت نہ دی گئی ہو جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذر چکا۔ البتہ دباغت دینے کے بعد مردار کی کھال کو فروخت کرنے اور اس سے نفع اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ دباغت کی وجہ سے اس کی نجس رطوبتیں دور ہو گئیں پس دباغت کی وجہ سے وہ پاک ہو گئی اس لیے اس کی بیع جائز ہے، اور اس کی تفصیل ہم "کتاب الصلوۃ" میں مصنفؒ کے قول "كُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ" کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔

{7} مردار جانور کی ہڈیاں، پٹھے، اُون، سینگ، بال، اور مردار اونٹ کے بال فروخت کرنے اور ان سب سے نفع اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ یہ سب پاک ہیں، اور پاک اس لیے ہیں کہ موت ان میں حلول نہیں کرتی ہے؛ کیونکہ ان میں حیات نہیں ہے اور موت وہاں حلول کرتی ہے جہاں حیات ہو، اور جب ان میں موت حلول نہیں کرتی ہے تو یہ چیزیں نجس بھی نہ ہوں گی، اس لیے ان کی بیع جائز ہے، اور اس کی تفصیل ہم کتاب الطہارۃ میں مصنفؒ کے قول "وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ الخ" کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔

{8} امام محمدؒ کے نزدیک ہاتھی خنزیر کی طرح نجس العین ہے اس کی کھال ذبح کرنے یا دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے، اور شیخینؒ کے نزدیک ہاتھی درندوں کی طرح ہے یعنی اس کا گوشت اور جھوٹا ناپاک ہے مگر نجس العین نہیں؛ کیونکہ علامہ ابن الہمامؒ نے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کے لیے ہاتھی کے دانت کے دو کنگن خریدے تھے، پس یہ دلیل ہے کہ ہاتھی نجس العین نہیں ہے، حتی کہ اس کی ہڈیاں فروخت کی جا سکتی ہیں اور ان سے نفع اٹھایا جا سکتا ہے۔

(1) ابوداؤد، رقم: 4125

فتوی: شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے: (قَوْلُهُ وَالْفِيلُ كَالْخِنْزِيرِ نَجِسُ الْعَيْنِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) فَيَكُونُ حُكْمُهُ حُكْمَهُ . وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ هُوَ كَسَائِرِ السِّبَاعِ نَجِسُ السُّؤْرِ وَاللَّحْمِ لَا الْعَيْنِ فَيَجُوزُ بَيْعُ عَظْمِهِ وَالِانْتِفَاعُ بِهِ فِي الْحَمْلِ وَالْمُقَاتَلَةِ وَالرُّكُوبِ فَكَانَ كَالْكَلْبِ يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ .قِيلَ وَرُوِيَ { أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى لِفَاطِمَةَ سِوَارَيْنِ مِنْ عَاجٍ } وَظَهَرَ اسْتِعْمَالُ النَّاسِ لَهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ ، وَمِنْهُمْ مَنْ حَكَى إجْمَاعَ الْعُلَمَاءِ عَلَى جَوَازِ بَيْعِهِ .وَفِي الْبُخَارِيِّ قَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَيْتَةِ نَحْوِ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ : أَدْرَكْت نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بَأْسًا .وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ : وَإِبْرَاهِيمُ لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ . (فتح القدیر:64/6)

{9} اگر ایک شخص نیچے کے مکان کا مالک ہو اور دوسرا اس کے اوپر بالاخانے کا مالک ہو، پھر وہ دونوں مکان گر گئے یا فقط بالاخانہ گر گیا، پھر بالاخانہ کے مالک نے اپنا حق بالاخانہ فروخت کیا تو یہ جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں مبیع فقط بالاخانہ بنانے کا حق ہے اور حق تعلی مال نہیں ہے؛ کیونکہ مال وہ ہوتا ہے جس کو محفوظ کرنا اور قبضہ کرنا ممکن ہو جبکہ حق تعلی اس طرح نہیں ہے، حالانکہ بیع کا محل مال ہوتا ہے نہ کہ غیر مال، تو جب حق تعلی محل بیع نہیں تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے آج کل حق تعلی کے معاملہ کو جائز قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: اما الحنفية ،فقصروا المال على الأعيان ، و لم يُدخلوا فيه المنافع و الحقوق ، و لكن الحق مشايخهم الحقوقَ المتعلقة بالأعيان ، مثل حقّ المرور في أرض معلومة ، فجوّزوا بيعَه في القول المختارِ عندهم ، و لم يجوّزوا بيعَ حقّ التعلّي، لأنه يتعلّق بالهواء الّذى ليس بعين مال . و الظاهر انّ حقَّ التعلّي صار الآن متعامَلاً به ، فالأخذ بقول الأئمة الثلاثة أولىٰ ، و الله سبحانه أعلم (فقه البيوع:269/1)

{10} سوال یہ ہے کہ کھیت میں پانی دینے کا حق زمین کا حق ہے اور بقول آپ کے حق مال نہیں ہے اس لیے اس کی بیع جائز نہیں ہونی چاہیے حالانکہ کھیت میں پانی دینے کا حق زمین کے ساتھ ملاکر اور زمین کا تابع کر کے باتفاق روایات اس کی بیع جائز ہے، اور تنہا بغیر زمین کے ایک روایت کے مطابق جائز ہے اور یہی مشائخ بلخ کا مختار مذہب ہے، یا تو حق شرب کی طرح حق تعلی کی بیع بھی جائز ہونی چاہیے یا حق تعلی کی طرح حق شرب کی بیع بھی ناجائز ہونی چاہیے، تو دونوں میں فرق کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ حق شرب

پانی کے ایک حصہ کا نام ہے اور پانی عین مال ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے پانی کے اس حصہ کو تلف کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہو گا جو اس بات کی علامت ہے کہ حق شرب مال ہے لہذا حق شرب کی بیع جائز ہے۔

{11} نیز حق شرب کے مقابلے میں ثمن کا حصہ آتا ہے مثلاً ایک شخص نے زمین بمع حق شرب کے سو روپیہ کے عوض فروخت کر دی اور ایک گواہ نے حق شرب کے ساتھ فروخت کی گواہی دی اور دوسرا گواہ حق شرب کی گواہی سے خاموش رہا تو اس کی گواہی باطل ہے؛ کیونکہ دونوں نے زمین کے ثمن میں اختلاف کیا اس لیے کہ جس گواہ نے حق شرب کا ذکر کیا اس نے زمین کے ثمن کو کم کر دیا؛ کیونکہ سو روپے میں سے بعض حق شرب کے مقابلے میں آئے پس گویا دونوں نے زمین کے ثمن کی مقدار میں اختلاف کیا، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کے مقابلے میں ثمن آتا ہو وہ مال ہے اور مال کی بیع جائز ہے، اور شرب کی پوری تفصیل "کتاب الشرب" میں ہم ذکر کریں گے۔

{1}قَالَ : وَبَيْعُ الطَّرِيقِ وَهِبَتُهُ جَائِزٌ وَبَيْعُ مَسِيلِ الْمَاءِ وَهِبَتُهُ بَاطِلٌ ، وَالْمَسْأَلَةُ تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

فرمایا: راستے کی بیع اور اس کا ہبہ جائز ہے، اور پانی بہنے کی جگہ کی بیع اور اس کا ہبہ باطل ہے اور یہ مسئلہ احتمال رکھتا ہے دو صورتوں کا

بَيْعُ رَقَبَةِ الطَّرِيقِ وَالْمَسِيلِ، وَبَيْعُ حَقِّ الْمُرُورِ وَالتَّسْيِيلِ{2}فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ فَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ أَنَّ الطَّرِيقَ مَعْلُومٌ؛

عین طریق اور مسیل فروخت کرنا، اور گذرنے اور پانی بہانے کا حق فروخت کرنا، پس اگر اول ہو تو وجہ فرق دونوں مسئلوں میں یہ ہے کہ راستہ معلوم ہے

لِأَنَّ لَهُ طُولًا وَعَرْضًا مَعْلُومًا، وَأَمَّا الْمَسِيلُ فَمَجْهُولٌ لِأَنَّهُ لَا يُدْرَى قَدْرُ مَا يَشْغَلُهُ مِنَ الْمَاءِ{3}وَإِنْ كَانَ الثَّانِيَ

کیونکہ اس کا طول اور عرض معلوم ہے، رہا مسیل تو وہ ایک مجہول چیز ہے؛ کیونکہ معلوم نہیں وہ مقدار جس کو مشغول رکھے پانی، اور اگر ثانی ہو

فَفِي بَيْعِ حَقِّ الْمُرُورِ رِوَايَتَانِ وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى إحْدَاهُمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ حَقِّ التَّسْيِيلِ أَنَّ

تو گذرنے کے حق کی بیع میں دو روایتیں ہیں، اور وجہ فرق دونوں میں سے ایک کے مطابق اس کے اور پانی گذارنے کے حق میں یہ ہے کہ

حَقَّ الْمُرُورِ مَعْلُومٌ لِتَعَلُّقِهِ بِمَحَلٍّ مَعْلُومٍ وَهُوَ الطَّرِيقُ ،{4}أَمَّا الْمَسِيلُ عَلَى السَّطْحِ فَهُوَ نَظِيرُ حَقِّ التَّعَلِّي

گذرنے کا حق معلوم ہے اس کے تعلق کی وجہ سے محل معلوم کے ساتھ اور وہ راستہ ہے، رہا سطح پر پانی گذارنے کا حق تو وہ نظیر ہے حق تعلی کا

وَعَلَى الْأَرْضِ مَجْهُولٌ لِجَهَالَةِ مَحَلِّهِ{5} وَوَجْهُ الْفَرْقِ بَيْنَ حَقِّ الْمُرُورِ وَحَقِّ التَّعَلِّي عَلَى إحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ أَنَّ

اور زمین پر مجہول ہے بوجہ مجہول ہونے اس کے محل کے، اور وجہ فرق گذرنے کے حق اور تعلی کے حق میں دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق یہ ہے

حَقَّ التَّعَلِّي يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ لَا تَبْقَى وَهُوَ الْبِنَاءُ فَأَشْبَهَ الْمَنَافِعَ ،{6} أَمَّا حَقُّ الْمُرُورِ

کہ حق تعلی متعلق ہے ایسے عین کے ساتھ جو باقی نہیں رہتا ہے اور وہ نیچے کی عمارت ہے پس یہ مشابہ ہو گیا منافع کے، رہا گذرنے کا حق

يَتَعَلَّقُ بِعَيْنٍ تَبْقَى وَهُوَ الْأَرْضُ فَأَشْبَهَ الْأَعْيَانَ .

تو وہ متعلق ہوتا ہے ایسے عین کے ساتھ جو باقی رہتا ہے اور وہ زمین ہے پس یہ مشابہ ہو گیا اعیان کے۔

تشریح:۔{1} راستہ فروخت کرنا اور اسے ہبہ کرنا جائز ہے۔ اور پانی جاری رہنے کی جگہ فروخت کرنا اور اسے ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ عین راستہ (آدمی کی گذرگاہ) اور عین مسیل (پانی کی گذرگاہ) کو فروخت کیا جائے، دوم یہ ہے کہ راستہ سے مراد آدمی کے گذرنے کا حق، اور مسیل سے مراد پانی گذارنے کا حق ہو۔

{2} پس اگر اول مراد ہو تو دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ راستہ ایک معلوم چیز ہے اگرچہ اس کے حدود کو بیان نہ کیا جائے؛ کیونکہ شرعاً متعین ہے کہ راستہ کی چوڑائی گھر کے صدر دروازے کے برابر ہوتی ہے اور لمبائی عام راستہ سے مل جانے تک ہوتی ہے، پس راستہ متعین ہے تو اس کی بیع مفضی للنزاع نہ ہوگی اس لیے اس کی بیع جائز ہوگی۔ رہی پانی گذارنے کی جگہ تو وہ مجہول ہے؛ کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ پانی طول وعرض میں کتنی جگہ گھیر لے گا اس لیے مبیع مجہول ہے اور مبیع مجہول ہونے کی صورت میں بیع جائز نہیں ہوتی ہے اس لیے مسیل کی بیع جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر پانی کے بہاؤ کے حدود کو بیان کیا تو مبیع مجہول نہیں رہے گی اس لیے اس کی بیع جائز ہوگی۔

{3} اور اگر دوسری صورت مراد ہو یعنی طریق سے آدمی کے گذرنے کا حق اور مسیل سے پانی گذارنے کا حق مراد ہو۔ تو آدمی کے گذرنے کا حق فروخت کرنے میں دو روایتیں ہیں، ابن سماعہ سے مروی ہے کہ حق مرور فروخت کرنا جائز ہے اور زیادات کی روایت میں حق مرور فروخت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، پس زیادات کی روایت کے مطابق حق مرور اور حق تسییل دونوں کی بیع جائز نہیں ہے، اور ابن سماعہ کی روایت کے مطابق حق مرور کی بیع جائز اور حق تسییل کی بیع ناجائز ہے، ابن سماعہ کی روایت کے مطابق دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ گذرنے کا حق معلوم ہے اگرچہ اس کی لمبائی اور چوڑائی کو بیان نہ کیا جائے؛ کیونکہ گذرنے کا حق معلوم محل یعنی راستے کے ساتھ متعلق ہے اور پہلے گذر چکا کہ شرعاً راستہ کی لمبائی اور چوڑائی متعین ہے تو اس کے ساتھ متعلق حق بھی متعین ہوگا اس لیے اس کی بیع جائز ہے۔

{4} رہا پانی گذارنے کا حق تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ پانی چھت پر گذارتا ہو تو حق تسییل کا تعلق فضاء سے ہوگا، تو یہ حق تعلی کی طرح ہوگا اور حق تعلی مال نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں تو حق تسییل کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ کہ پانی سطح زمین پر گذارتا ہو تو پانی گذارنے کا حق مجہول ہے؛ کیونکہ اس کا محل مجہول ہے یعنی یہ معلوم نہیں کہ پانی کتنی جگہ گھیر لے گا، پس جہالتِ مبیع کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{5} باقی ابن سماعہؒ کی روایت کے مطابق چونکہ حق مرور کی بیع جائز ہے، اور سابق میں گذر چکا کہ حق تعلی کی بیع جائز نہیں ہے، تو سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ صاحبِ ہدایہؒ نے جواب دیا ہے کہ حق تعلی کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہے جس کے لیے دائمی طور پر بقاء نہیں ہے اور وہ عین نیچے کا مکان ہے جس کے لیے دائمی بقاء نہیں، پس حق تعلی منافع کی طرح ہو گیا اور دونوں میں وجہ شبہ عدم بقاء ہے کہ نیچے کا مکان اور منافع دونوں ابدی نہیں ہوتے ہیں، اور منافع کی بیع جائز نہیں ہے لہذا حق تعلی کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

{6} رہا گذرنے کا حق تو اس کا تعلق ایسے عین کے ساتھ ہوتا ہے جس کے لیے بقاء ہے اور وہ زمین ہے کہ زمین دائمی چیز ہے پس گذرنے کا حق اعیان کی طرح ہوا، وجہ شبہ دونوں کے لیے بقاء ہے یعنی حق مرور اور اعیان دونوں کے لیے بقاء ہے، اور اعیان کی بیع جائز ہے لہذا حق مرور کی بیع بھی جائز ہوگی۔

فتوی:۔ مولانا عبدالحکیم شاولی کوٹی فرماتے ہیں: و اعلم ان القول الجامع مع تعین الفتوی فی الصور الخلافیة ان بیع رقبة الطریق وهبته جائز مطلقاً سواء بین الحدود أو لا ، أما بیع حق المرور فلا یجوز فی روایة و اختارها امام ابو اللیث وجائز فی روایة أخری وهی الصحیح وعلیها الفتوی کذا فی المضمرات ، أما بیع المسیل فلا یجوز مطلقاً لابیع رقبته و لاحق المسیل اذا لم یبین الحدود أما اذا بین الحدود ومقدار ما یسیل فیه الماء کما لو باع رقبة النهر أو حق المسیل في نهر معلوم فجائز (هامش الهداية:59/3)

حقوق کی خرید وفروخت کا حکم:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب دامت برکاتہم نے حقوق کی خرید وفروخت کے حکم کا خلاصہ ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: خلاصہ بحث۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ (1) مال ہر وہ شئ ہے جو شرعاً مباح، قابل انتفاع اور مادی یا معنوی طور پر قابل حفاظت ہو اور کسی شئ کے مال ہونے کی اصل اساس عرف ہے (2) حقوق وہ مصالح ہیں جو حکم شرعی یا ایسے عرف کی بنا پر ثابت ہوں جو مزاج شریعت کے خلاف نہ ہو (3) جو حقوق محض دفع ضرر کے لیے ہیں، ان کی نہ بیع درست ہے اور نہ ان کا عوض لینا، (4) جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں اور قابل انتقال ہوں وہ از قبیل مال ہیں (5) جو حقوق اصالۃً ثابت ہوں، قابل انتقال نہ ہوں اور بالعوض ان سے تنازل معروف ومروج ہو گیا ہو، ان سے تنازل بالعوض جائز ہے (6) درج ذیل حقوق کے احکام یہ ہیں: (الف) حق تالیف مصنف اور ناشر دونوں کے حق میں بمنزلہ مال کے ہے، ان کی خرید وفروخت درست ہے، اور بلا استحقاق طباعت غصب کئے ہوئے مال سے نفع اٹھانے کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قابل ضمان ہے۔ (ب) "حق خلو" (پگڑی) کو فروخت کرنا درست ہے اور یہ "منفعت مؤبدہ" یا حق اجارہ کو ہمیشہ کے لیے بیچ دینا ہے (ج) رجسٹرڈ نام اور تجارتی نشانات کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ تبدیلی ملک کا اظہار بھی کر دیا جائے تاکہ دھوکہ اور غرر نہ ہو (د) فضا کی بیع احناف کی روایت کے مطابق جائز نہیں، مالکیہ کے ہاں جائز ہے اور عرف ورواج کی بنا پر مالکیہ کے مسلک کی طرف عدول کی گنجائش ہے۔ بیع حقوق اور حقیقت مال کے مسئلہ میں فقہاء کے یہاں جو اختلاف رائے ہے وہ اجتہاد اور استنباط پر مبنی ہے، کتاب وسنت کی نصوص اس سے خاموش ہیں، هذا ما عندی و الله أعلم بالصواب وعلمه اتم و أحكم (جدید فقہی مسائل:174/4)

حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں: وبالجملة ، فالراجح عندنا، والله سبحانه أعلم، أنّ حقّ الابتکار و التالف حقّ معتبر شرعاً، فلایجوز لأحد أن یتصرّف فی هذا الحق بدون اذن من المبتکر أو المؤلف و ینطبق ذالک علی حقوق برامج الکمبیوتر ایضاً ، ولکنّ التعدی علی هذا الحق انما یتصوّر اذا أنتج أحد مثل

ذالک المنتج او الکتاب أو البرنامج بشکلٍ واسعٍ للتجارة فیه ،أو بقصد الاسترباح ، امّا اذا صوّره لاستعماله الشخصی ، أولیهبه الیٰ بعض أصدقائه بدون عوض، فانّ ذالک لیس من التعدّی علی حقّ الابتکار - فما توغّل فیه نشرة الکتب و منتجو برامج الکمبیوتر من منع الناس من تصویر الکتاب،أو قرص الکمبیوتر، أو جزء منه لاستفادة شخصیة ، و لیس للتجارة ، فانّه لامبرّرله أصلاً . و هذا ما ینطبق علیه أن مالک الکتاب أو القرص یملک ماشاء فیه من التصرفات للاستفادة الشخصیة ، و لیس للمنتج ان یمنعه منها - وانّما الممنوع أن یُنتج مثلها بقصد الاسترباح و التجارة فیه بدون اذن فیه ، والله سبحانه وتعالیٰ أعلم(فقه البیوع:286/1)

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً فَإِذَا هُوَ غُلَامٌ ، فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ كَبْشًا

فرمایا: اور جس نے فروخت کی باندی پھر وہ غلام نکلا تو بیع نہیں ہے ان دونوں کے درمیان، برخلاف اس کے جب فروخت کردے مینڈھا

فَإِذَا هُوَ نَعْجَةٌ حَيْثُ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ وَيَتَخَيَّرُ .وَالْفَرْقُ يَنْبَنِي عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي النِّكَاحِ

پھر وہ بھیڑ نکلے کہ منعقد ہو جائے گی بیع اور مشتری کو اختیار ہوگا، اور دونوں میں فرق مبنی ہے اس اصل پر جس کو ہم ذکر کر چکے نکاح میں

لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إذَا اجْتَمَعَتَا فَفِي مُخْتَلِفِي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى

امام محمدؒ کی طرف منسوب کر کے، اور وہ یہ کہ اشارہ مع التسمیہ جب دونوں جمع ہو جائیں تو دو مختلف الجنس میں متعلق ہوگا عقد مسمّٰی کے ساتھ

وَيَبْطُلُ لِانْعِدَامِهِ ، وَفِي مُتَّحِدَي الْجِنْسِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُشَارِ إلَيْهِ وَيَنْعَقِدُ لِوُجُودِهِ

اور باطل ہوگا اس کے معدوم ہونے کی وجہ سے اور دو متحد الجنس میں متعلق ہوگا مشار الیہ کے ساتھ اور منعقد ہو جائے گا اس کے موجود ہونے کی وجہ سے

وَيَتَخَيَّرُ لِفَوَاتِ الْوَصْفِ كَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ فَإِذَا هُوَ كَاتِبٌ،

اور مشتری کو اختیار ہوگا وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے جیسے کوئی خرید لے غلام اس شرط پر کہ وہ روٹی پکانے والا ہے پھر وہ کاتب نکلا

{2}وَفِي مَسْأَلَتِنَا الذَّكَرُ وَالْأُنْثَى مِنْ بَنِي آدَمَ جِنْسَانِ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَغْرَاضِ{3}وَفِي الْحَيَوَانَاتِ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِلتَّقَارُبِ فِيهَا

اور ہمارے مسئلے میں مذکر اور مونث بنو آدم کے دو جنس ہیں اغراض میں تفاوت کی وجہ سے، اور حیوانات میں ایک جنس ہے اغراض میں تقارب کی وجہ سے،

وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي هَذَا دُونَ الْأَصْلِ كَالْخَلِّ وَالدِّبْسِ جِنْسَانِ .وَالْوَذَارِيُّ وَالزَّنْدَنِيجِيُّ عَلَى مَا قَالُوا جِنْسَانِ

اور یہی معتبر ہے اس میں نہ کہ اصل میں جیسے سرکہ اور شیرۂ انگور دو جنس ہیں اور وذاری کپڑا اور زندنیجی کپڑا جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے دو جنس ہیں

مَعَ اتِّحَادِ أَصْلِهِمَا .{4}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا

باوجودیکہ دونوں کی اصل متحد ہے۔ فرمایا اور جس نے باندی خریدی ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار پھر اس پر قبضہ کیا پھر فروخت کیا اس کو

مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ الْأَوَّلَ لَايَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:يَجُوزُ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ

بائع کے ہاتھ پانچ سو کے عوض پہلے اس کے کہ ادا کر دے ثمن تو جائز نہیں دوسری بیع، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز ہے؛ کیونکہ ملک تام ہو گئی

فِيهَا بِالْقَبْضِ فَصَارَ الْبَيْعُ مِنَ الْبَائِعِ وَمِنْ غَيْرِهِ سَوَاءً وَصَارَ كَمَا لَوْ بَاعَ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ

اس میں قبضہ سے، پس ہو گیا بائع کے ہاتھ فروخت کرنا اور غیر کے ہاتھ فروخت کرنا برابر، اور ہو گیا جیسا کہ اگر فروخت کر دے ثمن اول کے برابر

أَوْ بِالزِّيَادَةِ أَوْبِالْعَرَضِ.{5}وَلَنَا قَوْلُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : لِتِلْكَ الْمَرْأَةِ وَقَدْبَاعَتْ بِسِتِّمِائَةٍبَعْدَمَا اشْتَرَتْ

یا زیادہ یا سامان کے عوض۔ اور ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کا قول ہے اس عورت سے جس نے فروخت کیا چھ سو درہم کے عوض بعد اس کے کہ خرید اتھا

بِثَمَانِمِائَةٍ : بِئْسَمَا شَرَيْتِ وَاشْتَرَيْتِ ، أَبْلِغِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَبْطَلَ حَجَّهُ وَجِهَادَهُ

آٹھ سو درہم کے عوض: بہت برا ہے وہ جو تو نے خرید ا اور جو تو نے فروخت کیا، میرا پیغام پہنچا دو زید بن ارقمؓ کو کہ اس نے باطل کیا اپنا حج اور اپنا جہاد

مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ يَتُبْ{6}وَلِأَنَّ الثَّمَنَ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ فَإِذَاوَصَلَ إِلَيْهِ الْمَبِيعُ

جو اس نے حضور ﷺ کے ساتھ کیا ہے اگر وہ توبہ نہ کرے، اور اس لیے کہ ثمن داخل نہیں ہوا ہے اس کے ضمان میں پھر جب پہنچ گئی بائع کو مبیع

وَوَقَعَتِ الْمُقَاصَّةُبَقِيَ لَهُ فَضْلُ خَمْسِمِائَةٍوَذَلِكَ بِلَاعِوَضٍ،{7}بِخِلَافِ مَاإِذَابَاعَ بِالْعَرَضِ لِأَنَّ الْفَضْلَ إِنَّمَايَظْهَرُ

اور واقع ہو امقاصہ تو باقی رہے بائع کے لیے پانچ سو اور یہ بلا عوض ہیں، برخلاف اس کے اگر فروخت کر دے سامان کے عوض؛ کیونکہ زیادتی ظاہر ہوتی ہے

عِنْدَ الْمُجَانَسَةِ .{8}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ بَاعَهَا وَأُخْرَى مَعَهَا

ہم جنس ہونے کے وقت۔ فرمایا: اور جو شخص خرید لے باندی پانچ سو کے عوض پھر اسے فروخت کر دے اور ایک اور باندی اس کے ساتھ

مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ بِخَمْسِمِائَةٍ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ فِي الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنَ الْبَائِعِ وَيَبْطُلُ فِي الْأُخْرَى؛ لِأَنَّهُ لَابُدَّ أَنْ

بائع کے ہاتھ ثمن ادا کرنے سے پہلے تو یہ بیع جائز ہے اس میں جو نہیں خریدی تھی بائع سے اور باطل ہوگی دوسری میں؛ کیونکہ ضروری ہے کہ

يُجْعَلَ بَعْضُ الثَّمَنِ بِمُقَابَلَةِ الَّتِي لَمْ يَشْتَرِهَا مِنْهُ فَيَكُونُ مُشْتَرِيًا لِلْأُخْرَى بِأَقَلَّ مِمَّا بَاعَ

قرار دیا جائے بعض ثمن اس کے مقابلے میں جس کو نہیں خریدا ہے بائع سے تو ہوگا خریدنے والا دوسری کو کم قیمت میں اس سے جو فروخت کی ہے

وَهُوَ فَاسِدٌ عِنْدَنَا، وَلَمْ يُوجَدْ هَذَا الْمَعْنَى فِي صَاحِبَتِهَا {9} وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِأَنَّهُ ضَعِيفٌ فِيهَا لِكَوْنِهِ

اور یہ فاسد ہے ہمارے نزدیک، اور نہیں پایا گیا یہ معنی اس کی ساتھی میں اور پھیلے گا نہیں فساد؛ کیونکہ یہ ضعیف ہے اسی باندی میں؛ اس لیے کہ

مُجْتَهَدًا فِيهِ أَوْ لِأَنَّهُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ الرِّبَا، {10} أَوْ لِأَنَّهُ طَارِئٌ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِانْقِسَامِ الثَّمَنِ أَوِ الْمُقَاصَّةِ

یہ مختلف فیہ ہے یا اس لیے کہ فساد شبہ ربا کی وجہ سے ہے یا اس لیے کہ فساد طاری ہے؛ کیونکہ وہ ظاہر ہوتا ہے ثمن کے انقسام سے یا برابر سرابر کرنے سے

فَلَا يَسْرِي إِلَى غَيْرِهَا. {11} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى زَيْتًا فِي ظَرْفٍ عَلَى أَنْ يَزِنَهُ بِظَرْفِهِ

پس فساد سرایت نہیں کرے گا اس کے غیر کی طرف۔ فرمایا: اور جس نے خریدا روغن زیتون اس شرط پر کہ وزن کرے گا اس کو مشتری کے برتن سے

فَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ ظَرْفٍ خَمْسِينَ رَطْلًا فَهُوَ فَاسِدٌ، {12} وَلَوِ اشْتَرَى عَلَى أَنْ يَطْرَحَ

پھر بائع کم کرتا رہے مشتری سے ہر برتن کی جگہ پچاس رطل، تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر خریدا اس شرط پر کہ کم کرتا رہے

عَنْهُ بِوَزْنِ الظَّرْفِ جَازَ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ الْأَوَّلَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَالثَّانِي يَقْتَضِيهِ. {13} قَالَ

مشتری سے برتن کے وزن کے برابر، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ شرطِ اول کا تقاضا نہیں کرتا ہے عقد، اور شرطِ ثانی کا تقاضا کرتا ہے۔ فرمایا:

وَمَنِ اشْتَرَى سَمْنًا فِي زِقٍّ فَرَدَّ الظَّرْفَ وَهُوَ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ فَقَالَ الْبَائِعُ الزِّقُّ غَيْرُ هَذَا

اور جو شخص خریدے روغن ایک مشک میں پھر مشک واپس کر دی حالانکہ وہ دس رطل ہے، پس کہا بائع نے کہ مشک اس کے علاوہ تھی

وَهُوَ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّهُ إنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي تَعْيِينِ الزِّقِّ الْمَقْبُوضِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَابِضِ

اور وہ پانچ رطل تھی، تو قول مشتری کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ اگر اعتبار کیا جائے کہ اختلاف تعیین میں ہے مقبوض مشک کی تو قول قابض کا معتبر ہوگا

ضَمِينًا كَانَ أَوْ أَمِينًا، {14} وَإِنْ اُعْتُبِرَ اخْتِلَافًا فِي السَّمْنِ فَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ اخْتِلَافٌ فِي الثَّمَنِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُشْتَرِي؛

خواہ وہ ضامن ہو یا امین ہو، اور اگر اعتبار کیا جائے کہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہے تو وہ درحقیقت اختلاف ہے ثمن میں تو ہوگا قول مشتری کا معتبر؛

لِأَنَّهُ يُنْكِرُ الزِّيَادَةَ. {15} قَالَ: وَإِذَا أَمَرَ الْمُسْلِمُ نَصْرَانِيًّا بِبَيْعِ خَمْرٍ أَوْ شِرَائِهَا فَفَعَلَ

کیونکہ مشتری منکر ہے زیادتی کا۔ فرمایا: اور اگر امر کیا مسلمان نے نصرانی کو شراب فروخت کرنے یا شراب خریدنے کا پس نصرانی نے کیا یہ کام

جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَالَا لَا يَجُوزُ: عَلَى الْمُسْلِمِ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْخِنْزِيرُ، وَعَلَى هَذَا تَوْكِيلُ الْمُحْرِمِ

تو جائز ہے امام صاحب کے نزدیک، اور صاحبین نے فرمایا: جائز نہیں مسلمان پر، اور اسی اختلاف پر خنزیر ہے، اور اسی اختلاف پر ہے وکیل بنانا محرم کا

غَيْرَهُ بِبَيْعِ صَيْدِهِ لَهُمَا أَنَّ الْمُوَكِّلَ لَا يَلِيهِ فَلَا يُوَلِّيهِ غَيْرَهُ؛

غیر کو اس کا شکار فروخت کرنے کا؛ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ موکل خود ولی نہیں ہو سکتا اس کام کا پس ولی نہیں بنا سکتا اس کا اپنے علاوہ کو،

وَلِأَنَّ مَا يَثْبُتُ لِلْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ إلَى الْمُوَكِّلِ فَصَارَ كَأَنَّهُ بَاشَرَهُ بِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ.

اور اس لیے کہ جو حکم ثابت ہوتا ہے وکیل کے لیے وہ منتقل ہوتا ہے موکل کی طرف پس ہو گیا گویا موکل نے خود یہ کام کیا پس جائز نہ ہوگا۔

{16} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْعَاقِدَ هُوَ الْوَكِيلُ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَتِهِ، وَانْتِقَالُ الْمِلْكِ إلَى الْآمِرِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ

اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ عاقد وکیل ہی ہے اپنی اہلیت اور اپنی ولایت سے اور انتقالِ ملک آمر کی طرف امر غیر اختیاری ہے

فَلَا يَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَمَا إذَا وَرِثَهُمَا، ثُمَّ إنْ كَانَ خَمْرًا يُخَلِّلُهَا وَإِنْ كَانَ خِنْزِيرًا يُسَيِّبُهُ.

پس ممتنع نہ ہوگا اسلام کی وجہ سے جیسا کہ مسلمان شراب اور خنزیر کو میراث میں پائے، پھر اگر ہو شراب تو سرکہ بنائے اس کو، اور اگر ہو خنزیر تو رہا کر دے اس کو۔

تشریح:۔{1} اور اگر کسی نے باندی فروخت کر دی، اور مشتری نے قبول کرلی، پھر معلوم ہوا کہ وہ باندی نہیں بلکہ غلام ہے، تو بیع نہیں ہوئی ہے۔اس کے بر خلاف اگر مینڈھا فروخت کیا اور مشتری نے قبول کیا، پھر معلوم ہوا کہ وہ مینڈھا نہیں بلکہ بھیڑ ہے، تو بیع منعقد ہو جائے گی، البتہ مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہو گا۔

دونوں مسئلوں میں فرق اس اصل پر مبنی ہے جو ہم نے "کتاب النکاح" میں امام محمدؒ کی طرف منسوب کر کے بیان کر دی، اور وہ یہ اگر مبیع کی طرف اشارہ بھی کیا گیا اور اس کا نام بھی لیا گیا، تو اگر مشار الیہ اور مسمّٰی کی جنس مختلف ہو تو عقد مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہو گا اشارہ کا اعتبار نہ ہو گا، اور مسمّٰی موجود نہ ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا، اور اگر مشار الیہ اور مسمّٰی کی جنس متحد ہو، تو عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہو گا تسمیہ کا اعتبار نہ ہو گا، اور مشار الیہ موجود ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا، البتہ مرغوب فیہ وصف فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہو گا کہ وہ عقد کو بر قرار رکھے یا فسخ کر دے، جیسا کہ مشتری کوئی غلام اس شرط پر خرید لے کہ وہ روٹی پکانے کا ماہر ہے مگر وہ کاتب نکلے، تو عقد منعقد ہو جائے گا مگر مرغوب فیہ وصف (روٹی پکانے میں مہارت) فوت ہونے کی وجہ سے مشتری کو فسخ کا اختیار ہو گا۔

{2} پس متن میں مذکور دو مسائل میں سے پہلے مسئلے میں بنو آدم کا مذکر اور مؤنث دو جنس ہیں؛ کیونکہ غلام اور باندی کے اغراض مختلف ہیں کہ غلام بیرونِ خانہ کی خدمت کے لیے ہوتا ہے اور باندی اندرونِ خانہ کی خدمت کے لیے ہوتی ہے اور اختلافِ جنس اور اتحادِ جنس میں معتبر اغراض کا متحد یا مختلف ہونا ہے اگرچہ اصل اور مادہ دونوں کا ایک ہو، پس جب غلام اور باندی کی جنس مختلف ہے تو عقد مسمّٰی (جس کا نام لیا گیا) کے ساتھ متعلق ہو گا اور مسمّٰی یہاں باندی ہے حالانکہ باندی یہاں موجود نہیں بلکہ غلام ہے پس مبیع موجود نہ ہونے کی وجہ سے عقد منعقد نہ ہو گا۔

{3} اور حیوانوں میں مذکر اور مؤنث ایک جنس ہے؛ کیونکہ حیوان کے نر و مادہ کے اغراض متقارب ہیں اس لیے کہ حیوان سے غرض کلی اس کا گوشت کھانا، اس پر سوار ہونا، اور اس پر وزن لادنا ہے اور یہ اغراض دونوں سے حاصل ہوتے ہیں، اور اختلاف اور اتحادِ جنس میں معتبر اغراض کا اختلاف اور اتفاق ہے نہ کہ مادہ کا ایک ہونا، جیسا کہ انگور کا سرکہ اور اس کا شیرہ دو مختلف جنس ہیں باوجود یکہ دونوں کا مادہ ایک ہے اور وہ انگور ہے، مگر دونوں کی غرض مختلف ہے اس لیے یہ دو مختلف جنس ہیں، اور وزاری

کپڑا(سمرقند کے وذر نامی گاؤں کی طرف منسوب کپڑا)اور زندنیجی کپڑا(بخارا کے زندنہ نامی گاؤں کی طرف منسوب کپڑا)دو مختلف جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل اور مادہ(روئی) ایک ہے۔

{4} اگر کسی نے کوئی باندی ایک ہزار درہم کے عوض نقد یا ادھار خریدی، پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کیا، پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے مشتری نے اس کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم نقد کے عوض فروخت کیا، تو یہ دوسری بیع ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے؛ کیونکہ جب مشتری نے باندی پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملک تام ہوگئی، لہذا اب اسے اپنے بائع اور غیر بائع ہر دو کے ہاتھ فروخت کرنا برابر ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مشتری اس کو اپنے بائع کے ہاتھ ثمن اول(ہزار درہم) کے عوض یا ثمن اول سے زیادہ(مثلاً گیارہ سو درہم) کے عوض یا کسی سامان کے عوض فروخت کردے تو یہ بالاتفاق جائز ہے، لہذا ثمن اول سے کم(پانچ سو درہم) کے عوض فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

{5} ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میں نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کردوں گی پھر میعاد پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے ہاتھ چھ سو درہم نقد کے عوض فروخت کردیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید و فروخت کی ہے، زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جو حج اور جہاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ اس کو اکارت کردے گا، پس زید بن ارقمؓ حضرت عائشہؓ کے پاس عذر کرتے ہوئے آیا، تو حضرت عائشہؓ نے اس پر باری تعالیٰ کا یہ ارشاد تلاوت کیا﴿اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاۗءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ[1]﴾(جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ یوں کھڑے ہوں گے جیسے شیطان نے کسی شخص کو چھو کر اسے مخبوط الحواس بنا دیا ہو۔اس کی وجہ ان کا یہ قول (نظریہ) ہے کہ تجارت بھی تو آخر سود ہی کی طرح ہے۔حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال قرار دیا ہے اور سود کو حرام۔اب جس شخص کو

(1) البقرة:275.

اس کے پروردگار سے یہ نصیحت پہنچ گئی اور وہ سود سے رک گیا تو پہلے جو سود وہ کھا چکا سو کھا چکا)[1]۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ حضرت زید بن ارقمؓ کے اس عمل پر حضرت عائشہؓ نے وعید سنائی، ظاہر ہے کہ وعید عقل سے معلوم نہیں ہو سکتی ہے، لہٰذا وہ حضور ﷺ سے سن چکی ہوگی، اور وعید بیع صحیح پر نہیں وارد ہوتی ہے بلکہ بیع فاسد پر وارد ہوتی ہے، اس لیے یہ عقد جائز نہیں ہے۔

{6} دوسری دلیل یہ ہے کہ ثمن قبضہ سے پہلے بائع کے ضمان میں داخل نہیں ہوا ہے اور دوبارہ بیع سے مبیع بائع کو واپس مل گئی اور باہمی مقاصہ واقع ہوا یعنی بائع کے ہزار میں سے پانچ سو کا مشتری کے پانچ سو کے ساتھ ادلا بدلا ہو کر معاملہ برابر سرابر ہوا، اور بائع کے ہزار میں سے باقی پانچ سو مشتری کے ذمہ باقی رہے اور یہ زائد پانچ سو بلا کسی عوض کے مشتری کے ذمہ پر رہے اور بلا عوض زیادتی ربا ہے اس لیے یہ عقدِ ثانی جائز نہیں۔

{7} اس کے برخلاف اگر مشتری نے مبیع اپنے بائع کے ہاتھ کسی سامان کے عوض فروخت کر دی تو یہ جائز ہے اگرچہ سامان کی قیمت ثمن اول (ایک ہزار) سے کم ہو؛ کیونکہ ثمنِ اول (ہزار دراہم) اور ثمنِ ثانی (سامان) دو مختلف چیزیں ہیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ثمنِ اول ثمنِ ثانی سے زیادہ ہے؛ کیونکہ زیادتی ایک جنس کی دو چیزوں میں ظاہر ہوتی ہے کہ ایک زائد ہے دوسری سے، دو مختلف الجنس چیزوں میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ایک زائد ہے دوسری سے، اور جب زیادتی ظاہر نہ ہوئی تو ربا بھی لازم نہیں آئے گا اس لیے یہ دوسری بیع جائز ہے۔

{8} اگر کسی نے ایک باندی پانچ سو درہم کے عوض خرید لی، پھر مشتری نے اس کا ثمن ادا کرنے سے پہلے اس باندی اور اس کے ساتھ ایک اور باندی ملا کر دونوں کو اپنے بائع کے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا، تو دونوں میں سے اس باندی کی بیع جائز ہے جو مشتری نے اپنے بائع سے نہیں خریدی ہے، اور جس کو بائع سے خریدا ہے اس کی بیع باطل ہے؛ کیونکہ ضروری ہے کہ مذکورہ پانچ سو میں سے بعض دراہم (مثلاً سو درہم) اس باندی کے مقابلے میں ہوں گے جو باندی بائع سے نہیں خریدی ہے تو گویا وہ باندی جو بائع

---

(1) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، وَالثَّوْرِيُّ عَنْ أَبِي إسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ عَنْ امْرَأَتِهِ أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ فِي نِسْوَةٍ، فَسَأَلَتْهَا امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ فَبِعْتُهَا مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ بِثَمَانِمِائَةٍ إلَى الْعَطَاءِ، ثُمَّ ابْتَعْتُهَا مِنْهُ بِسِتِّمِائَةٍ، فَنَقَدْته السِّتَّمِائَةِ، وَكَتَبْت عَلَيْهِ ثَمَانِمِائَةٍ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَ مَا اشْتَرَيْت، وَبِئْسَ مَا اشْتَرَى، أَخْبِرِي زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ أَنَّهُ قَدْ أَبْطَلَ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إلَّا أَنْ يَتُوبَ، فَقَالَتْ الْمَرْأَةُ لِعَائِشَةَ: أَرَأَيْت إنْ أَخَذْت رَأْسَ مَالِي وَرَدَدْت عَلَيْهِ الْفَضْلَ، فَقَالَتْ: {فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ}، انتهى. (نصب الرایۃ: 40/4)

سے اس نے خریدی ہے چار سو کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کر دی اور اوپر ہم بیان کر چکے کہ ثمن ادا کرنے سے پہلے مبیع جس ثمن کے عوض خریدی ہے ثمن ادا کرنے سے پہلے اس سے کم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔اور چونکہ اس کی ساتھی باندی میں یہ بات (ثمن ادا کرنے سے پہلے فروخت کی قیمت سے کم میں بائع کے ہاتھ فروخت کرنا) نہیں پائی جاتی ہے اس لیے اس کی بیع جائز ہے۔

{9} سوال یہ ہے کہ اول بائع نے ایک عقد کے تحت دونوں باندیوں کو خریدا ہے تو جب ایک میں فساد آیا تو یہ فساد دوسری باندی کی بیع کی طرف بھی پھیلے گا، لہٰذا دونوں کی بیع جائز نہیں ہونی چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ جس باندی کی خرید میں فساد ہے وہ فساد بھی کمزور ہے، اور ضعفِ فساد کی تین وجوہ ہیں (1) ایک یہ کہ اس کی خرید کے فاسد ہونے میں مجتہدین کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک ناجائز اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور مختلف فیہ چیز کا فساد کمزور ہوتا ہے اس لیے یہ فساد دوسری باندی کی خرید کی طرف نہیں پھیلے گا۔(2) دوسری وجہ یہ ہے کہ ثمن ادا کرنے سے پہلے قیمتِ خرید سے کم کے عوض فروخت کرنے میں شبہہ ربا ہے اس لیے ناجائز ہے اور شبہہ ربا کی حرمت حقیقی ربا سے کم ہے اس لیے یہ فساد کمزور ہے دوسری باندی کی خرید کی طرف نہیں پھیلے گا۔

{10} (3) تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ فساد ابتداءِ عقد میں نہیں ہے بلکہ بعد میں طاری ہوا ہے، یوں کہ جب مشتری نے دونوں باندیوں کو پانچ سو کے عوض فروخت کیا اور پانچ سو کو ان دونوں کا عوض قرار دیا تو یہ درست ہے؛ کیونکہ مشتری نے ایسی کوئی شرط نہیں لگائی ہے کہ کس باندی کے مقابلے میں کتنا ثمن ہو گا، مگر بعد میں جب دونوں باندیوں کی قیمتوں کے تناسب سے پانچ سو کو دونوں پر تقسیم کرے گا تو اب فساد پیدا ہو گا؛ کیونکہ اب ثابت ہوا کہ ثمن ادا کرنے سے پہلے قیمتِ خرید سے کم میں فروخت کرنا پایا گیا اس لیے یہ فساد طاری ہے، یا جب دونوں ثمنوں میں ادلا بدلا ہو گا تو مشتری کے پانچ سو بائع کے پانچ سو کے مقابلے میں جائیں گے اور بائع کو ایک باندی مفت بلا عوض حاصل ہو جائے گی جو کہ جائز نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ عدمِ جواز اور فساد بعد میں آیا ہے؛ کیونکہ اب ثابت ہوا کہ ثمن ادا کرنے سے پہلے قیمتِ خرید سے کم میں فروخت کرنا پایا گیا اس لیے یہ فساد طاری ہے اور طاری فساد کمزور ہوتا ہے لہٰذا یہ دوسری باندی کی فروخت کی طرف نہیں پھیلے گا، اس لیے دوسری باندی کی بیع جائز ہے اور اول کی باطل ہے۔

{11} اگر کسی نے روغن زیتون اس شرط پر خریدا کہ بائع اپنے برتن میں بھر بھر کر اس کو وزن کر کے دے گا، پھر ہر بار کے وزن کرنے میں برتن کی جگہ پچاس رطل کو مشتری سے ساقط کر دے گا مثلاً کل روغن ایک ہزار رطل ہے بائع نے مشتری کے برتن کو دو مرتبہ بھر کر ترازو میں روغن مع برتن کے وزن کر کے مشتری کو دیدیا جس کا کل وزن ہزار رطل ہو گیا تو ہر مرتبہ میں برتن کے وزن کو پچاس رطل قرار دے کر مشتری سے سو رطل کو ساقط کیا جائے پس کہا جائے گا کہ مشتری کو نو سو رطل مل گئے، لہٰذا بائع مشتری کو سو رطل مزید دے گا، جبکہ برتن کا صحیح وزن معلوم نہیں ہے کہ وہ پچاس رطل کے برابر ہے یا نہیں، تو یہ عقد جائز نہیں ہے۔

{12} اور اگر اس شرط کے ساتھ خریدا کہ فقط برتن کا جس قدر وزن ہو اس کے حساب سے مشتری سے ساقط کیا جائے گا، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ عقد پہلی شرط کا تقاضا نہیں کر رہا ہے اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ بھی ہے یوں کہ اگر برتن پچاس رطل سے کم ہو تو مشتری کا فائدہ ہے اور اگر زیادہ ہو تو بائع کا فائدہ ہے اور مقتضاء عقد کے خلاف شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور دوسری شرط کا عقد تقاضا کر رہا ہے اور مقتضاء عقد کے موافق شرط لگانے سے عقد فاسد نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسری صورت جائز ہے۔

{13} اگر کسی نے ایک مشک میں گھی خریدا اور اس پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے مشک خالی کر کے واپس کر دیا، حال یہ کہ اس خالی مشک کا وزن دس رطل ہوا، اب بائع اور مشتری میں اختلاف ہوا، بائع کہتا ہے کہ میں نے جس مشک میں گھی دیا تھا وہ اس کے علاوہ تھا اور اس کا وزن پانچ رطل تھا، مشتری کہتا ہے کہ وہ مشک یہی تھا جس کا وزن دس رطل ہے، تو اگر بائع کے پاس اپنے دعویٰ پر گواہ نہ ہوں تو مشتری کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا؛ کیونکہ یہ اختلاف مقبوض مشک کی تعیین میں ہے یا گھی کی مقدار میں ہے، تو اگر اختلاف کا اعتبار مشک کی تعیین میں کیا جائے تو مشتری کا قول اس لیے معتبر ہوگا کہ وہ قابض ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض ہی کا قول معتبر ہوتا ہے، قابض خواہ ضامن ہو جیسے غاصب یا امین ہو جیسے وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو۔

{14} اور اگر اختلاف کا اعتبار گھی کی مقدار میں کیا گیا تو گویا بائع مدعی ہے کہ آپ کی مطلوب مقدار سے پانچ رطل کم ہے اور مشتری دس رطل کے کم ہونے کا مدعی ہے تو یہ در حقیقت سپرد کردہ گھی کے ثمن میں اختلاف ہے گویا بائع کہتا ہے کہ تجھے زیادہ

مقدار گھی پہنچی ہے لہٰذاہ زیادہ ثمن کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اس زیادتی کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے مشتری کا قول معتبر ہوگا۔

{15} اگر مسلمان نے نصرانی کو امر کیا شراب فروخت کرنے یا شراب خریدنے کا یعنی اس کام کے لیے نصرانی کو وکیل بنایا، اور نصرانی نے یہ کام کر لیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ یہ مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے۔ اور یہی اختلاف خنزیر فروخت کرنے یا خریدنے کے لیے نصرانی کو وکیل بنانے میں بھی ہے، اور یہی اختلاف محرم شخص کا احرام باندھنے سے پہلے پکڑے ہوئے شکار کو فروخت کرنے کے لیے کسی دوسرے شخص کو وکیل بنانے میں بھی ہے۔ اور نمبر 13 و 14 میں مشک میں گھی خریدنے کی ایک صورت کا حکم اور دلیل کی تفصیل ذکر کی ہے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی دو صورتوں میں موکل خود اس کام کا متولی اور مالک نہیں ہے یعنی خود شراب اور خنزیر فروخت نہیں کر سکتا ہے، اور آدمی جس کام کو خود نہ کر سکتا ہو وہ کسی دوسرے کو بھی اس کا متولی نہیں بنا سکتا ہے۔ اور تیسری صورت میں محرم احرام سے پہلے کیے ہوئے شکار کو حالتِ احرام میں فروخت نہیں کر سکتا ہے تو وہ دوسرے کو بھی اس کا متولی نہیں بنا سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جو حکم وکیل کے لیے ثابت ہوتا ہے وہ اس کے موکل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لہٰذا نصرانی کا شراب یا خنزیر فروخت کرنا مسلمان کی طرف منتقل ہوگا گویا مسلمان نے خود فروخت کیا ہے اور غیر محرم کا شکار فروخت کرنا محرم کی طرف منتقل ہوگا گویا محرم نے خود شکار کو فروخت کیا، اور پہلی دو صورتوں میں مسلمان اور تیسری صورت میں محرم کے لیے یہ کام خود کرنا جائز نہیں، تو اس کے لیے غیر کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا ہے۔

{16} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان تینوں صورتوں میں عقد کرنے والا وکیل ہے اور وکیل اگرچہ نصرانی ہے مگر اس میں اہلیت اور ولایتِ عقد موجود ہے؛ کیونکہ وہ عاقل، بالغ اور آزاد ہے، لہٰذا نصرانی کا شراب اور خنزیر کو فروخت کرنا درست ہے۔ باقی نصرانی کے تصرف کے بعد حکم تصرف (ملک) کا آمر (موکل) کی طرف منتقل ہونا امر حکمی ہے یعنی غیر اختیاری طور پر موکل کی ملک ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر شراب اور خنزیر کی ملکیت کا مسلمان کی طرف منتقل ہونا صحیح ہے اسلام کی وجہ سے ممنوع نہ

ہو گا جیسا کہ جب شراب اور خنزیر کا نصرانی مالک مسلمان ہو کر مرجائے تو اس کا مسلمان بیٹا اس خنزیر اور شراب کا مالک ہو جائے گا؛ کیونکہ یہ ملک غیر اختیاری طور پر اس کے لیے ثابت ہو گئی ہے۔

پھر جب نصرانی وکیل مسلمان موکل کے لیے شراب یا خنزیر خرید لے، تو مسلمان اس کا کیا کرے؟ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اگر شراب ہو تو مسلمان اس کو سرکہ بنائے یا اسے گرادے، اور اگر خنزیر ہو تو مسلمان اس کو چھوڑ دے، بلکہ اسے قتل کرنا ہی بہتر ہے۔

فتوی:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح ھو قول الصاحبین ۔قال العلامة حسن بن عمار الشرنبلالی :قالا لایجوز ھو الاظھر والمراد بنفی الجواز البطلان لما قال فی البرھان،وقال العلامة الحصکفی:وقالا لایصح وھو الاظھر شرنبلالیة عن البرھان،وقال العلامة ابن نجیم نحو ھذا(القول الراجح:45/2)

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يُعْتِقَهُ الْمُشْتَرِي أَوْ يُدَبِّرَهُ أَوْ يُكَاتِبَهُ أَوْ أَمَةً عَلَى أَنْ

فرمایا: اور جس نے فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ آزاد کرے اس کو مشتری یا مدبر بنائے اس کو یا مکاتب بنائے، یا باندی فروخت کردے اس شرط پر کہ

يَسْتَوْلِدَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ هَذَا بَيْعٌ وَشَرْطٌ وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ ثُمَّ جُمْلَةُ الْمَذْهَبِ فِيهِ أَنْ

ام ولد بنائے اس کو، تو بیع فاسد ہے؛ کیونکہ یہ بیع اور شرط ہے حالانکہ منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے بیع اور شرط سے، پھر حاصل مذہب اس میں یہ ہے

يُقَالَ : كُلُّ شَرْطٍ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ كَشَرْطِ الْمِلْكِ لِلْمُشْتَرِي لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ

کہ کہا جائے کہ ہر ایسی شرط جس کا تقاضا کرتا ہے عقد جیسے مشتری کے لیے ملک کو شرط کرنا تو یہ فاسد نہیں کرتی ہے عقد کو

لِثُبُوتِهِ بِدُونِ الشَّرْطِ ،{2}وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ

بوجہ اس کے ثابت ہونے کے شرط کے بغیر، اور ہر وہ شرط جس کا تقاضا نہ کرتا ہو عقد اور اس میں منفعت ہو متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے

أَوْ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الِاسْتِحْقَاقِ يُفْسِدُهُ كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي

شرط کرنا کہ فروخت نہیں کرے گا مشتری

یا معقود علیہ کے لیے حالانکہ وہ اہلِ استحقاق میں سے ہو تو یہ شرط فاسد کر دیتا ہے عقد کو جیسے یہ

الْعَبْدَ الْمَبِيعَ؛ لِأَنَّ فِيهِ زِيَادَةً عَارِيَةً عَنِ العِوَضِ فَيُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، {3} أَوْ؛ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِسَبَبِهِ الْمُنَازَعَةُ فَيَعْرَى الْعَقْدُ

مبیع غلام کو؛ کیونکہ اس میں ایسی زیادتی ہے جو خالی ہے عوض سے پس یہ سبب ہو گا ربا کا یا اس لیے کہ واقع ہو گا اس کی وجہ سے جھگڑا، پس خالی ہو گا عقد

عَنْ مَقْصُودِهِ {4} إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُتَعَارَفًا؛ لِأَنَّ الْعُرْفَ قَاضٍ عَلَى الْقِيَاسِ {5} وَلَوْ كَانَ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَلَا مَنْفَعَةَ فِيهِ

اپنے مقصود سے، مگر یہ کہ ہو شرط متعارف؛ کیونکہ عرف غالب ہے قیاس پر، اور اگر شرط ایسی ہو کہ تقاضا نہ کرتا ہو اس کا عقد اور نہ منفعت ہو اس میں

لِأَحَدٍ لَا يُفْسِدُهُ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْمَذْهَبِ كَشَرْطِ أَنْ لَا يَبِيعَ الْمُشْتَرِي الدَّابَّةَ الْمَبِيعَةَ لِأَنَّهُ

کسی کے لیے تو فاسد نہیں کرتی ہے عقد کو، اور یہی ظاہر مذہب ہے جیسے یہ کہ فروخت نہیں کرے گا مشتری خریدے ہوئے جانور کو؛ کیونکہ

انْعَدَمَتِ الْمُطَالَبَةُ فَلَا يُؤَدِّي إِلَى الرِّبَا، وَلَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ. إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الشُّرُوطَ لَا يَقْتَضِيهَا الْعَقْدُ؛

معدوم ہو گیا مطالبہ پس یہ سبب نہ ہو گا ربا کا اور نہ جھگڑے کا، اور جب یہ ضابطہ ثابت ہوا تو ہم کہتے ہیں: کہ ان شروط کا تقاضا نہیں کرتا ہے عقد؛

لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الْإِطْلَاقُ فِي التَّصَرُّفِ وَالتَّخْيِيرُ لَا الْإِلْزَامُ حَتْمًا، وَالشَّرْطُ يَقْتَضِي ذَلِكَ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِلْمَعْقُودِ عَلَيْهِ،

کیونکہ عقد کا تقاضا اطلاق ہے تصرف میں اور اختیار ہے نہ کہ حتماً الزام حالانکہ شرط تقاضا کرتی ہے اس کا اور اس میں منفعت ہے معقود علیہ کا،

{6} وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وَإِنْ كَانَ يُخَالِفُنَا فِي الْعِتْقِ وَيَقِيسُهُ عَلَى بَيْعِ الْعَبْدِ نَسَمَةً فَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا

اور امام شافعیؒ اگرچہ ہمارے مخالف ہیں آزاد کرنے میں اور وہ اس کو قیاس کرتے ہیں غلام کو بطورِ نسمہ فروخت کرنے پر، پس حجت ان پر وہ ہے

ذَكَرْنَاهُ، وَتَفْسِيرُ الْمَبِيعِ نَسَمَةً أَنْ يُبَاعَ مِمَّنْ يَعْلَمُ

جو ہم ذکر کر چکے، اور غلام کو بطورِ نسمہ فروخت کرنے کی تفسیر یہ ہے کہ فروخت کیا جائے ایسے شخص کے ہاتھ جس کے حال سے معلوم ہو کہ

أَنَّهُ يُعْتِقُهُ لَا أَنْ يَشْتَرِطَ فِيهِ، {7} فَلَوْ أَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي بَعْدَمَا اشْتَرَاهُ بِشَرْطِ الْعِتْقِ

وہ اس کو آزاد کرے گا نہ یہ کہ شرط کرے فروخت کرنے میں، پس اگر آزاد کیا اس کو مشتری نے بعد اس کے کہ خریدا ہو اس کو بشرطِ عتق

مَعَ الْبَيْعِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الثَّمَنُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يَبْقَى فَاسِدًا حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ ؛

ساتھ بیع کے حتی کہ واجب ہوگا اس پر ثمن امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ نے فرمایا: کہ بیع فاسد رہے گی حتی کہ واجب ہوگی اس پر قیمت

لِأَنَّ الْبَيْعَ قَدْ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا كَمَا إذَا تَلِفَ بِوَجْهٍ آخَرَ . {8} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ

کیونکہ بیع واقع ہوئی تھی فاسد، پس بدل کر جائز نہ ہوگی جیسا کہ غلام تلف ہو جائے دوسری وجہ سے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شرطِ عتق

مِنْ حَيْثُ ذَاتِهِ لَا يُلَائِمُ الْعَقْدَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ حُكْمِهِ يُلَائِمُهُ؛

یعنی ذات کے اعتبار سے مناسب نہیں عقد کے ساتھ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اس کو، لیکن اپنے حکم کے اعتبار سے مناسب ہے اس کے ساتھ؛

لِأَنَّهُ مُنْهٍ لِلْمِلْكِ وَالشَّيْءُ بِانْتِهَائِهِ يَتَقَرَّرُ ، وَلِهَذَا لَا يَمْنَعُ الْعِتْقُ الرُّجُوعَ بِنُقْصَانِ الْعَيْبِ،

کیونکہ وہ ملک کو پورا کرنے والی ہے اور شی اپنے پورا ہونے سے مستحکم ہو جاتی ہے، اور اسی لیے نہیں روکتا ہے آزاد کرنا نقصانِ عیب واپس لینے کو،

{9} فَإِذَا تَلِفَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ لَمْ تَتَحَقَّقِ الْمُلَاءَمَةُ فَيَتَقَرَّرُ الْفَسَادُ ، وَإِذَا وُجِدَ الْعِتْقُ تَحَقَّقَتِ الْمُلَاءَمَةُ فَيَرْجَحُ

پس جب تلف ہو دوسری وجہ سے تو متحقق نہ ہوگی مناسبت پس مستحکم ہو جائے گا فساد، اور جب پائی گئی آزادی تو متحقق ہوگئی مناسبت تو راجح ہوگی

جَانِبُ الْجَوَازِ فَكَانَ الْحَالُ قَبْلَ ذَلِكَ مَوْقُوفًا {10} قَالَ: وَكَذَلِكَ لَوْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَسْتَخْدِمَهُ الْبَائِعُ شَهْرًا

جانبِ جواز، پس ہوگا حال اس سے پہلے موقوف۔ فرمایا: اور اسی طرح اگر فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ خدمت لے گا بائع اس سے ایک ماہ

أَوْ دَارًا عَلَى أَنْ يَسْكُنَهَا أَوْ عَلَى أَنْ يُقْرِضَهُ الْمُشْتَرِي دِرْهَمًا أَوْ عَلَى أَنْ يُهْدِيَ لَهُ هَدِيَّةً ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ

یا گھر اس شرط پر کہ سکونت کرے گا اس میں، یا اس شرط پر کہ قرضہ دے گا مشتری ایک درہم یا ہدیہ دے گا بائع کو کچھ؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے

لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ {11} وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَسَلَفٍ؛

جس کا تقاضا نہیں کرتا ہے عقد اور اس میں منفعت ہے متعاقدین میں سے ایک کی، اور اس لیے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے بیع اور قرض سے،

وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْخِدْمَةُ وَالسُّكْنَى يُقَابِلُهُمَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ يَكُونُ إجَارَةً فِي بَيْعٍ ، وَلَوْ كَانَ لَا يُقَابِلُهُمَا

اور اس لیے کہ اگر خدمت لینے اور گھر میں رہنے کے مقابلے میں کچھ ہو ثمن میں سے تو یہ اجارہ ہو جائے گا بیع میں، اور اگر نہ ہو ان کے مقابلے میں ثمن

يَكُونُ إِعَارَةً فِي بَيْعٍ . { وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ }

تو یہ اعارہ ہو جائے گا بیع میں، حالانکہ منع فرمایا ہے نبی ﷺ نے دو صفقوں کو ایک صفقہ میں جمع کرنے سے۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کو آزاد کردے یا اس شرط پر کہ مشتری اس کو مدبر یا مکاتب بنائے یا باندی اس شرط پر فروخت کردی کہ مشتری اس کو ام ولد بنائے تو ان چاروں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ یہ بیع مع شرط ہے اور بیع مع شرط سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے[1]۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بیع مع شرط کے بارے میں ضابطہ کی تفصیل ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ شرط کی کئی قسمیں ہیں، ایک یہ ہے کہ شرط ایسی ہو جس کا عقد تقاضا کرتا ہے یعنی شرط سے وہی فائدہ حاصل ہو جو مطلق عقد سے حاصل ہوتا ہے مثلاً مشتری کے لیے مبیع کے مالک ہونے اور بائع کے لیے ثمن کے مالک ہونے کو شرط کرنا، ظاہر ہے کہ بغیر شرط کے بھی یہ دونوں باتیں ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ شرط عقد کے مقتضاء کے مطابق ہے، لہٰذا یہ مفسدِ عقد نہیں، اس لیے اس شرط کے ساتھ عقد جائز ہے۔

{2}(2) دوسری شرط جس کا عقد تقاضا نہیں کرتا ہے اور اس میں بائع کا نفع ہو مثلاً غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ ایک ماہ بائع کی خدمت کرے گا، یا مشتری کا نفع ہو مثلاً کپڑا خرید لیا اس شرط پر کہ بائع اس کو سی لے گا، یا معقود علیہ (مبیع) کا نفع ہو، بشرطیکہ معقود علیہ اہلِ استحقاق میں سے ہو یعنی آدمی (غلام یا باندی) ہو جو اپنے حق کا مطالبہ کرسکتا ہو، گھوڑا، کپڑا وغیرہ نہ ہو، تو ایسی شرط بیع کو فاسد کردیتی ہے مثلاً اس شرط پر غلام کو فروخت کیا کہ مشتری اس کو آگے فروخت نہیں کرے گا جس میں معقود علیہ (غلام) کا نفع ہے؛ کیونکہ غلام یہ پسند نہیں کرتا ہے کہ مختلف لوگوں کا مملوک رہے بلکہ اپنے لیے ایک مالک کو پسند کرتا ہے؛ اور بیع مع شرط کے

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي معجمه الوسط حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أيوب القربي ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الذُّهْلِيُّ ثنا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: قَدِمْت مكة فوجدت بها أبا حَنِيفَةَ، وَابْنَ أَبِي لَيْلَى، وَابْنَ شُبْرُمَةَ، فَسَأَلْت أَبَا حَنِيفَةَ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ بَيْعًا، وَشَرَطَ شَرْطًا، فَقَالَ: الْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، ثُمَّ أَتَيْت ابْنَ أَبِي لَيْلَى فَسَأَلْته، فَقَالَ: الْبَيْعُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، ثُمَّ أَتَيْت ابْنَ شُبْرُمَةَ، فَسَأَلْته فَقَالَ: الْبَيْعُ جَائِزٌ، وَالشَّرْطُ جَائِزٌ، فَقُلْت: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ! ثَلَاثَةٌ مِنْ فُقَهَاءِ الْعِرَاقِ اخْتَلَفُوا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ! فَأَتَيْت أَبَا حَنِيفَةَ فَأَخْبَرْته، فَقَالَ: مَا أَدْرِي مَا قَالَا، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ، الْبَيْعُ بَاطِلٌ، وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ، الخ (نصب الراية:43/4)

فساد کی وجہ یہ ہے کہ مبیع اور ثمن ایک دوسرے کا مقابل عوض ہیں، ظاہر ہے کہ لگائی گئی شرط عوض سے خالی زائد چیز ہے اور عقدِ معاوضہ میں ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو ربا کہلاتی ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{3} دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسی شرط کی وجہ سے بائع اور مشتری میں جھگڑا واقع ہوگا تو عقد اپنے مقصود (یعنی بغیر جھگڑا کے نفع حاصل کرنا) سے خالی ہوگا اس لیے عقد جائز نہیں۔ مگر اس دوسری وجہ پر اشکال یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری دونوں اس پر راضی ہیں تو جھگڑا کیونکر پیدا ہوگا؟ لہٰذا بہتر ہوتا کہ یوں کہتے کہ حضور ﷺ نے بیع مع شرط سے منع فرمایا ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں۔

{4} (3) شرط کی تیسری قسم یہ ہے کہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو اور اس میں متعاقدین یا معقود علیہ کا نفع ہو، مگر وہ شرط متعارف ہو اور لوگوں میں اس کا رواج ہو مثلاً جوتا اس شرط پر خریدا کہ بائع اس میں تسمہ لگائے گا تو یہ شرط مفسدِ بیع نہیں ہے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی بیع جائز نہ ہو؛ کیونکہ اس میں مقتضاءِ عقد کے خلاف ایسی شرط ہے جس میں مشتری کا نفع ہے، مگر عرف بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے اور قیاس پر غالب رہتا ہے یعنی عرف کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے اس لیے ایسی شرط مفسدِ عقد نہیں ہے۔

مشین بشرطِ مرمت فروخت کرنے کا حکم:۔ آج کل اس طرح کی شرطیں عام ہیں کہ کمپنی اپنی کوئی مشین اس شرط پر فروخت کرتی ہے کہ مثلاً ایک سال تک خرابی کی صورت میں مرمت کی ذمہ داری کمپنی پر ہوتی ہے تو اس شرط کا مقتضاءِ عقد کے خلاف ہونا اور اس میں مشتری کا فائدہ ہونا ظاہر ہے مگر عرف کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمدتقی العثمانی طال عمرہ: وقد کثرت فی عهدنا أنواع الشروط فی البیوع و الاجارات وغیرها، مثل أن یُباع الهاتف الجوّال بشرط ان یُوفّر البائعُ معها منفعةَ استخدام شبکة معیّنةٍ لدقائق معلومة، أو یباع جهاز بشرط أن یستخلص البائع رخصة لصالح المشتری باستعمال ذالک الجهاز۔ و کذالک ما تُعورف فی العالم کلّه أنّ مشتریَ الثلّاجات، والدّافئات، والمکیّفات، والأجهزة الکهربائیة الأخری یشترط علی البائع القیامَ بتصلیحها کلّما عرضها فی حدود مدّةٍ معلومةٍ، کالسنة اوِ السنتین مثلاً، فانّ هذا الشرط جائز لشیوع التعامل به۔ (فقه البیوع:501/1)

زمین اور گاڑی کی فروخت کی ایک صورت:۔ آج کل یہ صورت بھی رائج ہے کہ زمین یا گاڑی کا مالک خریدار کو زمین کا انتقال اور گاڑی کے کاغذات نہیں دیتا ہے جب تک کہ وہ پوری قیمت ادانہ کرنے باقی زمین اور گاڑی میں وہ تصرف کا مالک ہوتا ہے تو یہ جائز ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ:و المعنی الثانی لهذا الشرط أنّ المرادَ من نقل الملكيّه تسجيلُ المبيع باسم المشتری فی الجهات الرسميّة، فيشترط بائعُ السيّارة مثلاً أنه لايسجّلها فی الجهات الرّسمية باسم المشتری الا بعد تسديد الثّمن بكامله، و كذالک بائعُ البيت يشترط مثلَ هذا الشرط ،و ان كان المشتری يملكُه حقيقةً، ويتصرف فيه تصرفَ الملّاک۔ وهذا لامانع منه شرعاً؛ لانّ التسجيل فی الجهات الرسمية أمر اجرائیّ زائد علی الملكية الحقيقيّة و العرفيّة، وقد يعترف به فی القانون أيضاً باسم"ملكيّة المنفعة (OWNERSHIP BENEFICIAL)"فالامتناع من التّسجيل لايُنافی نقلَ الملكيّة الحقيقية والعرفيّة۔ وقد سبق منّا فی مبحث بيع التلجئة و العقود الصّوريّة أنّه يمكن أن يكون التسجيل باسم غير المالک الحقيقیّ"(فقه البيوع:504/1)

{5}(4)وہ شرط جس کا عقد تقاضا نہ کر رہا ہو، اور اس میں متعاقدین کا نفع بھی نہ ہو تو ایسی شرط مفسدِ بیع نہیں ہے، اور یہی ظاہر مذہب ہے، اگرچہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس سے بھی بیع باطل ہو جاتی ہے، مثلاً بائع یہ شرط لگائے کہ مشتری خریدے ہوئے جانور کو فروخت نہ کرے گا، تو ظاہر مذہب کے مطابق بیع صحیح ہے اور یہ شرط لغو ہے؛ کیونکہ جانور کی طرف سے اس شرط کو پورا کرنے کا مطالبہ نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے کہ جانور اہل استحقاق نہیں ہے، لہٰذا یہ شرط نہ ربا کو مفضی ہو گی اور نہ جھگڑا پیدا کرے گی، اس لیے یہ مفسدِ عقد نہیں۔

جب یہ ضابطہ ثابت ہوا تو ہم کہتے ہیں کہ یہ (اعتاق، تدبیر، کتابت اور استیلاد) ایسی شرطیں ہیں جن کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے؛ کیونکہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ مشتری کو ہر طرح کے تصرف کی اجازت اور اختیار ہو نہ یہ کہ مشتری پر اعتاق، تدبیر وغیرہ لازم ہوں، جبکہ مذکورہ شرطیں ان امور کے وجوب کا تقاضا کر رہی ہیں، اور ان شرطوں میں معقود علیہ (غلام) کا نفع ظاہر ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{6} امام شافعیؒ تدبیر، کتابت اور استیلاد میں ہمارے موافق ہیں، کہ ان شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے، مگر بیع بشرطِ اعتاق میں ہمارے مخالف ہیں، ان کے نزدیک اس شرط پر غلام فروخت کرنا کہ مشتری اس کو آزاد کرے گا جائز ہے؛ امام شافعیؒ غلام کو بشرط اعتاق فروخت کرنے کو قیاس کرتے ہیں بیع العبد نسمۃً پر، اور بیع العبد نسمۃً کی تفسیر غلام کو آزاد کرنے کی شرط پر فروخت

کرنا ہے۔ مگر امام شافعیؒ کے اس قیاس پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس قیاس کا مطلب تو بشرطِ اعتاق غلام آزاد کرنے کو بشرطِ اعتاق غلام آزاد کرنے پر قیاس کرنا ہوا، ظاہر ہے کہ یہ شئی کو اپنے نفس پر قیاس کرنا ہے جو کہ باطل ہے۔ مگر امام شافعیؒ پر وہ حدیث اور معقولی دلیل حجت ہے جو ہم اوپر ذکر کر چکے کہ حضور ﷺ نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے اور بیع مع شرط مفضی للنزاع ہے۔

باقی امام شافعیؒ نے بیع العبد نسمۃً کی جو تفسیر کی ہے کہ غلام کو اعتاق کی شرط پر فروخت کرنا، تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ بیع العبد نسمۃً کا مطلب یہ ہے کہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس کے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو آزاد کردے گا نہ یہ کہ بشرطِ اعتاق غلام کو فروخت کرنا، اور ہماری تفسیر کے مطابق غلام فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

{7} پس اگر غلام کو مشتری نے آزاد کردیا باوجودیکہ اس کو آزاد کرنے کی شرط پر خریدا تھا، تو یہ بیع صحیح ہو جائے گی، حتی کہ اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کا ثمن واجب ہوگا؛ کیونکہ بیع صحیح ہونے کی صورت میں ثمن واجب ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع اب بھی فاسد رہے گی، حتی کہ مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہوگی، ثمن واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ فسادِ بیع کی صورت میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع فاسد ہو کر منعقد ہوئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بیع فاسد ہو کر منعقد ہو وہ بدل کر جائز نہیں ہو سکتی ہے جیسا کہ اگر غلام کسی اور وجہ سے ہلاک ہو جاتا مثلاً مشتری کے قبضہ میں مر جاتا یا قتل کردیا جاتا، تو بیع فاسد ہی رہتی اور مشتری پر قیمت واجب ہوتی، اسی طرح آزاد کرنے کی صورت میں بھی بیع فاسد ہی رہے گی اور مشتری پر قیمت واجب ہوگی۔

{8} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کی شرط اپنی ذات کے اعتبار سے عقدِ بیع کے مناسب نہیں ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے کہ عقدِ بیع ہر طرح کے تصرف اور اختیار کے جواز کا مقتضی ہے، جبکہ آزاد کرنے کی شرط مشتری کے اختیار کو ختم کردیتا ہے، البتہ یہ شرط اپنے حکم کے اعتبار سے اس عقد کے مناسب ہے؛ کیونکہ آزادی مشتری کی ملکیت کو انتہا تک پہنچانے والی ہے اور شئی اپنی انتہا پر پہنچ کر مستحکم اور متقرر ہو جاتی ہے اور جس سے شئی مستحکم اور متقرر ہو جاتی ہو وہ اس شئی کے مناسب اور ملائم ہے لہٰذا یہ شرط اپنے حکم کے اعتبار سے عقد کے مناسب ہے، یہی وجہ ہے کہ آزادی نقصانِ عیب واپس لینے کے لیے مانع نہیں ہوتی ہے مثلاً اگر مشتری آزاد کرنے کے بعد غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو اپنے بائع سے نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار ہے تو غلام

آزاد کرنے کے باوجود نقصانِ عیب واپس لینے کا اختیار باقی رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کی ملکیت ختم نہیں ہوئی ہے بلکہ اپنی انتہا کو پہنچ کر مستحکم ہوگئی ہے، اس لیے ہم نے کہا کہ غلام کو آزاد کرنے کے بعد یہ بیع صحیح ہو جائے گی۔

{9} مگر غلام کا کسی اور وجہ (موت یا قتل) سے تلف ہو جانے سے شرط اور عقد میں ملائمت اور مناسبت ثابت نہیں ہوئی ہے بلکہ فساد اور مضبوط ہو جاتا ہے؛ اس لیے اس صورت میں بیع فاسد ہی رہے گی اور مشتری پر قیمت واجب ہوگی۔ بہر حال جب عتق کی صورت میں شرط اور عقد میں من وجہ مناسبت پائی گئی تو جانبِ جواز کو جانبِ فساد پر ترجیح دی جائے گی یعنی اس عقد کو جائز قرار دیا جائے گا، البتہ آزاد کرنے سے پہلے عقد کا حال موقوف رہے گا، اگر مشتری نے غلام کو آزاد کر دیا تو بیع جائز ہو جائے گی اور اگر کسی اور وجہ سے غلام تلف ہوا تو بیع فاسد ہی رہے گی؛ کیونکہ اس صورت میں شرط کی عقد کے ساتھ کسی طرح کی مناسبت نہیں پائی گئی ہے۔

فتوی:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید:واعلم ان ما قالا هو القياس وهو رواية عن الامام ايضاً،وما قال الامام ابوحنيفة هو الاستحسان وعليه المتون وعليه الفتوى،والخلاف فيما اذا اعتقه المشترى بعد القبض و اما قبل القبض فلايصح الاعتاق بالاجماع والاتفاق(هامش الهداية:62/3)

{10} اور اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک ماہ تک اس سے خدمت لے گا، یا گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک ماہ تک اس میں رہے گا، یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اس کو ایک درہم قرض دے گا، یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کوئی ہدیہ دے گا، تو بیع کی یہ چاروں صورتیں فاسد ہیں؛ کیونکہ یہ ایسی شرطیں ہیں جن کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے، اور اس میں متعاقدین میں سے ایک (بائع) کا نفع بھی ہے اور سابق میں گذر چکا کہ جو شرط مقتضاءِ عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد المتعاقدین کا نفع ہو تو اس سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

{11} دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع اور قرض جمع کرنے سے منع فرمایا ہے[1] یعنی ایسی بیع سے منع فرمایا ہے جس میں یہ شرط ہو کہ مشتری بائع کو قرض بھی دے گا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر خدمت اور سکونت کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ ہو تو یہ بیع کے اندر اجارہ ہو گا، اور اگر خدمت و سکونت کے مقابلے میں ثمن کا حصہ نہ ہو تو یہ بیع کے اندر اعارہ (عاریت پر دینا) ہو گا، حالانکہ حضور ﷺ نے ایک معاملہ کے اندر دو معاملے کرنے سے منع فرمایا ہے[2] یعنی ایک معاملہ میں دوسرے کو داخل کر کے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لیے بیع کے ساتھ خدمت اور سکونت کو جمع کرنا ممنوع ہو گا۔

{1} قَالَ: وَمَنْ بَاعَ عَيْنًا عَلَى أَنْ لَا يُسَلِّمَهُ إلَى رَأْسِ الشَّهْرِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الْمَبِيعِ الْعَيْنِ بَاطِلٌ

فرمایا: اور جو شخص فروخت کرے عین شئی کو اس شرط پر کہ سپرد نہیں کرے گا وہ اس کو چاند رات تک، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ میعاد مبیع عین میں باطل ہے

فَيَكُونُ شَرْطًا فَاسِدًا، وَهَذَا؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ شُرِعَ تَرْفِيهًا فَيَلِيقُ بِالدُّيُونِ دُونَ الْأَعْيَانِ.

پس یہ ہو گی شرطِ فاسد، اور یہ اس لیے کہ میعاد مشروع ہوئی ہے آسانی کے لیے پس یہ مناسب ہے دیون کے ساتھ نہ کہ اعیان کے ساتھ۔

{2} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً إلَّا حَمْلَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ، وَالْأَصْلُ أَنَّ مَا لَا يَصِحُّ إفْرَادُهُ بِالْعَقْدِ لَا يَصِحُّ

فرمایا: اور جو شخص خرید لے باندی مگر اس کا حمل تو یہ بیع فاسد ہے، اور اصل یہ ہے کہ وہ چیز جو صحیح نہ ہو اس کو تنہا کرنا عقد کے ساتھ تو صحیح نہ ہو گا

اسْتِثْنَاؤُهُ مِنَ الْعَقْدِ، وَالْحَمْلُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، وَهَذَا؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَطْرَافِ الْحَيَوَانِ لِاتِّصَالِهِ

اس کو مستثنیٰ کرنا عقد سے، اور حمل اسی قبیل سے ہے، اور یہ اس لیے کہ حمل بمنزلہ اطرافِ حیوان کے ہے بوجہ اس کے متصل ہونے کے

بِهِ خِلْقَةً وَبَيْعُ الْأَصْلِ يَتَنَاوَلُهُمَا فَالِاسْتِثْنَاءُ يَكُونُ عَلَى خِلَافِ الْمُوجَبِ فَلَا يَصِحُّ فَيَصِيرُ شَرْطًا فَاسِدًا،

(1) أخرجه أصحاب السنن إلا ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك"، انتهى. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. (نصب الراية: 44/4)

(2) أخرجه الترمذي، والنسائي عن محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيعتين في بيعة، انتهى. قال الترمذي...

اس کے ساتھ پیدائشی طور پر، اور اصل کی بیع شامل ہے ان کو پس یہ استثناء ہو گا موجب عقد کے خلاف، اس لیے صحیح نہیں، پس استثناء ہو جائے گا شرط فاسد

وَالْبَيْعُ يَبْطُلُ بِهِ{3} وَالْكِتَابَةُ وَالْإِجَارَةُ وَالرَّهْنُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّهَا تُبْطَلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ،

اور بیع باطل ہو جائے گی اس کی وجہ سے۔ اور کتابت، اجارہ اور رہن بمنزلہ بیع کے ہیں؛ کیونکہ یہ عقود باطل ہوتے ہیں فاسد شرطوں سے،

غَيْرَ أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الْكِتَابَةِ مَا يَتَمَكَّنُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ مِنْهَا{4} وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالْخُلْعُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ

البتہ فاسد کرنے والی کتابت میں وہ شرط ہے جو عقدِ کتابت کی ذات میں متمکن ہو، اور ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد

لَا تَبْطُلُ بِاسْتِثْنَاءِ الْحَمْلِ، بَلْ يَبْطُلُ الِاسْتِثْنَاءُ، لِأَنَّ هَذِهِ الْعُقُودَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ ،{5} وَكَذَا الْوَصِيَّةُ

باطل نہیں ہوتے استثناءِ حمل سے بلکہ باطل ہو جاتا ہے استثناء؛ کیونکہ یہ عقود باطل نہیں ہوتے ہیں شروطِ فاسدہ سے، اور اسی طرح وصیت

لَا تَبْطُلُ بِهِ ، لَكِنْ يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ حَتَّى يَكُونَ الْحَمْلُ مِيرَاثًا وَالْجَارِيَةُ وَصِيَّةً ؛ لِأَنَّ الْوَصِيَّةَ أُخْتُ الْمِيرَاثِ

باطل نہیں ہوتی ہے استثناء سے لیکن صحیح ہو جائے گا استثناء حتی کہ ہو گا حمل میراث اور باندی وصیت ہو گی؛ کیونکہ وصیت بہن ہے میراث کی

وَالْمِيرَاثُ يَجْرِي فِيمَا فِي الْبَطْنِ ،{6} بِخِلَافِ مَا إِذَا اسْتَثْنَى خِدْمَتَهَا ؛ لِأَنَّ الْمِيرَاثَ لَا يَجْرِي فِيهَا.

اور میراث جاری ہوتی ہے اس میں جو پیٹ میں ہو، برخلاف اس کے جب استثناء کیا ہو اس کی خدمت کا؛ کیونکہ میراث جاری نہیں ہوتی ہے خدمت میں

{7} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا عَلَى أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيَخِيطَهُ قَمِيصًا أَوْ قَبَاءً فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ

فرمایا: اور جس نے خرید اکپڑا اس شرط پر کہ کاٹ دے گا اس کو بائع اور سی لے گا اس سے کرتا یا قباء، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے

لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ ؛ وَلِأَنَّهُ يَصِيرُ صَفْقَةً فِي صَفْقَةٍ عَلَى مَا مَرَّ{8} قَالَ

جس کا تقاضا نہیں کرتا ہے عقد، اور اس میں منفعت ہے احد المتعاقدین کی، اور اس لیے کہ یہ صفقہ ہے صفقہ میں جیسا کہ گذر چکا۔ فرمایا:

وَمَنِ اشْتَرَى نَعْلًا عَلَى أَنْ يَحْذُوَهَا الْبَائِعُ أَوْ يُشَرِّكَهَا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ ، قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَا ذَكَرَهُ

اور جس نے خرید اچمڑا اس شرط پر کہ جو تا بنائے گا اس کا بائع یا جوتے کا تسمہ بنائے گا، تو یہ بیع فاسد ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ متن میں جو ذکر کیا ہے

جَوَابُ الْقِيَاسِ ، وَوَجْهُهُ مَا بَيَّنَّا ، وَفِي الِاسْتِحْسَانِ : يَجُوزُ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ فَصَارَ كَصَبْغِ الثَّوْبِ

یہ قیاسی حکم ہے، اور اس کی وجہ وہ ہے جو ہم بیان کر چکے، اور استحساناً یہ جائز ہے؛ کیونکہ لوگوں کا تعامل ہے اس میں پس ہو گیا جیسا کہ رنگنا کپڑے کا،

وَلِلتَّعَامُلِ جَوَّزْنَا الِاسْتِصْنَاعَ .{9}قَالَ : وَالْبَيْعُ إلَى النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ وَصَوْمِ النَّصَارَى وَفِطْرِ الْيَهُودِ

اور تعامل ہی کی وجہ سے ہم نے جائز قرار دیا کاری گر سے کوئی چیز بنوانے کو۔ فرمایا: اور بیع نوروز، مہرگان، نصاریٰ کے روزوں، اور یہود کے افطار تک

إذَا لَمْ يَعْرِفِ الْمُتَبَايِعَانِ ذَلِكَ فَاسِدٌ لِجَهَالَةِ الْأَجَلِ وَهِيَ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ فِي الْبَيْعِ لِابْتِنَائِهَا

جبکہ نہ جانتے ہوں متبایعان ان کو، فاسد ہے، ؛جہالتِ میعاد کی وجہ سے، اور جہالتِ میعاد مفضی ہے جھگڑے کو بیع میں؛ بوجہ مبنی ہونے اس کے

عَلَى الْمُمَاكَسَةِ إلَّا إذَا كَانَا يَعْرِفَانِهِ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا عِنْدَهُمَا .{10}أَوْ كَانَ التَّأْجِيلُ إلَى فِطْرِ النَّصَارَى بَعْدَمَا

ٹال مٹول کرنے پر، مگر یہ کہ وہ دونوں ان کو جانتے ہوں؛ کیونکہ معلوم ہے میعاد ان دونوں کو، اور یا ہو میعاد نصاریٰ کے افطار تک بعد اس کے

شَرَعُوا فِي صَوْمِهِمْ ؛ لِأَنَّ مُدَّةَ صَوْمِهِمْ مَعْلُومَةٌ بِالْأَيَّامِ فَلَا جَهَالَةَ فِيهِ .

کہ وہ شروع ہوئے ہوں اپنے روزوں میں؛ کیونکہ ان کے روزوں کی مدت معلوم ہے ایام کے ذریعہ پس جہالت نہ ہو گی اس میں۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے دراہم اور دنانیر کے علاوہ کوئی متعین اور موجود چیز اس شرط پر فروخت کر دی کہ بائع مشتری کو مبیع چاندرات (پہلی تاریخ) تک سپرد نہیں کرے گا تو یہ بیع فاسد ہو گی؛ کیونکہ میعاد مبیع عین میں باطل ہے، لہٰذا معینہ اور موجود مبیع میں میعاد دینا شرطِ فاسد ہے اور شرطِ فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہے۔ اور مبیع عین میں میعاد دینا اس لیے باطل ہے کہ میعاد تو سہولت کے ساتھ اس چیز کو حاصل کرنے کے لیے دی جاتی ہے جو آہستہ آہستہ تلاش کر کے حاصل کی جاتی ہو، جبکہ مبیع عین تو حاصل اور موجود ہے پس میعاد دینے سے تحصیل حاصل کی خرابی لازم آتی ہے، لہٰذا میعاد دینا اعیان کے مناسب نہیں ہے، دیون کے مناسب ہے؛ کیونکہ دَین حاصل اور موجود نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس کو حاصل کرنے والے کو اتنی مہلت دینا جس میں وہ اس کو حاصل کر سکے مفید ہے۔

{2} اگر کسی نے باندی خریدی مگر اس کے حمل کا استثناء کر دیا تو یہ بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ "فرماتے ہیں کہ یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کو تنہا فروخت کیا جاسکتا ہو اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی جائز ہوگا اور جس چیز کو تنہا فروخت نہ کیا جاسکتا ہو اس کا عقد سے استثناء کرنا بھی جائز نہیں ہے، اور حمل اسی قبیل سے ہے یعنی حمل کو تنہا فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حمل ذی حمل کے اجزاء اور اعضاء (ہاتھ پاؤں) کی طرح ہے اس لیے کہ حمل حیوان کے اعضاء کی طرح پیدائشی طور پر ذی حمل کے ساتھ متصل ہوتا ہے پس اصل کی بیع اس کے اعضاء اور حمل کو بھی شامل ہوگی، لہٰذا حمل اور اعضاء کا اصل کی بیع سے استثناء کرنا ایسی شرط ہے جو موجب عقد کے خلاف ہے اس لیے یہ استثناء صحیح نہیں ہے، لہٰذا باندی کے عقد سے حمل کا استثناء کرنا شرطِ فاسد ہے اور شرطِ فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے یہ بیع صحیح نہیں ہے۔

{3} کتابت، اجارہ اور رہن بیع کے معنی میں ہیں یعنی بیع کی طرح حمل کے استثناء سے یہ عقود بھی باطل ہو جاتے ہیں مثلاً مولیٰ کا اس طرح کہنے "کَاتَبْتُکِ اِلَّا حَمْلَکِ" یا "آجَرْتُکِ اِلَّا حَمْلَکِ" یا "رَھَنْتُکِ اِلَّا حَمْلَکِ" سے یہ عقود باطل ہو جاتے ہیں؛ کیونکہ یہ تینوں عقدِ معاوضہ ہونے کی وجہ سے بیع کے معنی میں ہیں، لہٰذا بیع کی طرح یہ عقود بھی شروطِ فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں۔

البتہ اتنا فرق ہے کہ بیع ذاتِ بیع میں داخل اور ذاتِ بیع سے خارج ہر دو طرح کی شرطوں سے فاسد ہو جاتی ہے جبکہ کتابت فقط ایسی شرط سے باطل ہوگی جو ذاتِ کتابت میں داخل ہو مثلاً مسلمان کا اپنے غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض مکاتب کرنے سے کتابت باطل ہو جائے گی، اور ایسی شرط سے کتابت باطل نہ ہوگی جو ذاتِ کتابت میں داخل نہ ہو مثلاً غلام اس شرط پر مکاتب کرنا کہ آزادی کے بعد میرے شہر سے نہیں نکلوگے، تو کتابت باطل نہ ہوگی بلکہ خود شرط باطل ہو جائے گی، وجہ فرق یہ ہے کہ بیع میں عوضین دونوں مال ہیں، اور کتابت میں مولیٰ کے ہاتھ تو غلام کے عوض مال آرہا ہے اور خود غلام کے حق میں اس کی ذات مال نہیں، اس لیے کتابت نکاح کے مشابہ ہے، پس ہم نے ذاتِ کتابت کے اندر شرط میں بیع کا لحاظ کرتے ہوئے کتابت کو باطل قرار دیا، اور ذاتِ کتابت سے خارج شرط میں نکاح کا لحاظ کرتے ہوئے کتابت کو صحیح اور شرط کو باطل قرار دیا۔

{4} ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد استثناء سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ خود استثناء باطل ہو جاتا ہے مثلاً مولیٰ کا اپنی باندی کو ہبہ کرنا اور اس کے حمل کا استثناء کرنا، یا باندی کو صدقہ کرنا اور اس کے حمل کا استثناء کرنا، یا باندی کو نکاح میں مہر بنایا اور اس

کے حمل کا استثناء کر دیا، یا کسی عورت نے اپنے شوہر سے خلع لیا اور اپنی باندی کو بدلِ خلع قرار دیدیا مگر اس کے حمل کو مستثنیٰ کر دیا، یا قاتل نے باندی مقتول کے اولیاء کو صلح میں دیدی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کر دیا، تو یہ تمام عقود صحیح ہیں اور استثناء باطل ہے، اور حمل ماں کے ساتھ عقد میں شامل ہوگا؛ کیونکہ یہ عقود شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں؛ کیونکہ گذشتہ عقود معاوضات تھے جن میں شرط ربوا کو مفضی ہوتی، جبکہ یہ عقود تبرعات اور اسقاطات کے قبیل سے ہیں جن میں شرط سے ربوا متحقق نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ عقود شرط سے فاسد نہ ہوں گے۔

فائدہ: البتہ ہبہ بے شک تملیک ہے مگر حدیث سے ثابت ہے کہ شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا ہے چنانچہ حضور ﷺ نے اس طرح ہبہ کو جائز قرار دیا ہے کہ واہب یہ شرط لگائے کہ موہوب چیز موہوب لہ کے مرنے کے بعد واپس واہب کے پاس لوٹا دی جائے گی، اور اس شرط کو باطل قرار دیا ہے، لہٰذا موہوب لہ کے مرنے کے بعد موہوب چیز اس کے ورثہ کو ملے گی، نہ یہ کہ واہب کی طرف لوٹ دی جائے گی، پس یہ ہبہ صحیح ہے اور خود شرط باطل ہے۔

{5} اسی طرح وصیت بھی استثناء سے باطل نہیں ہوتی ہے، البتہ اس میں استثناء بھی باطل نہیں ہوتا ہے بلکہ وصیت اور استثناء دونوں صحیح ہوں گے مثلاً ایک شخص نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میری یہ باندی زید کے لیے وصیت ہے مگر اس کا حمل وصیت نہیں، تو اس صورت میں حمل اس شخص کے ورثہ کے لیے ہوگا اور باندی زید کے لیے ہوگی؛ وجہ یہ ہے کہ وصیت میراث کی بہن ہے یعنی میراث کی نظیر ہے؛ کیونکہ دونوں میں مِلک موت کے بعد حاصل ہوتی ہے اور میراث پیٹ میں موجود چیز (حمل) میں جاری ہوتی ہے؛ اس لیے کہ پیٹ میں موجود چیز (حمل) عین شئی ہے اور اعیان میں میراث جاری ہوتی ہے اس لیے حمل میں میراث جاری ہوگی، لہٰذا وصیت میں حمل کا استثناء بھی صحیح ہوگا، اور استثناء سے وصیت باطل نہ ہوگی۔

{6} اس کے برخلاف اگر باندی کی کسی کے لیے وصیت کی اور اس کی خدمت کا استثناء کیا مثلاً کسی نے کہا کہ "میرے مرنے کے بعد میری یہ باندی زید کے لیے وصیت ہے مگر اس کی خدمت وصیت نہیں بلکہ وہ ورثہ کے لیے ہوگی"، تو یہ صحیح نہیں؛ کیونکہ خدمت عینِ شئی نہیں ہے منافع میں سے ہے، لہٰذا اس میں میراث جاری نہ ہوگی، اور جس میں میراث جاری نہیں ہوتی ہے اس میں

وصیت بھی جاری نہ ہوگی، اس لیے مذکورہ صورت میں باندی کی خدمت کا استثناء صحیح نہیں بلکہ اس کی خدمت بھی موصٰی لہ کے لیے ہوگی۔

{7} اگر کسی نے کپڑا اس شرط پر خرید ا کہ بائع اس کو کاٹ کر اس کا کرتا بنائے یا قباء (چوغہ) بنائے، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے اور اس میں متعاقدین میں سے ایک (مشتری) کا نفع بھی ہے اور سابق میں گذر چکا کہ ایسی شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی شرط سے ایک معاملہ میں دوسرا معاملہ داخل ہو جائے گا جیسا کہ گذر چکا کہ کپڑا کاٹ کر سینے کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو یہ اجارہ ہے یوں بیع میں اجارہ داخل ہو جائے گا، اور اگر اس کے مقابلے میں ثمن کا حصہ نہیں، تو یہ اعارہ ہے یوں بیع میں اعارہ داخل ہوگا، اور ایک معاملہ میں دوسرے معاملہ کو داخل کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہے۔

{8} اگر کسی نے جوتا (مراد چمڑا ہے) اس شرط پر خرید ا کہ بائع اس کا جوتا بنا کر دے یا جوتے میں تسمہ لگا کر دے، تو یہ بیع فاسد ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن نے جو حکم ذکر کیا ہے یہ قیاس کی بناء پر ہے جس کی وجہ ہم ذکر کر چکے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضا نہیں کر رہا ہے اس لیے یہ بیع فاسد ہے۔ جبکہ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے وجہ جواز لوگوں کا تعامل ہے اور لوگوں کا ایک عمل اختیار کرنا اجماع فعلی ہے جس کو قیاس پر ترجیح حاصل ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسا کہ رنگریز کو کپڑا رنگنے کے لیے اجرت پر لینا قیاسا ناجائز ہے؛ کیونکہ اجارہ منافع کی بیع کا نام ہے جبکہ یہاں رنگریز عین (یعنی رنگ) کو کپڑے میں لگا رہا ہے، مگر استحسانا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح آرڈر پر کوئی چیز بنوانا قیاسا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مبیع بعد میں بنے گی اس لیے مبیع معدوم ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہے، مگر استحسانا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اس معاملے کو جائز قرار دیا ہے۔

ف: نیروز معرب ہے نوروز کا اس دن کفار خوشیاں مناتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر فرمایا "کُلّ یَوم لنا نوروز" ہمارے لیے ہر دن نوروز ہے، نوروز موسم بہار کا پہلا دن ہے، اور مہرجان معرب ہے مہرگان کا یہ موسم خزاں کا پہلا دن ہے۔

{9} اگر کسی نے کوئی چیز فروخت کردی اور اس کے ثمن کی ادائیگی کے لیے نوروز یا مہرگان کا دن مقرر کیا، یا نصاریٰ کا روزے شروع کرنے کا دن یا یہودیوں کی عید کا دن مقرر کیا، تو ان تمام صورتوں میں بیع فاسد ہوگی بشرطیکہ متعاقدین کو ان ایام کا علم نہ ہو؛ کیونکہ یہ میعادیں مسلمانوں کی نہیں ہے تو عادۃً مسلمانوں کو ان کا علم نہیں ہوتا ہے اس لیے ثمن کی ادائیگی کی میعاد مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع مفضی للنزاع ہوگی؛ کیونکہ نزاع ٹال مٹول پر مبنی ہوتا ہے اور میعاد مجہول ہونے میں ٹال مٹول پایا جاتا ہے، اور جہالت مفضی للنزاع سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے ان صورتوں میں بیع فاسد ہوگی۔ البتہ اگر متعاقدین ان ایام کو پہچانتے ہوں تو بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ دونوں کو ثمن کی ادائیگی کا وقت معلوم ہونے کی وجہ سے جہالت دور ہوگئی، اس لیے اب نزاع کی کوئی وجہ نہیں، لہٰذا بیع جائز ہوگی۔

میعاد مجہول ہونے کی ایک صورت کا حکم:۔ بعض اوقات کوئی تاجر اپنے کسی دوست سے کہتا ہے کہ "ثمن جب چاہے ادا کردو" تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ یہ بیع حالی ہے مؤجّل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بائع جب چاہے ثمن کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور اگر یہ بیع مؤجّل ہوتی ہے تو جہالتِ میعاد کی وجہ سے فاسد ہوتی کذا قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: ولذالک ان أمهله الی أجل غیر معلومٍ ،مثل ما یقول بعض التُجّار لبعض أهل معرفته: "أدّ الثمنَ متی شئتَ" فانّه بیع حالّ أمهل فیه البائع المشتریَ تطوّعاً. و لذالک یحقّ له أن یطالبه بالثّمن متی شاء. و لو کان بیعاً مؤجّلاً، لفسد البیع، لجهالة الأجل، ولکنه جائز علی کونه حالّاً(فقه البیوع:534/1)

{10} اسی طرح اگر نصاریٰ کے روزے شروع کرنے کے بعد ان کے افطار کے دن کو ادائیگی ثمن کے لیے میعاد مقرر کیا، تو بیع فاسد نہ ہوگی؛ کیونکہ ان کے روزوں کی مدت ایام کے ذریعہ معلوم ہے کہ وہ پچاس دن سے زیادہ روزے نہیں رکھتے لہٰذا حساب لگا کر یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ کتنے دن بعد وہ افطار کریں گے پس میعاد مجہول نہیں اس لیے بیع فاسد نہ ہوگی، البتہ ان کا روزے کو شروع کرنے کا دن آگے پیچھے ہوتا رہتا ہے اس لیے روزے شروع کرنے کے دن کو میعاد مقرر کرنے سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

{1}قَالَ : وَلَا يَجُوزُ الْبَيْعُ إلَى قُدُومِ الْحَاجِّ ، وَكَذَلِكَ إلَى الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَالْقِطَافِ وَالْجِزَازِ؛

فرمایا: اور جائز نہیں بیع حاجیوں کی آمد تک، اور اسی طرح کھیتی کٹنے، اور گاہنے کے وقت تک، اور انگور توڑے جانے اور اون کاٹے جانے کے وقت تک

لِأَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ ،{2}وَلَوْ كَفَلَ إلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ جَازَ ؛ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ مُتَحَمَّلَةٌ فِي الْكَفَالَةِ

کیونکہ یہ چیزیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں، اور اگر کفالت کر لی ان اوقات تک تو جائز ہے؛ کیونکہ تھوڑی سی جہالت برداشت کی جاتی ہے کفالت میں

وَهٰذِهِ الْجَهَالَةُ يَسِيرَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ لِاخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِيهَا وَلِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْأَصْلِ؛ {3} أَلَا تَرَى

اور یہ جہالت ایسی کم ہے کہ اس کا تدارک ہو سکتا ہے؛ کیونکہ صحابہ کرام کا اختلاف ہے اس میں اور اس لیے کہ یہ معلوم الاصل ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو

أَنَّهَا تُحْتَمَلُ الْجَهَالَةُ فِي أَصْلِ الدَّيْنِ بِأَنْ تُكْفَلَ بِمَا ذَابَ عَلَى فُلَانٍ فَفِي الْوَصْفِ أَوْلَى،

کہ برداشت کی جاتی ہے جہالت اصلِ دین میں بایں طور کہ کفالت کی جائے اس کی جو فلاں پر واجب ہو تو وصف میں بدرجۂ اولیٰ برداشت کی جائے گی

بِخِلَافِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهَا فِي أَصْلِ الثَّمَنِ ، فَكَذَا فِي وَصْفِهِ ، {4} بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ

برخلافِ بیع کے؛ کیونکہ برداشت نہیں کی جاتی ہے جہالت اصلِ ثمن میں پس اسی طرح وصف میں بھی ہے، برخلافِ اس کے جب فروخت کردے

مُطْلَقًا ثُمَّ أَجَّلَ الثَّمَنَ إلَى هَذِهِ الْأَوْقَاتِ حَيْثُ جَازَ ؛ لِأَنَّ هَذَا تَأْجِيلٌ فِي الدَّيْنِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِيهِ مُتَحَمَّلَةٌ

مطلقاً پھر مؤجل کردے ثمن ان اوقات تک کہ یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ مہلت دینا ہے دَین میں، اور اتنی جہالت دَین میں برداشت کی جاتی ہے

بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ، وَلَا كَذَلِكَ اشْتِرَاطُهُ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ. {5} وَلَوْ بَاعَ إلَى هَذِهِ الْآجَالِ

بمنزلۂ کفالت کے، اور اس طرح نہیں اس کا اشتراط اصلِ عقد میں؛ کیونکہ عقدِ بیع باطل ہوتا ہے شرطِ فاسد سے۔ اور اگر بیع کی ان اوقات تک

ثُمَّ تَرَاضَيَا بِإِسْقَاطِ الْأَجَلِ قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ النَّاسُ فِي الْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ وَقَبْلَ قُدُومِ الْحَاجِّ جَازَ الْبَيْعُ أَيْضًا

پھر دونوں راضی ہو گئے اسقاطِ میعاد پر پہلے اس سے کہ شروع ہو جائے لوگ کھیتی کاٹنے، گاہنے، اور حاجیوں کی آمد سے پہلے تو بھی جائز ہے بیع

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ: لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ وَقَعَ فَاسِدًا فَلَا يَنْقَلِبُ جَائِزًا وَصَارَ كَإِسْقَاطِ الْأَجَلِ فِي النِّكَاحِ إلَى أَجَلٍ

اور فرمایا امام زفرؒ نے کہ جائز نہیں؛ کیونکہ یہ بیع واقع ہو گئی فاسد، پس بدل کر جائز نہ ہو گی، اور ہو گیا جیسے ساقط کرنا میعاد کو مؤجل نکاح میں۔

{6} وَلَنَا أَنَّ الْفَسَادَ لِلْمُنَازَعَةِ وَقَدْ ارْتَفَعَ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ فِي شَرْطٍ زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فساد جھگڑے کی وجہ سے ہے اور وہ رفع ہو گیا مستحکم ہونے سے پہلے، اور یہ جہالت شرطِ زائد میں ہے نہ کہ نفسِ عقد میں

يُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ثُمَّ أَسْقَطَا الدِّرْهَمَ الزَّائِدَ؛

پس ممکن ہے اس کو ساقط کرنا، بر خلاف اس کے اگر فروخت کیا ایک درہم دو درہموں کے عوض پھر دونوں نے ساقط کر دیا زائد درہم کو؛

لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ {7} وَبِخِلَافِ النِّكَاحِ إِلَى أَجَلٍ؛ لِأَنَّهُ مُتْعَةٌ وَهُوَ عَقْدٌ غَيْرُ عَقْدِ النِّكَاحِ ، {8} وَقَوْلُهُ

کیونکہ فساد نفس عقد میں ہے، بر خلاف ایک مدت تک نکاح کے؛ کیونکہ یہ متعہ ہے اور متعہ عقد ہے عقدِ نکاح کے علاوہ، اور ماتن کا قول

فِي الْكِتَابِ ثُمَّ تَرَاضَيَا خَرَجَ وِفَاقًا ؛ لِأَنَّ مَنْ لَهُ الْأَجَلُ يَسْتَبِدُّ بِإِسْقَاطِهِ ؛ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّهِ.

کتاب میں "ثُمَّ تَرَاضَيَا" یہ آیا ہے اتفاقاً؛ کیونکہ جس کے لیے میعاد ہے وہ مستقل ہے اس کو ساقط کرنے کے ساتھ؛ کیونکہ یہ خالص حق ہے اس کا۔

{9} قَالَ :وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ أَوْ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

فرمایا: اور جو شخص جمع کرے آزاد اور غلام کو، یا مذبوحہ بکری اور مردار بکری کو تو باطل ہو گی بیع دونوں میں، اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ: إِنْ سَمَّى لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ثَمَنًا جَازَ فِي الْعَبْدِ وَالشَّاةِ الذَّكِيَّةِ {10} وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے: اگر ذکر کیا ہر ایک کے لیے دونوں میں سے ثمن تو جائز ہے غلام اور مذبوحہ بکری میں، اور اگر جمع کیا غلام

وَمُدَبَّرٍ أَوْ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ صَحَّ الْبَيْعُ فِي الْعَبْدِ بِحِصَّتِهِ مِنَ الثَّمَنِ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ ، وَقَالَ

اور مدبر کو، یا اپنے غلام اور غیر کے غلام کو تو صحیح ہو گا عقد غلام میں اس کے حصہ ثمن کے عوض ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک، اور فرمایا:

زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: فَسَدَ فِيهِمَا {11} وَمَتْرُوكُ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا كَالْمَيْتَةِ، وَالْمُكَاتَبُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْمُدَبَّرِ {12} لَهُ الِاعْتِبَارُ

امام زفرؒ نے فاسد ہو گی دونوں میں، اور عمداً متروک التسمیہ مردار کی طرح ہے، اور مکاتب اور ام ولد مدبر کی طرح ہے، امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے

بِالْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، إِذْ مَحَلِّيَّةُ الْبَيْعِ مُنْتَفِيَةٌ بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْكُلِّ وَلَهُمَا أَنَّ الْفَسَادَ بِقَدْرِ الْمُفْسِدِ فَلَا يَتَعَدَّى

پہلے مسئلہ پر اس لیے کہ محل بیع منتفی ہے کل کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اور صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدرِ مفسد ہوتا ہے پس متعدی نہ ہو گا

إِلَى الْقِنِّ، كَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ الْأَجْنَبِيَّةِ وَأُخْتِهِ فِي النِّكَاحِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يُسَمِّ ثَمَنَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا؛ لِأَنَّهُ مَجْهُولٌ

ثمن ہر ایک کا؛ کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ غلام کی طرف جیسے کوئی جمع کردے اجنبیہ اور اپنی بہن کو نکاح میں، برخلاف اس کے جب بیان نہ کرے

{13} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْفَصْلَيْنِ أَنَّ الْحُرَّ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْعَقْدِ أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ

اور امام صاحبؒ کی دلیل، اور یہی فرق ہے دونوں مسئلوں میں کہ آزاد داخل نہیں ہوتا ہے عقد کے تحت بالکل؛ کیونکہ وہ مال نہیں ہے،

وَالْبَيْعُ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ فَكَانَ الْقَبُولُ فِي الْحُرِّ شَرْطًا لِلْبَيْعِ فِي الْعَبْدِ وَهَذَا شَرْطٌ فَاسِدٌ، بِخِلَافِ النِّكَاحِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ

اور بیع ایک معاملہ ہے پس ہو گا آزاد میں قبول کرنا شرط غلام میں بیع قبول کرنے کے لیے اور یہ شرطِ فاسد ہے، بخلافِ نکاح کے؛ کیونکہ وہ باطل نہیں ہوتا ہے

بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، {14} وَأَمَّا الْبَيْعُ فِي هَؤُلَاءِ مَوْقُوفٌ وَقَدْ دَخَلُوا تَحْتَ الْعَقْدِ لِقِيَامِ الْمَالِيَّةِ وَلِهَذَا يَنْفُذُ

شروطِ فاسدہ سے، رہی بیع ان کی تو وہ موقوف ہے، اور یہ داخل ہو گئے عقد کے تحت قیام مالیت کی وجہ سے، اور اسی لیے منعقد ہو جاتی ہے

فِي عَبْدِ الْغَيْرِ بِإِجَازَتِهِ، وَفِي الْمُكَاتَبِ بِرِضَاهُ فِي الْأَصَحِّ، وَفِي الْمُدَبَّرِ بِقَضَاءِ الْقَاضِي، وَكَذَا فِي أُمِّ الْوَلَدِ

غیر کے غلام میں اس کی اجازت سے، اور مکاتب میں اس کی رضا سے صحیح قول کے مطابق، اور مدبر میں قضاءِ قاضی سے، اور اسی طرح ام ولد میں

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ، {15} إِلَّا أَنَّ الْمَالِكَ بِاسْتِحْقَاقِهِ الْمَبِيعَ وَهَؤُلَاءِ بِاسْتِحْقَاقِهِمْ أَنْفُسَهُمْ

امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، مگر یہ کہ مالک نے مبیع کے مالک ہونے کی وجہ سے اور مدبر وغیرہ نے خود اپنی ذات کا مستحق ہونے کی وجہ سے

رَدُّوا الْبَيْعَ فَكَانَ هَذَا إِشَارَةً إِلَى الْبَقَاءِ، {16} كَمَا إِذَا اشْتَرَى عَبْدَيْنِ وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْقَبْضِ،

رد کیا بیع کو، پس ہو گا یہ اشارہ بقاء کی طرف جیسا کہ جب خرید لے کوئی دو غلام، اور ہلاک ہو جائے دونوں میں سے ایک قبضہ سے پہلے،

وَهَذَا لَا يَكُونُ شَرْطَ الْقَبُولِ فِي غَيْرِ الْمَبِيعِ وَلَا بَيْعًا بِالْحِصَّةِ ابْتِدَاءً وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ ثَمَنِ كُلِّ وَاحِدٍ فِيهِ

اور یہ نہ ہو گی شرطِ قبول غیر مبیع میں، اور نہ بیع بالحصہ ابتداءً، اور اسی لیے شرط نہیں بیان کرنا ہر ایک کا ثمن اس میں۔

تشریح:۔ {1} اگر ثمن ادا کرنے کے لیے مدت حاجیوں کے آنے کے دن کو مقرر کیا کہ جس دن حاجی آئیں گے ثمن ادا کروں گا تو یہ جائز نہیں، اسی طرح کھیتی کٹنے، یا اناج گاہنے یا انگور توڑنے، یا جانوروں کے بال اور اُون کو کاٹنے کے دن کو ثمن ادا کرنے کے لیے

میعاد مقرر کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ان چیزوں کے اوقات گرمی اور سردی کی وجہ سے مقدم اور مؤخر ہوتے رہتے ہیں اس لیے ان تمام صورتوں میں میعاد مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی۔ چونکہ حاجیوں کے آنے کی تاریخ آج کل متعین ہوتی ہے تو اگر عاقدین کو یہ تاریخ معلوم ہو تو اس کو ثمن کی ادائیگی کے لیے میعاد مقرر کرنے کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

{2} اور اگر ان اوقات کو کفالہ کے لیے مدت کے طور پر متعین کیا مثلاً کہا کہ میں تیرے قرضے کا کفیل ہوں حاجیوں کے آنے یا کھیتی کٹنے کے وقت ادا کر دوں گا، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ کفالہ تھوڑی سی جہالت برداشت کر لیتا ہے اور ان اوقات میں جہالت کم ہے اور اس کا تدارک ممکن ہے، اور یہ جہالت کم اس لیے ہے کہ ایک تو اس میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ یہ جہالتیں جوازِ بیع کے لیے مانع ہیں یا نہیں؟ چنانچہ حضرت عائشہؓ مانع نہ ہونے اور حضرت ابن عباسؓ مانع ہونے کے قائل ہیں (البنایۃ: 7/252) پس ان کے اس اختلاف کی وجہ سے ان اوقات کی جہالت میں خفت پیدا ہو جاتی ہے اس لیے یہ جہالت یسیرہ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان سب کاموں کا اس سال وقوع یقینی ہے البتہ ان کے وقوع میں تقدم و تاخر پائے جانے کی وجہ سے ان میں جہالت ہے پس ان کا وقوع معلوم الاصل اور مجہول الوصف ہے لہٰذا یہ جہالتِ یسیرہ ہے اور جہالتِ یسیرہ کو کفالہ برداشت کر لیتا ہے؛ کیونکہ کفالہ ابتداءً نذر کے مشابہ ہے یعنی نذر کی طرح اپنے اوپر غیر لازم کو لازم کرنا ہے، اور انتہاءً معاوضہ ہے؛ کیونکہ کفیل جو کچھ ادا کرے گا وہ مکفول عنہ سے واپس لے گا، پس ان دونوں مشابہتوں میں سے نذر ہر طرح کی جہالت برداشت کرتی ہے اور عقدِ معاوضہ کسی طرح کی جہالت برداشت نہیں کرتی ہے، پس ہم نے دونوں مشابہتوں کی رعایت کرتے ہوئے کہا کہ کفالہ تھوڑی سی جہالت کو برداشت کر دیتا ہے، اس لیے مذکورہ اوقات کو کفالہ کے لیے مدت کے طور پر متعین کرنے کو جائز قرار دیا۔

{3} صاحبِ ہدایہؒ مزید ترقی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کفالہ میں تو اصل دین مجہول ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے مثلاً زید نے بکر سے کہا "کہ تیرا جو کچھ خالد پر واجب ہو گا میں اس کا کفیل ہوں" تو یہ جائز ہے حالانکہ یہاں اصلِ دین معلوم نہیں کہ خالد پر کتنا دین واجب ہو گا، تو وصف کا مجہول ہونا بطریقۂ اولیٰ برداشت ہو گا یعنی ادائیگی کی میعاد مجہول ہونا بطریقۂ اولیٰ جائز ہو گا۔ باقی بیع کا حکم اس کے بر خلاف ہے؛ کیونکہ بیع اصلِ ثمن کی جہالت کو برداشت نہیں کرتی ہے تو وصف کی جہالت (ادائیگی کی میعاد کا مجہول ہونا) بھی برداشت نہیں کرے گی؛ کیونکہ وصف اصل کے مخالف نہیں ہوتا ہے۔

{4} البتہ اگر بیع کو مطلق رکھا یعنی عقدِ بیع کے وقت ثمن ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر نہیں کی، پھر بائع نے مشتری کو ان اوقات تک ثمن ادا کرنے کی مہلت دیدی، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ اب یہ ثمن ادا کرنے کی مہلت نہیں ہے بلکہ ثمن کی وجہ سے مشتری پر لازم قرضہ کی مہلت ہے، اور قرضہ کی میعاد میں تھوڑی سی جہالت برداشت کی جاتی ہے جیسا کہ کفالہ میں برداشت کی جاتی

ہے۔ جبکہ اس طرح میعاد کو اصلِ عقد میں شرط کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ یہ شرطِ فاسد ہے اور عقدِ بیع فاسد شرطوں سے فاسد ہو جاتا ہے۔

{5} اور اگر کسی نے مذکورہ بالا مدتوں تک کوئی چیز فروخت کر دی اور مشتری نے اس کو قبول کیا پھر ان اوقات کے آنے سے پہلے متعاقدین اس میعاد کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئے مثلاً لوگوں کے کھیتی کاٹنے، آناج گاہنے، اور حاجیوں کے آنے سے پہلے متعاقدین ان میعادوں کو ساقط کرنے پر راضی ہو گئے، تو یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ اس شرط کی وجہ سے ایک مرتبہ فاسد واقع ہو گئی لہٰذا اب بدل کر جائز نہ ہو گی اگرچہ اس شرط کو ساقط کر دیا جائے جیسا کہ احنافؒ (امام زفرؒ کے علاوہ) کے نزدیک ایک مدت تک کے لیے نکاح کرنا فاسد ہے، پھر اس مدت کو ساقط کرنے سے نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مذکورہ میعاد کو ساقط کرنے سے فاسد بیع بدل کر جائز نہ ہو گی۔

{6} ہماری دلیل یہ ہے کہ میعاد مجہول ہونے کی وجہ سے فسادِ بیع کی وجہ سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہونے کا امکان ہے، اور میعاد کے آنے اور ثابت ہونے سے پہلے اس کو ساقط کرنے سے جھگڑے کا امکان ختم ہو گیا، تو مفسدِ عقد دور ہو گیا اس لیے یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

سوال یہ ہے کہ یہ فساد ابتداءِ عقد میں ثابت ہو گیا، تو جہالت کو دور کر کے اس فساد کو ساقط کرنا مفید نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ جب ایک درہم کو دو درہموں کے عوض فروخت کر دے تو یہ ربا ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، پھر اگر ایک درہم کو ساقط کر دے تو یہ مفید نہیں اس لیے یہ بیع بدل کر جائز نہ ہو گی، پس اسی طرح مذکورہ بیع بھی بدل کر جائز نہ ہونی چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں جہالت شرطِ زائد (میعاد) میں ہے نفسِ عقد میں نہیں ہے، لہٰذا اس کو دور کرنا ممکن ہے، اور ایک درہم بعوضِ دو درہم فروخت کرنے کی صورت میں فساد نفسِ عقد (احد العوضین) میں ہے جس کو ساقط کرنا ممکن نہیں ہے، پس ان دو صورتوں میں اس فرق کی وجہ سے حکم میں بھی فرق ہوا۔

{7} امام زفرؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت کو میعادی نکاح میں سے میعاد ختم کرنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ قاعدہ ہے کہ ایک عقد بدل کر دوسرا عقد نہیں ہو سکتا ہے، اور میعادی نکاح متعہ ہے جو عقدِ نکاح کے علاوہ ایک اور عقد ہے پس اس میں سے میعاد کو ختم کرنے سے وہ بدل کر نکاح نہیں بنتا ہے، جبکہ بیع میں میعاد مجہول ہونے کی صورت میں بھی وہ بیع

ہے اور اس جہالت کو ساقط کرنے کے بعد بھی وہ بیع ہی ہے لہذا اس میں سے جہالت کو ساقط کرنے سے عقد صحیح ہو جائے گا، یوں ان دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا لہذا ایک کو دوسری پر قیاس کرنا درست نہ ہو گا۔

{8} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتنؒ کا قول "ثُمَّ تَرَاضَيَا" (بائع اور مشتری دونوں کا میعاد ساقط کرنے پر رضامند ہونا) شرط نہیں ہے بلکہ قیدِ اتفاقی ہے؛ کیونکہ جس کے لیے میعاد ہے وہ اس کو ساقط کرنے کے ساتھ تنہا مستبد اور مستقل ہے؛ اس لیے کہ میعاد خالص اسی کا حق ہے لہذا دونوں کی رضامندی شرط نہیں ہے بلکہ صاحبِ حق تنہا بھی اس کو ساقط کر سکتا ہے۔

{9} اگر کسی نے آزاد آدمی اور اپنے غلام کو ملا کر کے فروخت کیا، یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقدِ بیع دونوں صورتوں میں باطل ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع نے دونوں کا ثمن بیان کیا مثلاً کہا کہ میں نے ان دونوں کو ہزار درہم کے عوض خریدا ہے، اور اب ان دونوں میں سے ہر ایک تیرے ہاتھ پانچ سو درہم کے عوض فروخت کرتا ہوں، تو یہ بیع غلام اور ذبح کی ہوئی بکری میں صحیح ہو جائے گی، اور آزاد شخص اور مردار بکری کی بیع باطل ہو جائے گی۔

{10} اور اگر کسی نے غلام اور مدبر کو ملا کر کے فروخت کیا، یا اپنے غلام اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کے فروخت کیا تو ائمہ ثلاثہ (امام صاحبؒ اور صاحبینؒ) کے نزدیک اپنے غلام میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع صحیح ہے، اور مدبر اور مملوکِ غیر کی بیع فاسد ہے۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک غلام اور مدبر، اور اپنے غلام اور غیر کے غلام ہر دو کی بیع فاسد ہے۔ نمبر 9 میں آزاد اور غلام، اور ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو ملا کر فروخت کرنے کے حکم میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔ نمبر 10 میں غلام اور مدبر، یا اپنے غلام اور غیر کے غلام کو ملا کر فرخت کرنے ائمہ ثلاثہ اور امام زفرؒ کا اختلاف ذکر کیا ہے۔

{11} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام قصداً چھوڑ دیا گیا ہو اس کا وہی حکم ہے جو مردار بکری کو مذبوحہ بکری کے ساتھ ملا کر کے فروخت کرنے کا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کی بیع باطل ہے اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے، اور مکاتب اور ام ولد کا وہی حکم ہے جو مدبر کو غلام کے ساتھ ملا کر کے فروخت کرنے کا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک غلام میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع صحیح ہے اور مکاتب اور ام ولد میں فاسد ہے۔

{12} امام زفرؒ کی دلیل قیاس ہے یعنی ان کے نزدیک غلام اور مدبر یا اپنے غلام اور غیر کے غلام کو ملا کر کے فروخت کرنے کو قیاس کیا ہے سابقہ مسئلہ پر یعنی آزاد اور غلام کو ملا کر کے فروخت کرنے پر، تو جس طرح کہ سابقہ مسئلہ میں دونوں میں بیع باطل ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں بھی دونوں میں بیع باطل ہو گی؛ کیونکہ دونوں مسئلوں میں کل مجموعہ کی نسبت سے محل بیع منتفی ہے یعنی

جس طرح کہ پہلے مسئلہ میں مجموعہ میں سے آزاد شخص اور مردار بکری محل بیع نہیں اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مدبر اور غیر کا غلام محلِ بیع نہیں ہے، اور قاعدہ ہے کہ محل بیع منتفی ہونے سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ فساد بقدرِ مفسد ہوتا ہے جہاں مفسد ختم ہو جائے وہاں فساد بھی ختم ہو جاتا ہے، اور مفسد فقط آزاد شخص اور مردار بکری میں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں محلِ بیع نہیں، ان کے علاوہ غلام اور مذبوحہ بکری میں مفسد نہیں؛ کیونکہ وہ محل بیع ہیں اس لیے غلام اور مذبوحہ بکری کی طرف فساد متعدی نہ ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی عقدِ نکاح میں اجنبیہ عورت اور اپنی بہن کو جمع کردے تو بہن کا نکاح باطل ہوگا اور اجنبیہ کا صحیح ہوگا۔ البتہ اگر غلام اور آزاد کو ملا کر کے فروخت کیا اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہیں کیا، تو دونوں کی بیع فاسد ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں غلام کا ثمن مجہول ہے اور جہالتِ ثمن سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے اس صورت میں دونوں کی بیع فاسد ہوگی۔

{13} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں (آزاد اور غلام کی بیع، مدبر اور غلام کی بیع) میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ پہلے مسئلے میں آزاد اور غلام کو ملا کر فروخت کرنے میں آزاد بالکل عقد کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ آزاد مال نہیں ہے اور غیر مال عقد کے تحت داخل نہیں ہوتا ہے حالانکہ آزاد اور غلام کو ملا کر فروخت کرنا صفقہ واحدہ ہے؛ کیونکہ مشتری کو فقط غلام میں بیع قبول کرنے کا اختیار نہیں لہٰذا یہ اس بیع کے صفقہ واحدہ ہونے کی دلیل ہے، اور جب اس بیع میں آزاد مبیع نہیں اور غلام مبیع ہے تو گویا بائع نے مبیع (غلام) میں بیع قبول کرنے کے لیے غیر مبیع (آزاد) میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا اور یہ شرطِ فاسد ہے جس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لیے غلام کے اندر بھی بیع فاسد ہوگی۔

باقی صاحبینؒ نے مذکورہ بیع کو جو اجنبیہ اور اپنی بہن کے ساتھ نکاح کرنے پر قیاس کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس اس لیے درست نہیں ہے کہ بیع شروطِ فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے، جبکہ نکاح شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے اس لیے بیع کو نکاح پر قیاس کرنا درست نہیں۔

{14} باقی دوسرے مسئلے میں مدبر، مکاتب، ام ولد اور غیر کے غلام کی بیع موقوف ہے اور یہ سب عقدِ بیع کے تحت داخل ہیں؛ کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے؛ اس لیے کہ مالیت رقیت اور ذی قیمت ہونے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہ دونوں باتیں ان میں موجود ہیں اس لیے ان کی مالیت قائم ہے لہٰذا یہ سب محلِ بیع بھی ہوں گے، البتہ ان کی بیع موقوف ہوگی، اور موقوف اس لیے ہوگی کہ غیر کے غلام میں اس غیر کی اجازت سے بیع منعقد ہو جاتی ہے، اور مکاتب کی بیع اصح قول کے مطابق خود اس کی رضامندی سے

منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ نوادر میں شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے اس کے خلاف مروی ہے، اور مدبر کی بیع قاضی کے حکم سے منعقد ہو جاتی ہے، اسی طرح ام ولد کی بیع شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک قاضی کے حکم سے منعقد ہو جاتی ہے بہر حال ان کی بیع موقوف ہے۔

{15} سوال یہ ہے کہ جب ان کی مالیت قائم ہیں اور یہ بیع کے تحت داخل ہیں توان کی بیع فاسد نہیں ہونی چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ موقوف بیع کو جب وہ شخص رد کر دے جس کے حق کی وجہ سے بیع موقوف ہے تو وہ رد ہو جاتی ہے اور یہاں یہی صورت حال ہے؛ کیونکہ غیر کے غلام کی صورت میں اس غلام کے مالک نے اس فروخت شدہ غلام کے مستحق ہونے کی وجہ سے، اور مدبر، مکاتب اور ام ولد نے خود اپنی ذات کے مستحق ہونے کی وجہ سے اس بیع کو رد کر دیا، لہذا یہ بیع رد ہو گئی اور بیع کا رد ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے اندر بیع موجود تھی اور یہ عقدِ بیع کے تحت داخل ہیں؛ کیونکہ انعقاد کے بغیر بیع رد نہیں ہوتی، لہذا ان کے ساتھ غلام کو ملا کر کے فروخت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مبیع میں عقد قبول کرنے کے لیے غیر مبیع میں عقد قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہو، اور مفسدِ بیع یہی شرط تھی جب یہ شرط نہ رہی تو غلام میں بیع صحیح ہو گی۔ نیز اس میں بیع بالحصہ ابتداءً بھی لازم نہیں آئی؛ کیونکہ مدبر وغیرہ ابتداءً بیع میں داخل ہیں اس لیے ثمن کو غلام اور مدبر پر تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں ہے، البتہ بیع کے بعد قبضہ کے وقت تقسیم کی ضرورت ہو گی اور یہ وقت بقاء کا ہے اور بقاءً بیع بالحصہ جائز ہے اس لیے ان صورتوں میں غلام کی بیع درست ہو جائے گی۔

{16} پس یہ ایسا ہے جیسے کسی نے دو غلام خرید لئے اور مشتری کے قبضہ سے پہلے دونوں میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو دوسرے میں اس کے حصہ ثمن کے عوض بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس میں نہ تو مبیع میں عقد قبول کرنے کے لیے غیر مبیع میں عقد قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے، اور نہ یہ ابتداءً حصہ ثمن کے عوض بیع ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں ہی بیع کو فاسد کرنے والی ہیں، پس جب یہ دونوں باتیں نہ پائی گئیں تو دوسرے غلام کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض جائز ہے۔

ف:۔ بیع بالحصہ ابتداءً جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ثمن مجہول ہے، بیع بالحصہ ابتداءً کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو غلام ہزار درہم کے عوض اس شرط پر فروخت کئے کہ ان میں سے ہر ایک کا ثمن وہی ہے جو ہزار کو ان دونوں کی قیمت پر تقسیم کرنے سے حاصل ہو جس میں ہر ایک کی قیمت مجہول ہونے کی وجہ سے ہر ایک کا ثمن بھی مجہول ہے اس لیے جائز نہیں، اور آزاد اور غلام کو ملا کر کے فروخت کرنا بھی ایسا ہی ہے گویا بائع نے کہا کہ "میں نے حر اور غلام کو اس شرط پر ہزار کے عوض فروخت کیا کہ ہزار کو غلام کی قیمت پر تقسیم کرنے سے جو حاصل ہو وہی اس کا ثمن ہو گا" پس غلام کی قیمت مجہول ہونے کی وجہ سے اس کا ثمن بھی مجہول ہو گا اس لیے یہ بیع جائز نہیں۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم :قال شمس الائمة السرخی ان هذا البیع فاسد فیهما ای الزکیة والمیتة کما یفسد عندهم قبل التسمیة وکذا اشار فی ردّ المحتار الی ترجیح قول الامام وفی فتح

القدير قال وبقول الامام قال الشافعي ومالک وصرح في شرح المجلة باختيار قوله على قولهما،فالراجح قوله (هامش الهداية:65/3)

فَصْلٌ فِي أَحْكَامِهِ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان میں ہے

چونکہ حکم شی، شی کا اثر ہوتا ہے اور اثرِ شی، شی کا تابع ہوتا ہے اور تابع کا درجہ اصل کے بعد ہوتا ہے اس لیے بیع فاسد کے بعد اس کے احکام کو ذکر کیا ہے۔ اور بیع فاسد کے احکام پانچ ہیں (1) مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے (2) مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوتی ہے نہ کہ اس کا ثمن (3) اس کو فسخ کرنا واجب ہے (4) ثمن وصول کرنے کے لیے مبیع کو روکنا صحیح ہے (5) بائع کے لیے ثمن کے منافع حلال ہیں اور مشتری کے لیے مبیع کے منافع حلال نہیں۔

{1} وَإِذَاقَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَفِي الْعَقْدِ عِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالٌ مَلَكَ
اور جب قبضہ کرلے مشتری مبیع کو بیع فاسد میں بائع کے حکم سے اور عقد میں دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو تو مشتری مالک ہو جائے گا

الْمَبِيعَ وَلَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَمْلِكُهُ وَإِنْ قَبَضَهُ ؛ لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ
مبیع کا اور لازم ہوگی اس کو اس کی قیمت، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: کہ وہ مالک نہ ہوگا اس کا اگرچہ مبیع پر قبضہ کرے؛ کیونکہ بیع فاسد ممنوع چیز ہے

فَلَا يَنَالُ بِهِ نِعْمَةَ الْمِلْكِ ؛ {2} وَلِأَنَّ النَّهْيَ نَسْخٌ لِلْمَشْرُوعِيَّةِ لِلتَّضَادِّ ، وَلِهَذَا لَا يُفِيدُهُ
پس حاصل نہ ہوگی اس کے ذریعہ نعمتِ ملک، اور اس لیے کہ نہی نسخ ہے مشروعیت کے لیے تضاد کی وجہ سے اور اسی لیے فائدہ نہیں دیتی ہے ملک کا

قَبْلَ الْقَبْضِ ، وَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ بِالْمَيْتَةِ أَوْ بَاعَ الْخَمْرَ بِالدَّرَاهِمِ . {3} وَلَنَا أَنَّ
قبضہ سے پہلے، اور ہو گیا جیسا کہ جب فروخت کردے مردار کے عوض یا فروخت کردے شراب دراہم کے عوض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ

رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ .مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ ، {4} وَلَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ
رکن بیع صادر ہوا ہے اہل بیع سے منسوب ہے محل بیع کی طرف پس واجب ہے قول کرنا اس کے منعقد ہونے کا، اور کوئی خفاء نہیں اہلیت اور محلیت میں،

وَرُكْنُهُ : مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ ، وَفِيهِ الْكَلَامُ وَالنَّهْيُ يُقَرِّرُ الْمَشْرُوعِيَّةَ عِنْدَنَا لِاقْتِضَائِهِ
اور رکن بیع مال کا مبادلہ ہے مال کے عوض، اور اسی میں ہمارا کلام ہے، اور نہی مستحکم کردیتی ہے مشروعیت کو ہمارے نزدیک؛ کیونکہ نہی تقاضا کرتی ہے

التَّصَوُّرَ فَنَفْسُ الْبَيْعِ مَشْرُوعٌ ، وَبِهِ تُنَالُ نِعْمَةُ الْمِلْكِ وَإِنَّمَا الْمَحْظُورُ مَا يُجَاوِرُهُ

فعل منہی عنہ کے متصور ہونے کا پس نفس بیع مشروع ہے، اور اسی سے حاصل ہوتی ہے نعمتِ ملک، اور ممنوع وہ چیز ہے جو متصل ہے اس کے ساتھ
كَمَافِي الْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ، {5} وَإِنَّمَالَايَثْبُتُ الْمِلْكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْ لَايُؤَدِّيَ إِلَى تَقْرِيرِ الْفَسَادِالْمُجَاوِرِ إِذْ هُوَ
جیسا کہ بیع میں بوقتِ اذانِ جمعہ، اور ثابت نہیں ہوتی ہے مِلک قبضہ سے پہلے تا کہ سبب نہ بنے فسادِ متصل کے مستحکم ہونے کا اس لیے کہ فساد دور کرنا
وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالِاسْتِرْدَادِ فَبِالِامْتِنَاعِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ أَوْلَى ؛{6} وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ
واجب ہے مشتری سے مبیع واپس لے کر، تو سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک کر فساد دور کرنا بدرجۂ اولیٰ واجب ہوگا، اور اس لیے کہ سبب ضعیف ہوا
لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيحِ فَيُشْتَرَطُ اعْتِضَادُهُ بِالْقَبْضِ فِي إِفَادَةِ الْحُكْمِ بِمَنْزِلَةِ الْهِبَةِ،
بوجہ اس کے مقترن ہونے کے قبیح کے ساتھ، پس شرط کردی اس کی تقویت قبضہ کے ساتھ ملک کا فائدہ دینے میں جیسا کہ ہبہ میں ہے،
{7} وَالْمَيْتَةُلَيْسَتْ بِمَالٍ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ، وَلَوْكَانَ الْخَمْرُ مُثَمَّنًافَقَدْخَرَّجْنَاهُ وَشَيْءٌ آخَرُوَهُوَأَنَّ فِي الْخَمْرِ الْوَاجِبُ هُوَالْقِيمَةُ
اور مردار مال نہیں ہے پس معدوم ہوا رکن، اور اگر ہو شراب مبیع تو ہم تخریج کر چکے اس کی، اور ایک اور شئی اور وہ یہ کہ شراب میں واجب قیمت ہی ہے
وَهِيَ تَصْلُحُ ثَمَنًا لَا مُثَمَّنًا .{8} ثُمَّ شَرَطَ أَنْ يَكُونَ الْقَبْضُ بِإِذْنِ الْبَائِعِ وَهُوَ الظَّاهِرُ ، إِلَّا أَنَّهُ يُكْتَفَى
اور قیمت قابل ہے ثمن ہونے نہ کہ مبیع کی، پھر امام قدوری نے شرط لگائی کہ ہو قبضہ بائع کی اجازت سے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے مگر اکتفا کیا جاتا ہے
بِهِ دَلَالَةً كَمَا إِذَا قَبَضَهُ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ اسْتِحْسَانًا، وَهُوَ الصَّحِيحُ ؛{9} لِأَنَّ الْبَيْعَ تَسْلِيطٌ مِنْهُ عَلَى الْقَبْضِ،
اس پر دلالۃً، جیسا کہ جب قبضہ کرے اس کو مجلس عقد میں استحساناً، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ بیع کرنا مسلط کرنا ہے بائع کی طرف سے قبضہ پر،
فَإِذَا قَبَضَهُ بِحَضْرَتِهِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَلَمْ يَنْهَهُ كَانَ بِحُكْمِ التَّسْلِيطِ السَّابِقِ ، وَكَذَا
پھر جب مشتری قبضہ کرے اس پر بائع کی موجودگی میں افتراق سے پہلے اور وہ نہ روکے اس کو تو ہو گا یہ قبضہ تسلیطِ سابق کے حکم سے، اور اسی طرح
الْقَبْضُ فِي الْهِبَةِفِي مَجْلِسِ الْعَقْدِيَصِحُّ اسْتِحْسَانًا{10} وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ فِي الْعَقْدِعِوَضَانِ كُلُّ وَاحِدٍمِنْهُمَامَالٌ لِيَتَحَقَّقَ رُكْنُ الْبَيْعِ
قبضہ ہبہ میں مجلسِ عقد میں صحیح ہے استحساناً۔ اور شرط کی ہے کہ ہو عقد میں دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال، تا کہ متحقق ہو رکن بیع،
وَهُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ فَيُخَرَّجُ عَلَيْهِ الْبَيْعُ بِالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ وَالرِّيحِ وَالْبَيْعِ مَعَ نَفْيِ الثَّمَنِ،
اور وہ مبادلہ ہے مال کا مال کے ساتھ پس تخریج کی جائے گی اس شرط پر بعوضِ مردار، خون، آزاد، ہوا اور بیع کی ثمن کی نفی کرنے کے ساتھ۔
{11} وَقَوْلُهُ لَزِمَتْهُ قِيمَتُهُ، فِي ذَوَاتِ الْقِيَمِ، فَأَمَّافِي ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ فَيَلْزَمُهُ الْمِثْلُ ؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِنَفْسِهِ بِالْقَبْضِ
اور ماتن کا قول "لزمتہ قیمتہ" ذوات القیم میں ہے، رہا ذوات الامثال میں تو لازم ہو گا اس پر مثل؛ کیونکہ مبیع مضمون ہوتی ہے بذاتِ خود قبضہ سے،
فَشَابَهَ الْغَصْبَ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْمِثْلَ صُورَةً وَمَعْنًى أَعْدَلُ مِنَ الْمِثْلِ مَعْنًى .{12} قَالَ : وَلِكُلِّ وَاحِدٍ
پس مشابہ ہو گئی غصب کے، اور یہ اس لیے کہ مثل صورۃً و معنیً زیادہ برابری ثابت کرنے والی ہے مثلِ معنوی سے۔ فرمایا: اور ہر ایک کو

مِنَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فَسْخُهُ ؛ رَفْعًا لِلْفَسَادِ ، وَهَذَا قَبْلَ الْقَبْضِ ظَاهِرٌ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُ

متعاقدین میں سے اختیار ہے بیع کو فسخ کرنے کا دور کرتے ہوئے فساد کو، اور یہ قبضہ سے پہلے تو ظاہر ہے؛ کیونکہ بیع فاسد نے فائدہ نہیں دیا

حُكْمَهُ فَيَكُونُ الْفَسْخُ امْتِنَاعًا مِنْهُ{13} وَكَذَا بَعْدَ الْقَبْضِ إِذَا كَانَ الْفَسَادُ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ لِقُوَّتِهِ، وَإِنْ كَانَ الْفَسَا

حکم بیع کا پس ہو گا فسخ کرنا رُکنا اس حکم سے، اور اسی طرح قبضہ کے بعد جب ہو فساد نفس عقد میں؛ اس کی قوت کی وجہ سے اور اگر ہو فساد

بِشَرْطٍ زَائِدٍ فَلِمَنْ لَهُ الشَّرْطُ ذَلِكَ دُونَ مَنْ عَلَيْهِ لِقُوَّةِ الْعَقْدِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ تَتَحَقَّقِ الْمُرَاضَاةُ فِي حَقِّ مَنْ لَهُ الشَّرْطُ

شرطِ زائد میں تو اس کو اختیار ہو گا جس کے لیے یہ شرط ہے نہ کہ اس کو جس پر یہ شرط ہے؛ قوتِ عقد کی وجہ سے، مگر یہ کہ پوری نہیں

ہوئی رضامندی اس کے حق میں جس کے لیے شرط ہے۔

تشریح:۔{1} اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کر لیا، اور عقد میں دونوں عوضوں میں سے ہر ایک مال ہو، تو مشتری اس مبیع کا مالک ہو جائے گا اور اس پر اس کی قیمت لازم ہو گی اس کا ثمن لازم نہ ہو گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیع فاسد میں مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوتا ہے اگرچہ وہ اس پر قبضہ کر لے؛ کیونکہ بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے اور مبیع پر ملکیت کا حاصل ہونا نعمت ہے، لہٰذا حرام طریقہ نعمتِ ملک کے حصول کا سبب نہ ہو گا؛ کیونکہ سبب اور مسبب میں مناسبت ضروری ہے جو یہاں نہیں پائی جا رہی ہے۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد اسلام سے پہلے رائج تھی، اسلام نے اس سے روک کر اس کی مشروعیت کو منسوخ کر دیا؛ کیونکہ نہی اور مشروعیت میں تضاد ہے اس لیے کہ نہی قبح کا مقتضی ہے اور مشروعیت حسن کا، اور قبح و حسن میں منافات ہے، لہٰذا نہی اور مشروعیت میں بھی منافات ہو گا اس لیے نہی کے بعد مشروعیت منسوخ ہو گی اور منسوخ حکم کا فائدہ نہیں دیتا ہے اس لیے بیع فاسد مشتری کے لیے ثبوتِ ملک کا فائدہ نہ دے گی، یہی وجہ ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع فاسد ملک کا فائدہ نہیں دیتی ہے حالانکہ بیع صحیح قبضہ سے پہلے بھی ملک کا فائدہ دیتی ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی مردار کے عوض کوئی چیز فروخت کر دے یا شراب دراہم کے عوض فروخت کر دے اور مشتری اس کو قبض کر لے تو یہ بیع احنافؒ کے نزدیک بھی ملک کا فائدہ نہیں دے گی؛ کیونکہ اس سے ممانعت آئی ہے اور اس کی مشروعیت منسوخ ہو گئی ہے، پس اسی طرح بیع فاسد سے بھی ممانعت آئی ہے اور منسوخ ہو گئی ہے اس لیے بیع فاسد ملک کا فائدہ نہیں دے گی۔

{3} ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں رکنِ بیع (یعنی ایجاب اور قبول) ایسے دو شخصوں سے صادر ہوا ہے جو بیع کے اہل ہیں یعنی عاقل اور بالغ ہیں اور بیع اپنے محل کی طرف منسوب ہے یعنی جس چیز کو مبیع بنایا ہے وہ مال ہونے کی وجہ سے بیع کا محل ہے پس شرائط

بیع پائے جانے کی وجہ سے بیع منعقد ہونے کا قول کرنا واجب ہوا یعنی بیع منعقد ہوگئی اور جو بیع منعقد ہو جائے وہ مفیدِ ملک ہوتی ہے اس لیے بیع فاسد سے مشتری کی ملک حاصل ہو جاتی ہے۔

{4} صاحب ہدایہ "فرماتے ہیں کہ متعاقدین کے اہل بیع ہونے اور مبیع کے محل بیع ہونے میں تو کوئی خفا نہیں ہے اور مال کا مال کے ساتھ مبادلہ کرنا بیع کا رکن ہے اور اسی مبادلہ کا نام ایجاب و قبول ہے اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد میں ہے جس میں مال کا مال کے ساتھ مبادلہ پایا جائے اس لیے یہ بیع فاسد ہے اور مفیدِ ملک ہے، ورنہ اگر ایک عوض یا دونوں عوض مال نہ ہوں تو ایسی بیع باطل ہوگی جو بالاتفاق مفیدِ ملک نہ ہوگی۔

باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ بیع فاسد کے بارے میں نہی وارد ہوئی ہے اور نہی اور مشروعیت میں منافات ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہی ہمارے نزدیک مشروعیت کو اور مضبوط کر دیتی ہے؛ کیونکہ نہی جب کسی فعل شرعی پر وارد ہو جائے تو وہ اس فعل کے متصوّر ہونے کا تقاضا کرتی ہے کہ یہ فعل اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے البتہ غیر (وصف وغیرہ) کی وجہ سے اس میں قباحت پائی جاتی ہے پس وصف سے قطع نظر بیع مشروع ہے، اور اسی مشروعیت سے نعمتِ ملک حاصل ہوتی ہے، البتہ فعلِ حرام اس کے ساتھ مجاور اور متصل ہوتا ہے اس لیے اس میں کراہت پیدا ہو جاتی ہے مثلاً اذانِ جمعہ کے وقت خرید و فروخت سے ممانعت آئی ہے تو یہ بذاتِ خود خرید و فروخت کے متصوّر اور موجود ہونے کا تقاضا کرتی ہے؛ کیونکہ نہی منہی عنہ (خرید و فروخت) میں موجود معنیٰ کی وجہ سے وارد نہیں ہوئی ہے بلکہ وہ خطبہ اور نماز کی طرف سعی کرنے سے مشغول ہونے کی وجہ سے ہے اور سعی سے مشغول ہونا بیع کا غیر ہے، لہٰذا بذاتِ خود بیع مشروع اور اس غیر کی وجہ سے ممنوع ہے، بہر حال بیع سے ممانعت اور اس کی مشروعیت میں منافات نہیں ہے۔

{5} اور امام شافعیؒ کا قول کہ "بیع فاسد ایک حرام طریقہ ہے نعمتِ ملک کا سبب نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ قبضہ سے پہلے بیع فاسد ملک کا فائدہ نہیں دیتی ہے" اس لیے صحیح نہیں ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر مشتری کے لیے ملک ثابت ہوگئی تو مشتری پر ثمن سپرد کرنا اور بائع پر مبیع سپرد کرنا واجب ہوگا؛ کیونکہ یہ دونوں باتیں موجبِ عقد میں سے ہیں تو اس سے بیع کے ساتھ متصل فساد مستحکم ہو جاتی ہے حالانکہ فساد کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ فساد کو تو دور کرنا واجب ہے بایں طور کہ مشتری سے مبیع واپس لی جائے، تو مشتری کا قبضہ سے پہلے مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک کر فساد دور کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا؛ کیونکہ مشتری کا مبیع سپرد کرنے کے مطالبہ سے رُک جانا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ مشتری مبیع پر قبضہ کرکے پھر قبضہ

کو دور کر دے، بہر حال بیع کے فساد کو دور کرنا واجب ہے اور جس فساد کو دور کرنا واجب ہو اس کو مستحکم کرنا جائز نہیں ہے، اور فساد مستحکم ہوتا ہے مشتری کے لیے ملک ثابت کرنے سے، اس لیے ہم نے کہا کہ قبضہ کرنے سے پہلے مشتری کے لیے ملکِ مبیع ثابت نہیں ہوتی۔

{6} قبضہ سے پہلے مشتری کے لیے ملک ثابت نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع سببِ ملک ہے، مگر امر قبیح کے مقترن ہونے کی وجہ سے یہ سبب کمزور ہو جاتا ہے پس اس پر حکم (ملک) مرتب نہ ہوگا جب تک کہ اس کے ساتھ اس کو قوت دینے والی چیز نہ لگ جائے اور وہ قوت دینے والی چیز یہاں قبضہ ہے اس لیے ہم نے کہا کہ بیع فاسد قبضہ کے بعد مفیدِ ملک ہے جیسا کہ ہبہ میں اگر موہوب لہ نے موہوبہ چیز پر قبضہ کر لیا تو موہوبہ چیز پر موہوب لہ کی ملک ثابت ہو جاتی ہے ورنہ موہوب لہ کی ملک ثابت نہ ہوگی۔

{7} باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "بیع فاسد مفیدِ ملک نہیں جس طرح کہ مردار کے عوض کوئی چیز فروخت کرنا مفیدِ ملک نہیں" تو یہ اس لیے صحیح نہیں ہے کہ مردار مال نہیں ہے لہٰذا رکنِ بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال نہیں رہا اور جب مبادلۃ المال بالمال نہیں رہا تو بیع بھی منعقد نہ ہوگی اس لیے مفیدِ ملک بھی نہ ہوگی۔

اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ "بیع فاسد مفیدِ ملک نہیں جس طرح کہ شراب بعوض دراہم فروخت کرنا مفیدِ ملک نہیں" تو یہ اس لیے صحیح نہیں کہ اس کو ہم بیع فاسد کے باب کے شروع میں اس کی تخریج اور تفصیل بیان کر چکے ہیں کہ شراب اگر مبیع ہو تو اس میں شراب کا اعزاز ہے؛ کیونکہ بیع میں مبیع مقصود ہوتی ہے حالانکہ شریعت نے شراب کی اہانت کا حکم کیا ہے، لہٰذا یہ بیع باطل ہے اور باطل و فاسد میں فرق ہے اس لیے باطل مفیدِ ملک نہیں اور فاسد مفیدِ ملک ہے۔ اور اس کے علاوہ ایک اور وجہ اس بیع کے بطلان کی یہ ہے کہ شراب بعوضِ دراہم فروخت کرنے کی صورت میں بائع پر شراب کے بجائے اس کی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگا؛ کیونکہ مسلمان شراب سپرد نہیں کر سکتا ہے یوں شراب کی بجائے اس کی قیمت مبیع ہو جائے گی، حالانکہ یہ بات مسلّم ہے کہ قیمت ثمن بن سکتی ہے مگر نہیں بن سکتی ہے اس لیے یہ بیع باطل ہے، اور بیع باطل و فاسد میں فرق ہے اس لیے باطل مفیدِ ملک نہیں ہے، اور فاسد مفیدِ ملک ہے۔

{8} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے یہ شرط ذکر کی کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ بائع کے امر اور اس کی اجازت سے ہو، اور بائع کی اجازت کو شرط قرار دینا ظاہر الروایت ہے، البتہ اگر بائع کی یہ اجازت دلالۃً پائی گئی تو بھی اس پر استحساناً اکتفا کیا جائے گا مثلاً مجلسِ عقد میں بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کرنا بائع کی طرف سے اجازت شمار ہوگا، اور یہی روایت صحیح ہے اگرچہ ایک روایت

اس طرح ہے کہ بائع کی اجازت کے بغیر مشتری کا قبضہ کرنا ایسا ہے جیسا کہ مبیع پر قبضہ نہ کرنا یعنی قبضہ کرنا اور نہ کرنا دونوں مفیدِ ملک نہیں ہیں۔

{9} اور روایتِ صحیح کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا عقدِ بیع کرنا بائع کی طرف سے مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دینا ہے، پس اگر مشتری نے مجلسِ عقد میں دونوں کے افتراق سے پہلے بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا اور بائع نے مشتری کو قبضہ کرنے سے نہیں روکا تو یہ قبضہ سابق میں بائع کی طرف سے مشتری کو مبیع پر قبضہ کرنے کی قدرت دینے کی وجہ سے ہے اس لیے اس سے مشتری کی مِلک ثابت ہو جائے گی۔ یہی حال موہوب چیز پر مجلسِ عقد میں واہب کی موجودگی میں موہوب لہ کے قبضہ کرنے کا ہے یعنی اگر موہوب لہ نے مجلسِ عقد میں واہب کی موجودگی میں موہوب چیز پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ واہب کی اجازت سے شمار ہوگا لہٰذا استحساناً یہ صحیح ہے اور موہوب لہ کی مِلک ثابت ہو جائے گی۔

{10} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے یہ شرط لگائی ہے کہ عقد میں عوضین میں سے ہر ایک کا مال ہونا ضروری ہے؛ تاکہ رکنِ بیع محقق ہو اور رکنِ بیع مبادلۃ المال بالمال ہے، پس اسی شرط پر ان بیوع کی تخریج اور بیان کیا جائے گا جن میں مبیع بعوضِ مردار، خون، آزاد آدمی یا بعوض ہوا فروخت کی جائے، یا ثمن کی نفی کر کے فروخت کی جائے کہ یہ تمام بیوع باطل ہیں؛ کیونکہ احد العوضین مال نہیں ہے حالانکہ شرطِ بالا کے مطابق صحتِ بیع کے لیے عوضین کا مال ہونا ضروری ہے۔

{11} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ کا یہ قول کہ "مشتری پر مبیع کی قیمت لازم ہوگی، یعنی اگر بیع فاسد کی صورت میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا پھر وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو مشتری پر اس کی قیمت لازم ہوگی" تو یہ حکم اس وقت ہے کہ مبیع ذوات القیم میں سے ہو جیسے کوئی حیوان اور دیگر عددی متفاوت چیزیں۔ اور اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو جیسے مکیلی، موزونی اور دیگر عددی متقارب چیزیں، تو ان میں مبیع کا مثل واجب ہوگا؛ کیونکہ بیع فاسد میں قبضہ کی وجہ سے مبیع مثلی بذاتِ خود مضمون ہوتی ہے یعنی اس کا مثل ہی واجب ہوتا ہے پس یہ مشابہ ہے غصب کے یعنی غاصب کے قبضہ میں اگر مغصوب چیز ہلاک ہو گئی تو اگر مغصوب چیز ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت واجب ہوگی اور اگر مثلی ہو تو مثل واجب ہوگا؛ کیونکہ مثل واجب قرار دینے میں ہلاک شدہ چیز کے ساتھ صورۃً اور معنیً برابری زیادہ ہے بہ نسبت فقط قیمت واجب قرار دینے کی بہ نسبت؛ کیونکہ قیمت فقط مثل معنوی ہے صورۃً مثل نہیں ہے، لہٰذا بلا ضرورت مثل سے قیمت کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا۔

{12} اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ بیع فاسد کو فسخ کر دے؛ تاکہ فساد دور ہو، خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد ہو، قبضہ سے پہلے ہر ایک کو اختیار ہونا تو ظاہر ہے؛ کیونکہ مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع فاسد حکم (یعنی مِلک) کا فائدہ نہیں دیتی

ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے فسخ کرنا متعاقدین میں سے ہر ایک کا مبیع اور ثمن کے مالک ہونے سے رُکنا ہے جس کا ان دونوں کو اختیار ہے اس لیے دونوں کو فسخ کا بھی اختیار ہوگا۔

{13} اسی طرح قبضہ کے بعد بھی ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا بشرطیکہ فساد ذاتِ عقد (یعنی عوضین میں) میں ہو جیسے کپڑا بعوض شراب فروخت کرنا؛ کیونکہ اس طرح کا فساد قوی ہوتا ہے جس کو دور کرنا حق شرع کی وجہ سے واجب ہے اس لیے ہر ایک کو فسخ کا اختیار ہوگا۔ اور اگر فساد ذاتِ عقد میں نہ ہو بلکہ شرطِ زائد میں ہو جیسے بائع یہ شرط کرلے کہ مشتری مجھے کچھ ہدیہ بھی دے، تو متعاقدین میں سے جس کے لیے شرط کا نفع ہو اس کو دوسرے کی موجودگی میں عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور جس کے لیے شرط میں نفع نہ ہو اس کو عقد فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا جیسے مذکورہ صورت میں شرط میں بائع کا نفع ہے مشتری کا نہیں، اس لیے عقد فسخ کرنے کا اختیار بائع کو ہوگا مشتری کو نہ ہوگا؛ کیونکہ شرطِ زائد میں فساد پائے جانے کی وجہ سے فساد قوی نہیں ہے بلکہ عقد قوی ہے اس لیے فقط من لہ الشرط کو فسخ کا اختیار ہوگا دوسرے کو اختیار نہ ہو۔

سوال یہ ہے کہ جب عقد قوی ہے تو عاقدین میں سے دونوں کو فسخ کا اختیار نہیں ہونا چاہئے؟ جواب: کہ شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے چونکہ من لہ الشرط کی رضامندی متحقق نہیں ہوتی ہے اس لیے من لہ الشرط کو فسخ کا اختیار دیا گیا۔

ف:۔ شیخین ؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی متعاقدین دونوں کو فسخ کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ فساد کو دور کرنا شریعت کا حق ہے اس لیے عقد لازم نہیں ہے اور غیر لازم عقد کو دور کرنے کا حق عاقدین میں سے ہر ایک کو ہوگا، مگر امام محمد ؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: ولکن الراجح عند الاکثر انما ھو قول محمد فلھذا اقتصر علیہ صاحب الھدایۃ وغیرہ (ھامش الھدایۃ: 67/3)

{1} قَالَ: فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي نَفَذَ بَيْعُهُ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ فَمَلَكَ التَّصَرُّفَ فِيهِ

فرمایا: پھر اگر فروخت کیا مبیع مقبوضہ کو مشتری نے تو نافذ ہوگی اس کی بیع؛ کیونکہ وہ مالک ہوگیا ہے اس کا، پس وہ مالک ہوگا اس میں تصرف کا،

وَسَقَطَ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْعَبْدِ بِالثَّانِي وَنَقْضُ الْأَوَّلِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَحَقُّ الْعَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحَاجَتِهِ،

اور ساقط ہوگا حق واپسی؛ کیونکہ متعلق ہوگیا بندہ کا حق دوسری بیع سے، اور اول کا توڑنا حق شرع کی وجہ سے تھا، اور حق عبد مقدم ہوتا ہے اس کی حاجت کی وجہ سے

{2} وَلِأَنَّ الْأَوَّلَ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ، وَالثَّانِي مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ

اور اس لیے کہ اول مشروع ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کہ اپنے وصف کے اعتبار سے، اور ثانی مشروع ہے اپنی ذات اور اپنے وصف کے اعتبار سے

فَلَا يُعَارِضُهُ مُجَرَّدُ الْوَصْفِ، وَلِأَنَّهُ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ، {3} بِخِلَافِ تَصَرُّفِ الْمُشْتَرِي فِي الدَّارِ الْمَشْفُوعَةِ؛

پس معارض نہ ہوگا اس کا فقط وصف، اور اس لیے کہ بیع ثانی حاصل ہوگئی بوجہ تسلیط بائع اول کی جانب سے، برخلاف مشتری کے تصرف کے دار مشفوعہ میں

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَقُّ الْعَبْدِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي الْمَشْرُوعِيَّةِ وَمَا حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنَ الشَّفِيعِ.

کیونکہ ہر ایک دونوں میں سے حق عبد ہے اور وہ دونوں برابر ہیں مشروع ہونے میں، اور حاصل نہیں (ہوا ہے) شفیع کی جانب سے قدرت دینے سے۔

{4} قَالَ: وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ فَقَبَضَهُ وَأَعْتَقَهُ أَوْ بَاعَهُ أَوْ وَهَبَهُ

فرمایا: اور جو شخص خرید لے غلام بعوض شراب یا خنزیر پھر قبضہ کرے اس کو اور آزاد کردے اس کو یا فروخت کردے اس کو یا ہبہ کردے اس کو

وَسَلَّمَهُ فَهُوَ جَائِزٌ وَعَلَيْهِ الْقِيمَةُ؛ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ فَتَنْفُذُ

اور سپرد کردے تو یہ جائز ہے اور اس پر قیمت ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے کہ مشتری مالک ہوا اس کا قبضہ سے پس نافذ ہوں گے

تَصَرُّفَاتُهُ، وَبِالْإِعْتَاقِ قَدْ هَلَكَ فَتَلْزَمُهُ الْقِيمَةُ، وَبِالْبَيْعِ وَالْهِبَةِ انْقَطَعَ الِاسْتِرْدَادُ عَلَى مَا مَرَّ،

اس کے تصرفات، اور آزاد کرنے سے غلام ہلاک ہوگیا پس لازم ہوگی اس پر قیمت، اور بیع وہبہ سے منقطع ہوگیا واپس کرنا جیسا کہ گذر چکا،

{5} وَالْكِتَابَةُ وَالرَّهْنُ نَظِيرُ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّهُمَا لَازِمَانِ. إِلَّا أَنَّهُ يَعُودُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ بِعَجْزِ الْمُكَاتَبِ وَفَكِّ الرَّهْنِ

اور کتابت اور رہن نظیر ہیں بیع کی؛ کیونکہ یہ دونوں لازم ہیں، مگر لوٹ آئے گا واپسی کا حق مکاتب کے عجز سے اور رہن کے چھڑانے سے؛

لِزَوَالِ الْمَانِعِ. {6} وَهَذَا بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ؛ لِأَنَّهَا تُفْسَخُ بِالْأَعْذَارِ، وَرَفْعُ الْفَسَادِ عُذْرٌ؛ وَلِأَنَّهَا

بوجہ زائل ہونے مانع کے، اور یہ برخلاف اجارہ ہے؛ کیونکہ اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اعذار کی وجہ سے، اور فساد دور کرنا عذر ہے، اور اس لیے کہ اجارہ

تَنْعَقِدُ شَيْئًا فَشَيْئًا فَيَكُونُ الرَّدُّ امْتِنَاعًا. {7} قَالَ: وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنْ يَأْخُذَ الْمَبِيعَ حَتَّى يَرُدَّ الثَّمَنَ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ

منعقد ہوتا ہے تھوڑا تھوڑا، پس ہوگا رد کرنا رُکنا۔ فرمایا: اور نہیں ہے بائع کو بیع فاسد میں یہ حق کہ لے لے مبیع کو یہاں تک کہ ثمن واپس کردے؛

مُقَابَلٌ بِهِ فَيَصِيرُ مَحْبُوسًا بِهِ كَالرَّهْنِ {8} وَإِنْ مَاتَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرِي أَحَقُّ بِهِ حَتَّى

کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہے پس رہے گی محبوس اسی کے عوض جیسے رہن، اور اگر مر گیا بائع تو مشتری زیادہ حقدار ہے اس کا یہاں تک

يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ ، لِأَنَّهُ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ ، فَكَذَا عَلَى وَرَثَتِهِ وَغُرَمَائِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ

کہ وصول کرلے ثمن؛ کیونکہ مشتری مقدم کیا جاتا ہے بائع پر بائع کی زندگی میں پس اسی طرح اس کے ورثہ اور اس کے قرضخواہوں پر اس کی وفات کے بعد

كَالرَّاهِنِ{9}ثُمَّ إنْ كَانَتْ دَرَاهِمُ الثَّمَنِ قَائِمَةً يَأْخُذُهَا بِعَيْنِهَا ؛ لِأَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ؛

جیسے راہن، پھر اگر قائم تھے ثمن کے دراہم، تو لے لے ان کو بعینہ؛ کیونکہ دراہم متعین ہو جاتے ہیں بیع فاسد میں اور یہ زیادہ صحیح ہے؛

لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَصْبِ ، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَهْلَكَةً أَخَذَ مِثْلَهَا لِمَا بَيَّنَّا .{10}قَالَ

کیونکہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہے، اور اگر دراہم تلف کر دئے ہوں تو لے لے ان کا مثل اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا:

وَمَنْ بَاعَ دَارًا بَيْعًا فَاسِدًا فَبَنَاهَا الْمُشْتَرِي فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

اور جس نے فروخت کیا دار بیع فاسد کے طور پر پھر تعمیر کیا اس کو مشتری نے، تو مشتری پر واجب ہو گی اس کی قیمت امام صاحبؒ کے نزدیک

وَرَوَاهُ يَعْقُوبُ عَنْهُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ثُمَّ شَكَّ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الرِّوَايَةِ .{11} وَقَالَا : يُنْقَضُ الْبِنَاءُ

روایت کیا ہے یہ یعقوب نے امام صاحبؒ سے جامع صغیر میں، پھر شک کیا اس کے بعد روایت کرنے میں، اور صاحبینؒ نے فرمایا: توڑ دی جائے عمارت

وَتُرَدُّ الدَّارُ وَالْغَرْسُ عَلَى هَذَا الِاخْتِلَافِ .لَهُمَا أَنَّ حَقَّ الشَّفِيعِ أَضْعَفُ مِنْ حَقِّ الْبَائِعِ حَتَّى يَحْتَاجُ فِيهِ

اور واپس کیا جائے دار، اور پودے لگانا اسی اختلاف پر ہے، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق شفیع کمزور ہے حق بائع سے حتی کہ احتیاج ہے حق شفیع میں

إلَى الْقَضَاءِ وَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيرِ ، بِخِلَافِ حَقِّ الْبَائِعِ ، ثُمَّ أَضْعَفُ الْحَقَّيْنِ لَا يَبْطُلُ بِالْبِنَاءِ فَأَقْوَاهُمَا أَوْلَى،

قضاء کو، اور باطل ہو جاتا ہے تاخیر سے، بر خلاف حق بائع کے، پھر دونوں حقوں میں سے ضعیف باطل نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے اقوی بدرجہ اولی باطل نہ ہو گا۔

{12}وَلَهُ أَنَّ الْبِنَاءَ وَالْغَرْسَ مِمَّا يُقْصَدُ بِهِ الدَّوَامُ وَقَدْ حَصَلَ بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَةِ الْبَائِعِ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت اور پودا لگانا ایسی چیز ہے جس سے قصد کیا جاتا ہے دوام کا اور یہ موجود ہو گئے قدرت دینے سے بائع کی طرف سے

لِيَنْقَطِعُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ كَالْبَيْعِ ، {13}بِخِلَافِ حَقِّ الشَّفِيعِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَدْ مِنْهُ التَّسْلِيطُ وَلِهَذَا لَا يَبْطُلُ

پس منقطع ہوگا حق واپسی جیسا کہ بیع میں، برخلاف حق شفیع کے؛ کیونکہ نہیں پایا گیا ہے اس کی طرف سے قدرت دینا، اور اسی لیے باطل نہیں ہوتا ہے

بِهِبَةِ الْمُشْتَرِي وَبَيْعِهِ فَكَذَا بِبِنَائِهِ {14}وَشَكَّ يَعْقُوبُ فِي حِفْظِ الرِّوَايَةِ

مشتری کے ہبہ کرنے اور اس کے فروخت کرنے سے، پس اسی طرح عمارت سے بھی باطل نہ ہوگا، اور شک کیا ہے یعقوب نے روایت محفوظ رکھنے میں

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ،وَقَدْنَصَّ مُحَمَّدٌعَلَى الِاخْتِلَافِ فِي كِتَابِ الشُّفْعَةِفَإِنَّ حَقَّ الشُّفْعَةِمَبْنِيٌّ عَلَى انْقِطَاعِ حَقِّ الْبَائِعِ

امام صاحبؒ سے؛ حالانکہ تصریح کی ہے امام محمدؒ نے اختلاف کی کتاب الشفعہ میں؛ اس لیے کہ حق شفعہ مبنی ہے حق بائع کے منقطع ہونے پر

بِالْبِنَاءِ وَثُبُوتُهُ عَلَى الِاخْتِلَافِ .

عمارت بنانے کی وجہ سے، اور حق شفعہ کا ثبوت مختلف فیہ ہے۔

تشریح:۔{1} شراء فاسد کی صورت میں اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد اسے آگے فروخت کر دیا، تو مشتری کی یہ بیع نافذ ہو جائے گی؛ کیونکہ مشتری بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا مشتری اپنی اس مملوک چیز میں تصرف (فروخت، ہبہ اور صدقہ وغیرہ) کرنے کا مالک ہوگا، پس مشتری کے فروخت کرنے کے بعد اول بائع کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ بیع ثانی باطل کر کے مبیع واپس لے؛ کیونکہ اس مبیع کے ساتھ بیع ثانی کی وجہ سے دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا جو بندہ (مشتری ثانی) کا حق ہے، اور فساد کی وجہ سے بیع اول کو توڑنا شریعت کا حق ہے، اور قاعدہ ہے کہ جہاں شارع (اللہ تعالیٰ) اور بندہ کے حق میں تعارض ہو تو وہاں بندہ کا حق مقدم ہوتا ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ غنی ہیں اور بندہ محتاج ہے اور محتاج بنسبت غنی کے رعایت کا زیادہ حقدار ہے اس لیے بیع ثانی کو اول کے فساد کی وجہ سے فسخ کر کے مبیع واپس نہیں لی جائے گی۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع اول اپنی ذات کے اعتبار سے مشروع ہے البتہ وصف (شرط زائد میں فساد) کے اعتبار سے غیر مشروع ہے، اور بیع ثانی اپنی ذات اور وصف ہر دو اعتبار سے مشروع ہے، لہٰذا فقط وصف میں فساد کی وجہ سے بیع اول بیع ثانی صحیح کی

معارض نہیں ہو سکتی ہے حاصل یہ کہ بیع فاسد معارض نہیں بن سکتی ہے بیع صحیح کی، اس لیے بیع ثانی کو فسخ کر کے مشتری ثانی سے مبیع واپس نہیں لی جائے گی۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع ثانی پر مشتری ثانی کو جو قدرت حاصل ہوئی ہے وہ بائع اول ہی کے قدرت دینے سے حاصل ہوئی ہے؛ کیونکہ مشتری اول نے بائع اول کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے، پس اب بائع اول کا مبیع واپس لینا اس بیع کو ختم کرنا ہے جو خود اس کی طرف سے مکمل ہوئی ہے، اور اس طرح کرنا باطل ہے اس لیے مشتری ثانی سے مبیع واپس نہیں لی جائے گی۔

{3} سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ایسا مکان خریدا، جس کے شفیع نے اس کے شفعہ کو طلب کیا، پھر بھی مشتری نے اس کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا، تو اس صورت میں مشفوعہ مکان میں مشتری جو تصرف (مثلاً آگے فروخت کرنا) کرے گا اس کو فسخ کر کے شفیع کو یہ مکان دلایا جائے گا حالانکہ اس مکان کے ساتھ مشتری ثانی کا حق متعلق ہو گیا ہے لہٰذا اس سے مکان واپس لینے کا حق نہیں ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں اگر ایک طرف مشتری ثانی کا حق ہے تو دوسری طرف شفیع کا حق ہے لہٰذا دونوں حق عبد ہونے کی وجہ سے کوئی ایک مقدم نہ ہو گا، البتہ شفیع کا حق خود مقدم تھا؛ کیونکہ بیع اول ہوتے ہی اس کے ساتھ شفیع کا حق متعلق ہو گیا لہٰذا مشتری کا اس کو آگے فروخت کرنا درست نہیں اس لیے اس کا یہ تصرف توڑ کر مبیع شفیع کو دلائی جائے گی۔

نیز شفیع اور مشتری میں سے ہر ایک کا اس مبیع میں تصرف کرنا مشروع ہے فساد کے ساتھ متصف نہیں البتہ شفیع کا حق اسبق ہونے کی وجہ سے اس کے لیے مشتری کے تصرف کو توڑ دیا جائے گا اس لیے مکان شفیع کو دلایا جائے گا۔ نیز مشتری کو اس مکان میں تصرف کرنے کی قدرت شفیع کی جانب سے حاصل نہیں ہوئی ہے؛ کیونکہ شفیع نے مشتری کو اسے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے؛ اس لیے مشتری کی بیع کو توڑ کر شفیع کو اس کا حق دلایا جائے گا۔

{4} اگر کسی نے کوئی غلام شراب یا خنزیر کے عوض خریدا، پھر اس پر قبضہ کر کے اس کو آزاد کر دیا، یا اس کو فروخت کر دیا، یا اس کو ہبہ کر کے موہوب لہ کے سپرد کر دیا، تو یہ جائز ہے اور مشتری پر غلام کی قیمت واجب ہو گی؛ کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ بیع فاسد میں جب مشتری مبیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا اس میں مشتری کے تمام تصرفات نافذ ہوں گے۔ اور مشتری

پر اس کی قیمت اس لیے واجب ہوگی کہ مشتری کے اس کو آزاد کرنے سے اس کی مالیت باقی نہیں رہتی ہے تو گویا غلام ہلاک ہوا، اور ہلاک شدہ غلام کی قیمت واجب ہوتی ہے اس لیے اس صورت میں مشتری پر قیمت واجب ہوگی۔

اور فروخت کرنے یا ہبہ کر کے موہوب لہ کو سپرد کرنے کی صورت میں بائع اول کا بیع کو فسخ کر کے مبیع کو واپس لینے کا حق ختم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ بیع ثانی اور ہبہ کی وجہ سے اس کے ساتھ دوسرے مشتری اور موہوب لہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور بیع اول کو توڑنا شارع کا حق ہے شارع غنی اور بندہ محتاج ہے اس لیے بندہ کا حق مقدم ہوگا۔

{5} اور کتابت اور رہن رکھنا بیع کی نظیر ہے یعنی اگر بیع فاسد کی صورت میں مشتری نے غلام (مبیع) کو مکاتب بنادیا، یا کسی کے پاس بطورِ رہن رکھا، تو بائع کا حق واپسی ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ مشتری کا اس غلام کو کسی اور کے ہاتھ فروخت کرنے کی صورت میں بائع اول کا حق واپسی ختم ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں بیع کی طرح لازم ہیں یعنی مرتہن کے اس پر قبضہ کرنے کے بعد رہن راہن کے حق میں لازم ہو جاتا ہے، اور مشتری کا اس کو مکاتب بنانے سے مشتری کے حق میں کتابت لازم ہو جاتی ہے، پس کتابت کی صورت میں خود مکاتب کا حق اپنی ذات کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور رہن کی صورت میں مرتہن کا حق اس کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے؛ اس لیے بائع اول کو بیع فسخ کر کے مبیع واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

البتہ اگر مکاتب بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز آگیا، یا راہن نے مرتہن کا قرضہ ادا کر کے مرہونہ چیز کو چھڑالیا، تو بائع اول کا حق واپسی لوٹ آئے گا؛ کیونکہ جو چیز اس کے لیے مانع تھی وہ زائل ہوگئی اس لیے بائع اول کو اختیار ہوگا کہ وہ بیع کو فسخ کر کے اپنی مبیع واپس لے لے۔

{6} اور مذکورہ صورتوں میں بائع کا حق واپسی ساقط ہونا اجارہ کے برخلاف ہے یعنی اگر بیع فاسد کے طور پر خریدی ہوئی چیز کو مشتری نے اجارہ پر دیدیا تو اس سے بائع کا حق واپسی ساقط نہ ہوگا بلکہ بیع کو فسخ کر کے مبیع واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ اجارہ عذر کی وجہ سے فسخ ہو سکتا ہے اور فساد دور کرنا قوی عذر ہے لہذا رفع فساد کے لیے بائع بیع کو فسخ کر کے مبیع واپس لے سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اجارہ منافع پر منعقد ہوتا ہے اور کسی شی کے تمام منافع یکجا موجود نہیں ہوتے ہیں بلکہ تھوڑے تھوڑے وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں پس

منافع کے مطابق اجارہ بھی تھوڑا تھوڑا منعقد ہوتا جائے گا، پس اجارہ کو ختم کرنا گویا آئندہ کے منافع کے حصول سے رُکنا ہے اور اجارہ پر دینے سے رُکنے کا اختیار اس کو ہر وقت ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں اجارہ کو فسخ کر کے مبیع بائع کو سپرد کرنا واجب ہو گا۔

{7} بیع فاسد میں بائع کو اس وقت تک مشتری سے مبیع واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مشتری کا ثمن واپس نہ کردے؛ کیونکہ مبیع اسی چیز کا مقابل ہے جو مشتری نے بائع کو دی ہے لہٰذا مبیع مشتری کے ہاں اسی چیز کے عوض محبوس ہو گی، پس جب تک کہ بائع مشتری کا یہ عوض (ثمن) واپس نہ کرے گا اس وقت تک اس کو مبیع واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا، جیسا کہ مرہون چیز قرضہ کے عوض مرتہن کے پاس محبوس ہوتی ہے تو جب تک کہ قرضخواہ کا قرضہ ادا نہ کیا جائے راہن کو مرہون چیز واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا۔

{8} اور اگر بائع مر گیا تو مشتری مبیع کا زیادہ حقدار ہو گا یہاں تک کہ مشتری اپنا دیا ہوا ثمن وصول کرلے؛ کیونکہ بائع کی زندگی میں مشتری مبیع کا بائع سے زیادہ حقدار ہوتا ہے تو بائع کے مرنے کے بعد اس کے وارثوں اور قرضخواہوں سے بھی زیادہ حقدار ہو گا، جیسا کہ راہن کے مرنے کی صورت میں راہن کے ورثہ اور قرضخواہوں سے زیادہ مرتہن مرہون چیز کا حقدار ہوتا ہے یعنی مرتہن پہلے اس سے اپنا قرضہ وصول کرلے گا پھر باقی ماندہ راہن کے ورثہ اور قرضخواہوں کو دیا جائے گا۔

{9} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ دراہم ثمن اگر بائع کے پاس موجود ہوں تو مشتری بعینہ یہی دراہم بائع سے لے لے گا؛ کیونکہ بیع فاسد میں اصح قول کے مطابق دراہم متعین ہو جاتے ہیں، اگرچہ ابو حفص کی روایت کے مطابق متعین نہیں ہوتے ہیں، اور بیع فاسد میں دراہم اس لیے متعین ہو جاتے ہیں کہ بیع فاسد غصب کے مرتبہ میں ہے، پس جس طرح کہ مغصوب چیز موجود ہونے کی صورت میں غاصب پر بعینہ شئ مغصوب کو واپس کرنا واجب ہوتا ہے اور مغصوب چیز تلف ہونے کی صورت میں اس کا مثل واپس کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح بیع فاسد میں مبیع کا ثمن موجود ہونے کی صورت میں بعینہ یہی ثمن واپس کرنا واجب ہو گا اور تلف ہونے کی صورت میں اس کا مثل واپس کرنا واجب ہو گا؛ وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ بیع فاسد غصب کے مرتبہ میں ہے جس کا یہی حکم ہے۔

{10} اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک مکان کو فروخت کیا، اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اس میں عمارت بنا دی، تو امام ابو حنیفہ" کے نزدیک بائع کا حق واپسی ختم ہو جائے گا اور مشتری پر اس مکان کی قیمت واجب ہو گی، اسی کو امام محمد" نے جامع

مغیر میں یعقوبؒ (امام ابو یوسفؒ) سے اور انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے، پھر امام ابو یوسفؒ کو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کرنے میں شک ہوا کہ میں نے اس کو امام صاحبؒ سے سنا ہے یا نہیں سنا ہے یعنی امام صاحبؒ سے سننے میں شک ہے امام صاحبؒ کے مذہب میں کوئی شک نہیں ہے ان کا مذہب یہی ہے کہ بائع کو حق استرداد نہیں ہے اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہے۔

{11} اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں مشتری اپنی عمارت گرادے اور مکان بائع کو واپس کردے، اور یہی اختلاف درخت لگانے میں بھی ہے یعنی بائع نے بیع فاسد کے طور پر زمین فروخت کردی اور مشتری نے اس میں درخت لگادئے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک بائع کو حق استرداد نہیں، مشتری زمین کی قیمت دیدے، اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مشتری اپنے درخت اکھاڑ کر زمین بائع کو واپس کردے۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے پھر بھی مشتری کی تعمیر سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا ہے تو بائع کا حق بطریقہ اولیٰ باطل نہ ہوگا، یعنی اگر کسی نے زمین خریدی اور اس میں تعمیر کردی یا درخت لگادئے اور شفیع نے اس زمین کو بحق شفعہ لینا چاہا تو مشتری کی یہ تعمیر اور درخت شفیع کے حق کے لیے مانع نہیں بلکہ مشتری اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر زمین شفیع کو واپس کردے گا حالانکہ شفیع کا حق بائع کے حق سے کمزور ہے؛ کیونکہ شفیع کو اس زمین کو لینے کے لیے قاضی کی قضاء یا مشتری کی رضا کی ضرورت ہے ان دو باتوں کے بغیر وہ اس زمین کو نہیں لے سکتا ہے جبکہ بیع فاسد کی صورت میں بائع کو مبیع واپس لینے میں ان دو باتوں کی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح حق شفعہ طلب کرنے میں تاخیر کرنے سے شفیع کا حق باطل ہوجاتا ہے جبکہ بیع فاسد میں مبیع کی واپسی کا مطالبہ کرنے میں تاخیر کرنے سے بائع کا حق باطل نہیں ہوتا ہے، تو مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے جب شفیع کا کمزور حق باطل نہیں ہوتا ہے تو عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا قوی حق بطریقہ اولیٰ باطل نہ ہوگا، لہٰذا بیع فاسد کی صورت میں مشتری کو کہا جائے گا کہ اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر زمین بائع کو واپس کردو۔

{12} امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے مقصود ان کو باقی رکھنا ہوتا ہے نہ کہ ان کو توڑنا اور اکھاڑنا، اور پھر ان دونوں کاموں پر مشتری کو قدرت بائع کی طرف سے ملی ہے؛ کیونکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے اس زمین پر قبضہ کیا ہے، اور مشتری کو کسی تصرف کی قدرت بائع کی طرف سے ملنے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہوجاتا ہے جیسا کہ مشتری

بیع فاسد کے ساتھ خریدی ہوئی زمین کو کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردینے سے بائع کا حق استرداد ساقط ہوجاتا ہے؛ کیونکہ مشتری نے اس زمین پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر کے اس کو آگے فروخت کردیا ہے۔

{13} باقی بائع کے حق کو شفیع کے حق پر اس لیے قیاس کرنا درست نہیں ہے کہ شفیع نے تو مشتری کو مشفوعہ زمین میں تصرف کرنے کی قدرت نہیں دی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مذکورہ صورت میں مشتری نے زمین کسی کو ہبہ کی، یا کسی اور شخص کے ہاتھ فروخت کردی تو اس سے شفیع کا حق باطل نہیں ہوتا ہے، اسی طرح مشتری کا اس میں عمارت بنانے سے بھی شفیع کا حق باطل نہ ہوگا، لہٰذا مشتری سے کہا جائے گا کہ اپنی عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر زمین شفیع کو سپرد کردو۔

فتویٰ:۔ علامہ ابن الہمامؒ نے صاحبینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وَأُورِدُ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ لَمَّا وَجَبَ نَقْضُهُمَا لِحَقِّ الشَّفِيعِ وَفِيهِ تَقْرِيرٌ لِلْفَسَادِ فَأَوْلَى أَنْ يَجِبَ نَقْضُهُمَا لِحَقِّ الْبَائِعِ وَهُوَ أَقْوَى وَفِيهِ إعْدَامُ الْفَسَادِ. أُجِيبَ بِمَنْعِ الْمُلَازَمَةِ ، فَإِنَّ الْبَائِعَ جَانٍ وَلَا جِنَايَةَ مِنَ الشَّفِيعِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ النَّقْضِ لِأَجْلِ مَنْ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ النَّقْضُ لِمَنْ جَنَى. فَإِنْ قِيلَ : إذَا نُقِضَ الْبِنَاءُ وَالْغَرْسُ لِأَجْلِ الشَّفِيعِ يَنْبَغِي أَنْ يَعُودَ حَقُّ الْبَائِعِ فِي الِاسْتِرْدَادِ ، كَمَا إذَا فُسِخَ الْبَيْعُ عَنِ الْعَبْدِ. أُجِيبَ بِأَنَّ الْمَانِعَ مِنَ الِاسْتِرْدَادِ إنَّمَا يَزُولُ بَعْدَ مِلْكِ الشَّفِيعِ فَيَثْبُتُ حَقُّ نَقْضِ الْبِنَاءِ وَالْغَرْسِ حُكْمًا لِمِلْكِهِ. هَذَا وَقَوْلُهُمَا أَوْجَهُ ؛(فتح القدير:103/6)

{14} صاحبِ ہدایہؒ نے تاکیداً دوبارہ ذکر کیا ہے کہ یعقوبؒ (امام ابویوسفؒ) نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرنے میں شک کیا ہے یعنی ان کو شک ہے کہ امام صاحبؒ سے ان کا یہ قول (کہ عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق واپسی ساقط ہوجاتا ہے اور مشتری پر مذکورہ زمین کی قیمت واجب ہوتی ہے) میں نے سنا ہے یا نہیں سنا ہے؟ باقی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں کوئی شبہ نہیں ان کا مذہب یقیناً یہی ہے کہ اس صورت میں بائع کا حق واپسی ساقط ہوجاتا ہے اور مشتری پر زمین کی قیمت واجب ہوتی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے "کتاب الشفعة" میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان ایسے مسئلہ میں اختلاف کی تصریح کی ہے جو مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے چنانچہ "کتاب الشفعة" میں مذکور ہے کہ بیع فاسد کے طور پر خریدی ہوئی زمین پر عمارت بنانے یا درخت لگانے سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس زمین کے شفیع کو حق شفعہ حاصل ہے اور حق شفعہ کا مطالبہ کرنے کی صورت میں مشتری پر لازم ہے کہ وہ عمارت توڑ کر اور درخت اکھاڑ کر یہ زمین شفیع کے حوالہ کردے، اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں شفیع کو حق شفعہ حاصل

نہیں ہے، اور امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہے یا نہیں؟ پس امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لیے حق شفعہ ثابت ہے اس لیے ان کے نزدیک بائع کا حق واپسی ساقط ہے؛ کیونکہ یہ دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ شفیع کے لیے حق شفعہ بھی ثابت ہو اور بائع کا حق واپسی بھی باقی رہے؛ کیونکہ حق شفعہ ایسی صورت میں ثابت ہوتا ہے جبکہ بیع کا وجود ہو اور بیع اس صورت میں موجود رہتی ہے جب کہ بائع کا حق واپسی ساقط ہو جائے، پس مذکورہ مسئلہ میں شفیع کے لیے حق شفعہ کا ثابت ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بائع کا حق واپسی ساقط ہو گیا ہے اور جب بائع کا حق واپسی ساقط ہو گیا تو بائع مشتری سے مبیع کی قیمت لے گا نہ کہ ثمن؛ کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا، بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مذہب یہی ہے کہ مشتری کے عمارت بنانے اور درخت لگانے سے بائع کا مبیع واپس لینے کا حق ساقط ہو جائے گا اور مشتری پر مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ شفیع کے لیے مذکورہ صورت میں حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بائع کا حق واپسی ساقط نہیں ہوا بلکہ مشتری پر واجب ہے کہ وہ اپنی عمارت کو توڑ کر اور درخت کو اکھاڑ کر زمین بائع کو سپرد کر دے۔

{1}قَالَ : وَإِنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ

فرمایا: اور جو شخص خرید لے باندی بیع فاسد کے طور پر اور دونوں قبضہ کر لیں، پھر فروخت کر دیا اس کو اور نفع اٹھایا اس میں تو صدقہ کرے نفع کو

وَيَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ {2}وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا

اور حلال ہو گا بائع کے لیے وہ جو اس نے نفع اٹھایا ہے ثمن میں، اور فرق یہ ہے کہ باندی متعین ہوتی ہے پس متعلق ہو گا عقد اس کی ذات کے ساتھ،

فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ ،{3}وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا يَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا

پس متمکن ہو جائے گی نجاست نفع میں، اور دراہم و دنانیر متعین نہیں ہوتے ہیں عقود میں پس متعلق نہ ہو گا عقد ثانی ان کی ذات کے ساتھ

فَلَمْ يَتَمَكَّنِ الْخُبْثُ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ، {4}وَهَذَا فِي الْخُبْثِ الَّذِي سَبَبُهُ فَسَادُ الْمِلْكِ. أَمَّا الْخُبْثُ لِعَدَمِ الْمِلْكِ

پس متمکن نہ ہو گی نجاست، اس لیے واجب نہ ہو گا صدقہ کرنا، اور یہ اس نجاست میں ہے جس کا سبب فساد ملک ہے، رہی نجاست عدم ملک کی وجہ سے

فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ يَشْمَلُ النَّوْعَيْنِ لِتَعَلُّقِ الْعَقْدِ فِيمَا يَتَعَيَّنُ حَقِيقَةً، {5} وَفِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ

تو امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شامل ہوگی دونوں قسموں کو بوجہ متعلق ہونے عقد کے متعین میں حقیقۃً، اور غیر متعین میں شبہہ ہے اس اعتبار سے

إِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِهِ سَلَامَةُ الْمَبِيعِ أَوْ تَقْدِيرُ الثَّمَنِ، {6} وَعِنْدَ فَسَادِ الْمِلْكِ تَنْقَلِبُ الْحَقِيقَةُ شُبْهَةً وَالشُّبْهَةُ تَنْزِلُ إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ،

کہ متعلق ہوتی ہے اس کے ساتھ مبیع کی سلامتی یا تقدیر ثمن، اور فسادِ ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہہ ہو جاتی ہے اور شبہہ اتر آتی ہے شبہۃ الشبہہ کی طرف،

وَالشُّبْهَةُ هِيَ الْمُعْتَبَرَةُ دُونَ النَّازِلِ عَنْهَا. {7} قَالَ: وَكَذَلِكَ إِذَا ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَضَاهُ إِيَّاهُ،

اور شبہہ ہی معتبر ہے نہ وہ جو نیچے اترے شبہہ سے۔ فرمایا: اور اسی طرح اگر دعویٰ کیا ایک نے دوسرے پر مال کا پس اس نے ادا کر دیا وہ مال اس کو،

ثُمَّ تَصَادَقَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَدْ رَبِحَ الْمُدَّعِي فِي الدَّرَاهِمِ يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ؛

پھر دونوں نے باہم تصدیق کر لی کہ کوئی چیز واجب نہیں تھی اس پر، حالانکہ نفع اٹھایا ہے مدعی نے دراہم میں، تو حلال ہوگا اس کے لیے نفع؛

لِأَنَّ الْخُبْثَ لِفَسَادِ الْمِلْكِ هَاهُنَا؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ وَجَبَ بِالتَّسْمِيَةِ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بِالتَّصَادُقِ،

کیونکہ نجاست فسادِ ملک کی وجہ سے ہے یہاں؛ اس لیے کہ دَین واجب ہوا ہے مدعی کے دعویٰ کی وجہ سے پھر مستحق ہوا باہمی تصدیق سے

وَبَدَلُ الْمُسْتَحَقِّ مَمْلُوكٌ فَلَا يَعْمَلُ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ.

اور مستحق کا بدل مملوک ہے پس مؤثر نہ ہوگا ان دراہم میں جو متعین نہیں ہوتے ہیں۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے بیع فاسد کے طور پر ایک باندی خریدی اور دونوں نے باہمی قبضہ بھی کر لیا، پھر مشتری نے باندی کو فروخت کر لیا اور اس میں نفع حاصل کر لیا، تو مشتری پر واجب ہے کہ وہ اس نفع کو صدقہ کر دے، اور بائع اول نے اگر اس باندی کے ثمن سے کوئی چیز خرید لی اور اس میں نفع حاصل کر لیا تو بائع کے لیے یہ نفع حلال ہے اسے صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

فـ:۔ اموال کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو عقود میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں جیسے دراہم اور دنانیر کے علاوہ اشیاء مثلاً باندی، کپڑا، برتن وغیرہ، چنانچہ اگر کسی نے متعینہ باندی فروخت کر دی تو بائع پر لازم ہے کہ یہی باندی مشتری کے سپرد کر دے اس کی جگہ

کوئی دوسری باندی مشتری کو دینا جائز نہیں۔ دوم وہ اموال ہیں جو عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں جیسے دراہم اور دنانیر، چنانچہ اگر کسی نے متعین دراہم کے عوض کوئی چیز خریدی تو مشتری پر یہی متعین دراہم دینا واجب نہیں بلکہ ان کے علاوہ دراہم دینا بھی جائز ہے۔

{2} مذکورہ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ باندی ان اموال میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہٰذا عقدِ ثانی اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہو گا حالانکہ بیع اول فاسد ہونے کی وجہ سے باندی پر مشتری اول کی ملک فاسد تھی لہٰذا مشتری کا اس کو آگے فروخت کر کے اس سے نفع حاصل کرنا ملکِ فاسد سے نفع حاصل کرنا ہے اور ملکِ فاسد سے نفع حاصل کرنے سے نفع میں خبث (حرام ہونے کی نجاست) متمکن ہو جاتا ہے اور جس چیز میں خبث پایا جائے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اس لیے مشتری کے لیے لازم ہے کہ وہ اس نفع کو صدقہ کر دے۔

{3} اور دراہم اور دنانیر عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں اگرچہ غصوب، ودائع اور شرکت میں متعین ہوتے ہیں، لہٰذا عقدِ ثانی ان دراہم اور دنانیر کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہو گا جو دراہم اور دنانیر بائع اول کو باندی کے ثمن کے طور پر حاصل ہوئے ہے، لہٰذا اس خرید اور فروخت سے جو نفع اس کو حاصل ہو گا اس میں خبث نہ ہو گا اس لیے اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہو گا۔

{4} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ متعین ہونے اور متعین نہ ہونے والے اموال میں مذکورہ بالا فرق اس خبث میں ہے جس کا سبب فسادِ ملک ہو، لیکن اگر نفع میں عدمِ ملک کی وجہ سے خبث پیدا ہوا جیسے کسی نے غیر کی باندی غصب کر لی پھر آگے فروخت کر لی اور اس کے ثمن میں سے اس کی قیمت مغصوب منہ کو ادا کر دی اور کچھ بچ گیا، یا کسی کے دراہم غصب کر دیئے پھر ان کے عوض کوئی چیز خریدی اور اسے آگے نفع سے فروخت کر دیا اور اس کے ثمن میں سے مغصوب منہ کے دراہم ادا کرنے کے بعد کچھ بچ گیا، تو طرفین کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں نفع کو صدقہ کرنا واجب ہے؛ کیونکہ متعین ہونے والے اموال کے ساتھ عقدِ ثانی کا تعلق حقیقۃً ہے؛ کیونکہ عقدِ ثانی مغصوبہ باندی ہی کے ساتھ متعلق ہے اور مغصوبہ باندی میں ملکِ غیر ہونے کی وجہ سے خبث پایا جاتا ہے اس لیے اس سے نفع حاصل کرنے میں حقیقتِ خبث پائی جائے گی پس یہ نفع حلال نہیں اس لیے اسے صدقہ کرنا واجب ہو گا۔

{5} اور متعین نہ ہونے والے اموال (دراہم اور دنانیر) کے ساتھ عقدِ بیع کا تعلق شبہۃً ہے یوں کہ اگر مغصوبہ دراہم کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ "ان دراہم کے عوض یہ مبیع خریدی" پھر انہی دراہم سے ثمن ادا کر دیا، تو ان دراہم کی وجہ سے غاصب کے لیے مبیع سالم رہے گی پس ان دراہم کے ساتھ اگرچہ عقدِ ثانی متعلق نہیں؛ کیونکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں مگر مبیع کی سلامتی کا ان کے ساتھ متعلق ہونے کی وجہ سے شبہۃً ان کے ساتھ عقد متعلق ہو گا، اور اگر مغصوبہ دراہم کی طرف اشارہ کیا مگر ثمن دوسرے دراہم سے ادا کیا تو اس صورت میں چونکہ ثمن کا اندازہ ان مغصوبہ دراہم ہی سے کیا؛ کیونکہ ثمن کی جنس، اس کی مقدار اور اس کا وصف بیان کرنا ضروری ہے ظاہر ہے کہ یہ باتیں مغصوبہ دراہم ہی سے معلوم ہوئیں، لہٰذا مغصوبہ دراہم کے ساتھ عقد کا تعلق حقیقۃً اگرچہ نہیں ہے مگر شبہۃً ضرور ہو گا، پس جب مغصوبہ دراہم کے ساتھ عقد ثانی کا تعلق شبہۃً ہے تو اس عقد سے حاصل ہونے والے نفع میں خبث بھی شبہۃً ہو گا اور حقیقۃً خبث کی طرح شبہۃً خبث بھی حلال نہیں ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی نفع کو صدقہ کرنا واجب ہو گا۔

{6} اور فسادِ ملک کی صورت میں چونکہ نفع اپنے مال سے حاصل ہوتا ہے غیر کے مال سے حاصل نہیں ہوتا ہے، البتہ فسادِ ملک اس میں پایا جاتا ہے اس لیے اس میں حقیقۃً خبث (متعین ہونے والے اموال کا خبث) بدل کر شبہہ خبث بن جاتا ہے اور شبہہ خبث (متعین نہ ہونے والے اموال کا خبث) بدل کر شبہہ شبہۃ الخبث بن جاتا ہے اور شریعت میں شبہہ خبث تو معتبر ہے مگر اس سے نیچے یعنی شبہہ شبہۃ الخبث معتبر نہیں ہے اس لیے فسادِ ملک کی صورت میں اموالِ متعینہ سے حاصل ہونے والے نفع کو صدقہ کرنا واجب ہے اور اموالِ غیر متعینہ سے حاصل ہونے والے نفع کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

{7} اسی طرح اگر ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں، اور مدعیٰ علیہ نے ہزار درہم اس کو ادا کر دیئے، پھر دونوں نے اس پر اتفاق کیا کہ مدعی کا مدعیٰ علیہ پر کچھ واجب نہیں تھا، حالانکہ مدعی نے اس عرصہ میں مدعیٰ علیہ کے دراہم سے نفع حاصل کر لیا، تو مدعیٰ علیہ کے لیے یہ نفع حلال ہے اسے صدقہ کرنا واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ یہاں خبث فسادِ ملک کی وجہ سے ہے اور فسادِ ملک متعین نہ ہونے والے اموال میں اثر نہیں کرتا ہے اس لیے یہ نفع مدعیٰ علیہ کے لیے حلال ہے، اور یہاں خبث فسادِ ملک کی وجہ سے اس لیے ہے کہ دونوں کے باہمی تصادق (یعنی مدعی کے دعویٰ کرنے اور مدعیٰ علیہ کے اس کی تصدیق کرنے) کی وجہ سے مسمّٰی ہزار مدعیٰ علیہ پر بطورِ دَین واجب ہو گئے، پھر مدعیٰ علیہ کی ادائیگی اور مدعی کے قبضہ کرنے کی وجہ سے یہ ہزار مذکورہ دَین

کابدل قرار پائے؛ کیونکہ دَین مال نہیں ہوتا ہے بلکہ دَین وہ حق ہوتا ہے جو مدیون کے ذمہ ثابت ہوتا ہے، پھر جب مدعی اور مدعی علیہ نے باہمی اتفاق کیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تو دَین کا مستحق مدعاعلیہ ہی ہے، اور مستحق (دَین) کا بدل (دراہم) مِلکِ فاسد کے ساتھ مملوک ہوتا ہے، لہٰذا اس کے بدل پر مدعی کی مِلک فاسد ہوگی، اور فسادِ مِلک متعین نہ ہونے والے اموال میں اثر نہیں کرتا ہے لہٰذا مدعی کے لیے یہ نفع حلال ہے اسے صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا۔

فَصْلٌ فِيمَا يُكْرَهُ

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بیع میں مکروہ ہیں

مکروہ چونکہ فاسد کے مقابلہ میں کم مرتبہ ہے البتہ مکروہ فاسد ہی کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اس لیے مکروہ بیع کی صورتوں کو بیع فاسد کے ساتھ ملحق کر دیا اور بیع فاسد سے مؤخر ذکر کیا۔ اصولِ فقہ میں مذکور ہے کہ اگر قبح کسی امرِ مجاور کی وجہ سے ہو تو ایسی بیع مکروہ ہے اور اگر قبح وصفِ متصل کی وجہ سے ہو تو ایسی بیع فاسد ہے۔ پھر مکروہ کی دو قسمیں ہیں، تحریمی اور تنزیہی۔ تحریمی حرام سے قریب تر ہوتا ہے اور تنزیہی مباح سے قریب تر ہوتا ہے۔ اور کراہت کے اسباب پانچ ہیں جن کو مصنفؒ نے درج ذیل عبارت میں بیع نجش سے بیع بوقتِ اذان تک ذکر کیے ہیں۔

{1}قَالَ: وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي الثَّمَنِ وَلَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ لِيُرَغِّبَ غَيْرَهُ
فرمایا: اور منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے نجش سے، اور وہ یہ ہے کہ اضافہ کرے ثمن میں حالانکہ اس کا ارادہ نہیں خرید کا تا کہ ابھار دے دوسروں کو،

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ { لَا تَنَاجَشُوا } {2}قَالَ : وَعَنِ السَّوْمِ عَلَى سَوْمِ غَيْرِهِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
حضور ﷺ نے فرمایا ہے: نجش نہ کرو، اور فرمایا: اور (منع فرمایا ہے) بھاؤ کرنے سے دوسرے کے چکانے پر، حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{ : لَا يَسْتَمِ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ } ؛ وَلِأَنَّ فِي ذَلِكَ إِيحَاشًا
"بھاؤ نہ کرے ایک شخص دوسرے کے چکانے پر اور پیغام نکاح نہ دے اپنے بھائی کے پیغام نکاح پر" اور اس لیے کہ اس میں وحشت میں ڈلنا

وَإِضْرَارًا، {3} وَهَذَا إِذَا تَرَاضَى الْمُتَعَاقِدَانِ عَلَى مَبْلَغِ ثَمَنٍ فِي الْمُسَاوَمَةِ ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَرْكَنْ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخَرِ
اور ضرر پہنچانا ہے، اور یہ اس وقت کہ جب راضی ہو جائیں متعاقدین ثمن کی ایک مقدار پر چکانے میں، بہر حال اگر مائل نہ ہوا ایک دوسرے کی طرف

فَهُوَ بَيْعُ مَنْ يَزِيدُ وَلَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ ، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مَحْمَلُ النَّهْيِ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا.

تو یہ بیع من یزید ہے اور کوئی مضائقہ نہیں اس میں جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس کو، اور جو ہم نے ذکر کیا یہی محمل ہے نہی کا نکاح میں بھی

{4} قَالَ (وَعَنْ تَلَقِّي الْجَلَبِ) وَهَذَا إِذَا كَانَ يَضُرُّ بِأَهْلِ الْبَلَدِ فَإِنْ كَانَ لَا يَضُرُّ فَلَا بَأْسَ بِهِ ، إِلَّا إِذَا

فرمایا: اور منع فرمایا ہے تلقی جلب سے، اور یہ اس وقت ہے کہ مضر ہو اہل شہر کے لیے، پس اگر مضر نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں مگر یہ کہ

لَبَّسَ السِّعْرَ عَلَى الْوَارِدِينَ فَحِينَئِذٍ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْغُرُورِ وَالضَّرَرِ . {5} قَالَ : وَعَنْ بَيْعِ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي

بھاؤ چھپائے آنے والوں پر تو اس وقت مکروہ ہے؛ کیونکہ اس میں دھوکہ اور ضرر ہے۔ فرمایا: اور منع فرمایا ہے شہری کا دیہاتی کے لیے فروخت کرنے سے

فَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {لَا يَبِعِ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي} وَهَذَا إِذَا كَانَ أَهْلُ الْبَلَدِ فِي قَحْطٍ وَعَوَزٍ ، وَهُوَ أَنْ

چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے "فروخت نہ کرے شہری دیہاتی کے لیے" اور یہ اس وقت ہے کہ ہوں اہل شہر قحط اور محتاجی میں، اور وہ یہ ہے

يَبِيعَ مِنْ أَهْلِ الْبَدْوِ طَمَعًا فِي الثَّمَنِ الْغَالِي لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِضْرَارِ بِهِمْ أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ

کہ خریدے اہل دیہات سے لالچ کرتے ہوئے ثمن کے گراں ہونے کی؛ کیونکہ اس میں ضرر پہنچانا ہے اہل شہر کو، بہر حال اگر نہ ہوا ایسا

فَلَا بَأْسَ بِهِ لِانْعِدَامِ الضَّرَرِ . {6} قَالَ : وَالْبَيْعُ عِنْدَ أَذَانِ الْجُمُعَةِ ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { وَذَرُوا الْبَيْعَ }

تو کوئی حرج نہیں اس میں؛ ضرر نہ ہونے کی وجہ سے۔ فرمایا: اور بیع سے اذان جمعہ کے وقت چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿چھوڑ دو بیع کو﴾

ثُمَّ فِيهِ إِخْلَالٌ بِوَاجِبِ السَّعْيِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَذَانَ الْمُعْتَبَرَ فِيهِ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ . {7} قَالَ

پھر اس میں اخلال ہے واجب سعی میں بعض صورتوں میں، اور ہم ذکر کر چکے ہیں جو اذان معتبر ہے اس میں کتاب الصلوۃ میں۔ فرمایا:

وَكُلُّ ذَلِكَ يُكْرَهُ ؛ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَلَا يَفْسُدُ بِهِ الْبَيْعُ ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي مَعْنًى خَارِجٍ

اور یہ سب مکروہ ہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور فاسد نہ ہوگی اس کی وجہ سے بیع؛ کیونکہ فساد ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج

زَائِدٍ لَا فِي صُلْبِ الْعَقْدِ وَلَا فِي شَرَائِطِ الصِّحَّةِ {8} قَالَ وَلَا بَأْسَ بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا

زائد ہے نہ کہ ذاتِ عقد میں اور نہ شرائطِ صحت میں۔ فرمایا: اور کوئی مضائقہ نہیں بیع من یزید میں، اور اس کی تفسیر وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے،

وَقَدْ صَحَّ { أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَاعَ قَدَحًا وَحِلْسًا بِبَيْعِ مَنْ يَزِيدُ ؛ وَلِأَنَّهُ بَيْعُ الْفُقَرَاءِ وَالْحَاجَةُ

اور صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے فروخت کیا پیالہ اور موٹی کملی بیع من یزید کے طور پر، اور اس لیے کہ یہ فقراء کی بیع ہے

مَاسَّةٌ إِلَى نَوْعٍ مِنْهُ }

اور حاجت داعی ہے اس کی جانب۔

تشریح:۔ {1} حضور ﷺ نے بیع نجش (بھاؤ بڑھانے کے لیے بولی لگانے) سے منع فرمایا ہے[1]، اور بیع نجش یہ ہے کہ مشتری مبیع کی ایک قیمت لگادے، مگر ایک تیسرا شخص اس ثمن سے زائد بتا کر بائع سے کہتا ہے کہ مبیع اتنے میں مجھے دیدو حالانکہ اس تیسرے شخص کا ارادہ مبیع خریدنے کا نہیں ہوتا ہے بلکہ فقط مشتری کو ابھارنے کے لیے زیادہ ثمن بتاتا ہے تاکہ مشتری زیادہ ثمن میں مبیع خرید لے، تو غیر کو ابھارنے کے لیے ثمن بڑھانا مکروہ ہے؛ کیونکہ اس بیع کے ساتھ امر قبیح (مشتری کو دھوکہ دہی) مجاور ہے، اور حضور ﷺ نے اس سے روکتے ہوئے فرمایا ہے "لَا تَنَاجَشُوا" (تم بیع نجش مت کرو) اس لیے یہ بیع مکروہ ہے۔

{2} اور دو آدمیوں کا آپس میں بھاؤ تاؤ طے کرنے اور مبیع کے ثمن کی کوئی مقدار متعین کرنے کے بعد کسی تیسرے شخص کا بعینہ اسی شئ کا بھاؤ تاؤ کرنا مکروہ ہے؛ ایک تو اس لیے کہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں "لَا يَسْتَامُ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ[2]" (کوئی آدمی اپنے بھائی کے سودے پر سودا نہ کرے اور نہ اس کے پیغامِ نکاح پر پیغام دے) یعنی دو آدمیوں کے درمیان بھاؤ تاؤ طے ہونے پر تیسرا بھاؤ نہ کرے اور ایک شخص کا کسی عورت کو پیغامِ نکاح دینے پر دوسرا شخص پیغامِ نکاح نہ دے، اس لیے یہ صورت مکروہ ہے۔ دوسری وجہ کراہت یہ ہے کہ ایک شخص کے بھاؤ کرنے پر دوسرے کا بھاؤ کرنے سے اول کو وحشت میں ڈالنا ہے اور اس کو ضرر پہنچانا ہے اور مسلمان کو وحشت میں ڈالنا اور اسے ضرر پہنچانا درست نہیں ہے، مگر چونکہ یہ قباحت امر خارج مجاور کی وجہ سے ہے اس لیے یہ عقد مکروہ ہے۔

{3} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ایک کے بھاؤ پر دوسرے کا بھاؤ کرنا اس وقت مکروہ ہوگا کہ متعاقدین بھاؤ میں کسی مقدار پر راضی ہو چکے ہوں اب تیسرا شخص درمیان میں آئے تو یہ مکروہ ہوگا، اور اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک دوسرے کی طرف مائل نہ ہوا ہو فقط بھاؤ تاؤ ہی ہوا ثمن کی کسی مقدار پر متعاقدین متفق نہ ہوئے ہوں، تو اس وقت کسی تیسرے کا بھاؤ کرنا مکروہ نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ صورت تو بیع من یزید (نیلامی) کی صورت ہے جس میں کوئی حرج نہیں ہے جس کو ہم آگے ذکر کریں گے کہ حضور ﷺ نے بیع من یزید کی ہے۔ اور حدیث شریف میں جو پیغامِ نکاح پر پیغامِ نکاح کی ممانعت ذکر ہے اس کا محمل بھی یہی ہے کہ

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: أخرجَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ لِلْبَيْعِ، وَلَا يَبِعْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، وَلَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا، إنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا، وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ"، انْتَهَى. (نصب الرایۃ:51/4)

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلت: أخرجَاهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ"، وَفِي لَفْظٍ: "لَا يَبِعْ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ"، انْتَهَى. (نصب الرایۃ:51/4)

عورت کا دل پیغام دینے والے کی طرف مائل ہونے کے بعد دوسرے شخص کا اسے پیغام نکاح دینا مکروہ ہے، اور اگر عورت کا دل اس کی طرف مائل نہ ہوا ہو تو کسی دوسرے شخص کا اسے پیغام نکاح دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

{4} اور حضور ﷺ نے تلقیٔ جلب (تجارتی مال لانے والے قافلہ سے ملنے) سے منع فرمایا ہے[1]، تلقیٔ جلب کی تین صورتیں ہیں، (1) ایک صورت یہ ہے کہ کسی شہر میں قحط ہو اور باہر سے کوئی قافلہ غلہ لے کر آرہا ہے، یہاں کے کچھ تاجر شہر سے باہر نکل کر قافلہ والوں سے سارا غلہ خرید لے تاکہ اپنی منشا کے مطابق مہنگے داموں اسے شہر میں فروخت کردے؛ تو اس صورت میں چونکہ شہر والوں کا ضرر ہے جو امر قبیح ہے البتہ یہ قباحت عقد کے اندر نہیں بلکہ عقد کے مجاور ہے اس لیے یہ بیع مکروہ ہے۔

(2) دوسری صورت یہ ہے کہ اگر شہر میں کوئی قحط نہیں ہے اور قافلہ والوں کو بھاؤ بھی بتادیا تو اس صورت میں قافلہ والوں سے غلہ خریدنے میں کوئی کراہت نہیں ہے؛ کیونکہ تاجروں نے کسی کو کوئی ضرر نہیں پہنچایا ہے اس لیے یہ صورت بلاکراہت جائز ہے۔ (3) تیسری صورت یہ ہے کہ اگر تاجروں نے آنے والے قافلہ کے لوگوں پر شہر کا بھاؤ مخفی رکھا اور غلہ ان سے سستے داموں خرید لیا تو یہ صورت بھی مکروہ ہے؛ کیونکہ اس صورت میں قافلہ والوں کو دھوکہ دیا گیا ہے، اور پہلی صورت میں شہر والوں کا ضرر ہے اس لیے پہلی اور یہ تیسری صورت مکروہ اور درمیانی صورت بلاکراہت جائز ہے۔

ف:۔ آج کل جو سول ایجنٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں، اگر وہ اس سامان کی قیمت اتنی زیادہ بڑھادیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا ورنہ نہیں (تقریر ترمذی:1/75)

{5} شہری آدمی کا دیہاتی کے لیے اس کے مال کو فروخت کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا يَبِعِ الْحَاضِرُ لِلْبَادِي"[2] (فروخت نہ کرے شہری آدمی دیہاتی کے لیے)۔ بیع الحاضر للبادی کی ایک صورت یہ ہے کہ اہل شہر قحط اور تنگی میں ہوں اور کوئی شہری اپنا غلہ فقط دیہاتی لوگوں کے ہاتھ مہنگے داموں فروخت کرتا ہے شہر والوں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا ہے تو اس میں بھی چونکہ شہر والوں کا ضرر ہے اس لیے یہ بیع مکروہ ہے۔

اور بیع الحاضر للبادی کی دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی دیہاتی باہر سے غلہ شہر میں لائے اور شہری آدمی اس سے کہے کہ تو چونکہ شہریوں کی عادتوں سے واقف نہیں ہے میں واقف ہوں لہذا میں تیرا وکیل بن کر گران قیمت پر تیرے لیے فروخت کردوں

([1]) (أخرجاه من حديث أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن تلقي الركبان، وأن يبيع حاضر لباد، وأن تسأل المرأة طلاق أختها، وعن النجش والتصرية، وأن يستام الرجل على سوم أخيه، انتهى. (نصب الراية:4/52)

([2]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قلت: أخرجاه عن أنس قال: نهينا أن يبيع حاضر لباد، زاد مسلم: وإن كان أخاه أو أباه، (نصب الراية:4/52)

گا، تو یہ مکروہ ہے؛ کیونکہ اس میں شہر والوں کا ضرر ہے اس لیے یہ صورت مکروہ ہے، اور بیع الحاضر للبادی کی یہی صورت راجح ہے لما قال شیخ الاسلام: والتفسیر الثانی قد اختاره جمهور الفقهاء و المحدثین (فقه البیوع:993/2)۔ لیکن اگر شہری لوگ حالتِ وسعت میں ہوں تنگی میں نہ ہوں تو شہری کا دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں شہریوں کا کوئی ضرر نہیں ہے اس لیے یہ بیع مکروہ بھی نہ ہوگی، لہذا اس دور میں جو زمیندار پھل وغیرہ منڈیوں میں بھیجتے ہیں اور وہاں تاجران کے وکیل بن کر فروخت کرتے ہیں تو اس کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس میں شہر والوں کا ضرر نہ ہو لما قال شیخ الاسلام: وعلی هذا، ماراجَ فی زماننا من انّ أصحابَ الزّروع والثّمار یجعلون بعضَ التّجار وُکلاءَ لهم بوکالةٍ عامّةٍ، ویشحنون الیهم المنتجات الزّراعیّة لیبیعوها بالنّیابة عنهم، فانّ جوازَه مشروط بأن لایضرّ بأهل البلد. و ذالک ان یحتکر هؤلاء التّجّار ما یصل الیهم من المنتجات الزّراعیّة، و أن ینتظروا الغلاءَ فی السّوق. امّا ان لم یستلزم ذالک الاحتکارَ، و لا التحکّم فی الأسواق، فلابأس بذالک، والله سبحانه أعلم (فقه البیوع:994/2)

{6} اور جمعہ کی اذان کے وقت بیع مکروہ ہے؛ کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ[1]﴾ (یعنی جب جمعہ کی اذان ہو جائے تو نمازِ جمعہ اور خطبہ کی طرف چل پڑو اور کاروبار بند کردو)، اس وقت کراہتِ بیع کی وجہ یہ ہے کہ بحکم آیت شریف سعی الی الجمعہ واجب ہے اور بیع کے ساتھ مشغول ہونے میں بسا اوقات اس واجب میں خلل واقع ہو جاتا ہے مثلاً بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر بیع کرنے کے ساتھ سعی الی الجمعہ نہیں ہو سکتی ہے اس لیے یہ بیع مکروہ ہے، البتہ جامع مسجد کی طرف چلتے ہوئے خرید و فروخت میں کوئی قباحت نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں سعی الی الجمعہ میں کوئی خلل پیدا نہیں ہوتا ہے۔ باقی جمعہ کی دو اذانوں میں سے کس اذان کے وقت سے کراہتِ بیع شروع ہو جاتی ہے؟ تو یہ "کتاب الصلوٰۃ" میں ہم ذکر کر چکے کہ اول اذان کے وقت سے کراہتِ بیع شروع ہو جاتی ہے۔

جمعہ کی اذان سے محلہ کی اذان مراد ہے:۔ جمعہ کی اذان سے شہر میں کہیں بھی اذان ہو جانا مراد نہیں ہے بلکہ اپنے محلہ کی اذان مراد ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره: و افتی شیخنا العلّامة المفتی رشید احمد رحمه الله تعالیٰ بأنّ البیع یُکره عند أذان مسجد الحیّ، لأن الاجابةَ بالقدم انما تجب به، و الظّاهر انه هو الرّاجح، لان الفقهاءَ انما علّلوا منعَ البیع بکونه مؤدّیًا لترک السّعی الواجب (فقه البیوع:984/2)

[1] الجمعة:9

ف:۔ بعض تجار جمعہ کی اذان کے بعد دوکانیں بند نہیں کرتے ہیں بلکہ ایک ساتھی ایک مسجد میں جاکر جمعہ کی نماز پڑھتا ہے پھر وہ آکر دوسرے ساتھی کو چھوڑ دیتا ہے وہ جاکر دوسری مسجد میں نماز پڑھتا ہے یوں کسی سے جمعہ کی نماز فوت نہیں ہوتی ہے، مگر یہ جائز نہیں لما قال شیخ الاسلام: وقد تعوّد بعض التجار أنهم لايغلقون محلّاتهم التجارية بعد أذان الجمعة، و يبررون عملهم بانّ أصحاب دكان واحد يتناوبون في أداء صلوة الجمعة في مساجد مختلفة في أوقات مختلفة، فلاتفوت الجمعة على احدٍ منهم- والظّاهر انّ هذا لايجوز، وذالک لأنه يُمكّن جميعَ المشترين من عقد الشّراء بعد الأذان، حتى الّذين لايجوز لهم ذالک لاخلالهم بالسّعي الواجب في حقّهم- وقد ذكر الفقهاءُ انّ كلّ واحد من العاقدَين يأثم في هذه الصّورة (فقه البيوع:984/2)

{7} اور فصل کے شروع سے یہاں تک جن پانچ بیوع کا ذکر ہوا یہ سب مکروہ ہیں اور وجوہِ کراہت ہم ذکر کرچکے، مگر مذکورہ وجوہ کی وجہ سے یہ بیوع فاسد نہیں ہوتی ہیں؛ کیونکہ فساد اور قبح عقد سے خارج امر زائد مجاور کی وجہ سے ہے صلبِ عقد (عوضین) میں کوئی فساد نہیں ہے اسی طرح صحتِ بیع کی شرائط (عقل، بلوغ وغیرہ) میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے یہ بیوع مکروہ ہیں فاسد نہیں ہیں۔

{8} اور بیع مَن یزید میں کوئی قباحت نہیں ہے جس کی تفسیر سابق میں ہم ذکر کرچکے کہ کسی چیز کو نیلام کرنے اور بولی لگانے کو بیع مَن یزید کہتے ہیں؛ جس کی دلیل یہ ہے کہ صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ حضور صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے ایک پیالہ اور ایک موٹی کملی کو مَن یزید کے طور پر فروخت کیا چنانچہ ابوداؤد شریف میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ أَتَى النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم- يَسْأَلُهُ فَقَالَ « أَمَا فِى بَيْتِكَ شَىْءٌ ». قَالَ بَلَى حِلْسٌ نَلْبَسُ بَعْضَهُ وَنَبْسُطُ بَعْضَهُ وَقَعْبٌ نَشْرَبُ فِيهِ مِنَ الْمَاءِ. قَالَ « ائْتِنِى بِهِمَا ». فَأَتَاهُ بِهِمَا فَأَخَذَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بِيَدِهِ وَقَالَ « مَنْ يَشْتَرِى هَذَيْنِ ». قَالَ رَجُلٌ أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ. قَالَ « مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ ». مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا قَالَ رَجُلٌ أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمَيْنِ. فَأَعْطَاهُمَا إِيَّاهُ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الأَنْصَارِىَّ وَقَالَ « اشْتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِذْهُ إِلَى أَهْلِكَ وَاشْتَرِ بِالآخَرِ قَدُومًا فَأْتِنِى بِهِ ». فَأَتَاهُ بِهِ فَشَدَّ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عُودًا بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ لَهُ « اذْهَبْ فَاحْتَطِبْ وَبِعْ وَلاَ أَرَيَنَّكَ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا ». فَذَهَبَ الرَّجُلُ يَحْتَطِبُ وَيَبِيعُ فَجَاءَ وَقَدْ أَصَابَ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ فَاشْتَرَى بِبَعْضِهَا ثَوْبًا وَبِبَعْضِهَا طَعَامًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَجِىءَ الْمَسْأَلَةُ نُكْتَةً فِى وَجْهِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لاَ تَصْلُحُ إِلاَّ لِثَلاَثَةٍ لِذِى فَقْرٍ مُدْقِعٍ أَوْ لِذِى غُرْمٍ مُفْظِعٍ أَوْ لِذِى دَمٍ مُوجِعٍ [1] »(حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری مرد خدمت

(1) ابوداؤد،(باب ماتجوز فیہ المسئلۃ:1627)

ہوئی میں سوال کرنے کے لیے حاضر ہوا، آپ نے دریافت فرمایا کیا تمہارے گھر میں کچھ نہیں ہے؟ اس نے عرض کیا کچھ نہیں، ایک کمبل موجود ہے جس کا ایک حصہ ہم اوڑھ لیتے ہیں اور کچھ بچھا لیتے ہیں، اور ایک پیالہ ہے جس میں پانی پیتے ہیں، آپ نے فرمایا ہمارے پاس دونوں اشیاء لے آؤ، وہ انصاری گئے اور وہ اشیاء لے کر حاضر ہو گئے، آپ نے ان دونوں چیزوں کو ہاتھوں میں لے لیا اور فرمایا ان چیزوں کو کون شخص خرید تا ہے؟ ایک شخص نے کہا کہ ان دونوں اشیاء کو میں ایک درہم کے عوض خرید تا ہوں، آپ نے فرمایا ایک درہم سے زیادہ کون دیتا ہے؟ آپ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ یہ فرمایا، ایک شخص نے کہا کہ میں دو درہم میں خرید تا ہوں، آپ نے وہ دونوں اشیاء اس کو دے دیں اور دو درہم وصول فرما کر اس انصاری مرد کو دے کر فرمایا کہ ایک درہم کا تو غلہ لے کر رکھ لو اور ایک درہم کی کلہاڑی لے آؤ، وہ انصاری کلہاڑی لے آئے، آپ نے اپنے دست مبارک سے اس میں دستہ ٹھوک دیا، اور فرمایا: جاؤ لکڑیاں کاٹ کر لے آؤ اور فروخت کرو، پندرہ دن تک میں تم کو یہاں نہ دیکھوں، اور شخص چل دیا اور لکڑیاں کاٹ کر لاتا اور فروخت کرتا رہا، پھر وہ شخص آیا اس نے دس درہم کما لیے تھے اس نے کچھ کا کپڑا خرید لیا اور کچھ کا غلہ خرید لیا، آپ نے فرمایا تمہارے لیے کرنا اچھا ہے بنسبت اس کے کہ تمہارے چہرہ پر قیامت کے دن مانگنے کا ایک دھبہ ہو، مانگنا تین افراد کے لیے جائز ہے، وہ شخص کہ جو بہت زیادہ ضرورت مند ہو، خاک میں لوٹتا ہو یعنی سخت مجبور ہو، وہ شخص کہ جو پریشان کر دینے والا بھاری قرضہ کا بوجھ سر پر رکھتا ہو یعنی بہت زیادہ مقروض ہو، وہ شخص کہ جس نے قتل کیا ہو اور اس پر دیت ضروری ہو جائے یعنی وہ دیت ادا نہ کر سکتا ہو تو اس کے لیے مانگنا جائز ہے)۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ فقیروں کی بیع ہے ان کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچانے کے لیے اس طرح کی بیع کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

نوعٌ منه

بیع مکروہ کی ایک اور نوع کا تذکرہ۔

مصنفؒ نے اس عنوان کے تحت دو نابالغ غلاموں کی بیع کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں جن میں سے بعض مکروہ ہیں اور بعض مکروہ نہیں ہیں، اور اس قسم کو الگ عنوان دینے کی وجہ یہ ہے کہ سابقہ مسائل میں کراہت معقود علیہ کے غیر کی وجہ سے تھی اور اس میں کراہت معقود علیہ کی وجہ سے ہے پس اس فرق کی وجہ سے اس کو مستقل عنوان دیا۔

[1] قَالَ : وَمَنْ مَلَكَ مَمْلُوكَيْنِ صَغِيرَيْنِ أَحَدُهُمَا ذُو رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْآخَرِ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا ، وَكَذَلِكَ

فرمایا: اور جو شخص مالک ہو جائے ایسے دو صغیر مملوکوں کا کہ ایک ذی رحم محرم ہو دوسرے کا تو جدائی نہ کرے ان دونوں کے درمیان، اور اسی طرح

إنْ كَانَ أَحَدُهُمَا كَبِيرًا ؛ وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ
اگر ہو دونوں میں سے ایک بالغ، اور اصل اس میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص تفریق کرے ماں اور اس کی بیٹی کے درمیان تو تفریق کرے گا
اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } . { وَوَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ صَغِيرَيْنِ
اللہ تعالیٰ اس کے اور اس کے احباب کے درمیان قیامت کے دن" اور عطا فرمائے حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دو صغیر غلام جو بھائی تھے
ثُمَّ قَالَ لَهُ : مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ ؟ فَقَالَ : بِعْتُ أَحَدَهُمَا ، فَقَالَ
پھر فرمایا ان سے کہ کیا ہوئے دونوں لڑکے؟ پس انہوں نے کہا میں نے فروخت کیا دونوں میں سے ایک کو، تو حضور ﷺ نے فرمایا:
أَدْرِكْ أَدْرِكْ ، وَيُرْوَى : ارْدُدْ ارْدُدْ } ؛{2}وَلِأَنَّ الصَّغِيرَ يَسْتَأْنِسُ بِالصَّغِيرِ وَبِالْكَبِيرِ
"اس تک پہنچ اس تک پہنچ" اور مروی ہے "اس کو واپس کر اس کو واپس کر" اور اس لیے کہ صغیر انس حاصل کرتا ہے دوسرے صغیر اور کبیر سے،
وَالْكَبِيرُ يَتَعَاهَدُهُ فَكَانَ فِي بَيْعِ أَحَدِهِمَا قَطْعُ الِاسْتِئْنَاسِ ، وَالْمَنْعُ مِنَ التَّعَاهُدِ وَفِيهِ تَرْكُ الْمَرْحَمَةِ
اور کبیر نگرانی کرتا ہے اس کی پس دونوں میں سے ایک کو فروخت کرنے میں انس کو ختم کرنا ہے اور دور کرنا ہے نگرانی کو، اور اس میں ترک ترحم ہے
عَلَى الصِّغَارِ ،{3}وَقَدْ أَوْعَدَ عَلَيْهِ ثُمَّ الْمَنْعُ مَعْلُولٌ بِالْقَرَابَةِ الْمُحَرِّمَةِ لِلنِّكَاحِ حَتَّى لَا يَدْخُلَ
بچوں پر حالانکہ وعید بیان کی ہے اس پر۔ پھر ممانعت معلول ہے ایسی قرابت کے ساتھ جو حرام کرنے والی ہے نکاح کو حتی کہ داخل نہ ہوگا
فِيهِ مَحْرَمٌ غَيْرُ قَرِيبٍ وَلَا قَرِيبٌ غَيْرُ مَحْرَمٍ ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الزَّوْجَانِ حَتَّى جَازَ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا؛
اس میں محرم غیر قریب، اور نہ قریب غیر محرم، اور داخل نہ ہوں گے اس میں میاں بیوی، حتی کہ جائز ہے تفریق ان دونوں کے درمیان؛
لِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى مَوْرِدِهِ ،{4}وَلَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا فِي مِلْكِهِ لِمَا ذَكَرْنَا،
کیونکہ نص وارد ہے خلاف قیاس، پس مقصور ہوگی وہ اپنے مورد پر، اور ضروری ہے دونوں کا اجتماع اس کی ملک میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے،
حَتَّى لَوْ كَانَ أَحَدُ الصَّغِيرَيْنِ لَهُ وَالْآخَرُ لِغَيْرِهِ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ،{5}وَلَوْ كَانَ التَّفْرِيقُ
حتی کہ اگر ہو ایک صغیرین میں سے اس کا اور دوسرا غیر کا تو کوئی مضائقہ نہیں ایک کو فروخت کرنے میں دونوں میں سے، اور اگر ہو تفریق
بِحَقٍّ مُسْتَحَقٍّ لَا بَأْسَ بِهِ كَدَفْعِ أَحَدِهِمَا بِالْجِنَايَةِ وَبَيْعِهِ بِالدَّيْنِ وَرَدِّهِ
حق واجب کی وجہ سے تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں جیسے ایک دینا جنایت کی وجہ سے، اور فروخت کرنا اس کو دَین کی وجہ سے، اور واپس کرنا اس کو
بِالْعَيْبِ ؛ لِأَنَّ الْمَنْظُورَ إلَيْهِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ غَيْرِهِ لَا الْإِضْرَارُ بِهِ .{6}قَالَ : فَإِنْ فَرَّقَ كُرِهَ لَهُ ذَلِكَ
عیب کی وجہ سے؛ کیونکہ مقصود دفع ضرر ہے غیر سے نہ کہ ضرر پہنچانا اس کی وجہ سے۔ فرمایا: پس اگر تفریق کر دی تو مکروہ ہے اس کے لیے یہ
وَجَازَ الْعَقْدُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي قَرَابَةِ الْوِلَادِ وَيَجُوزُ فِي غَيْرِهَا .وَعَنْهُ

اور جائز ہے عقد، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے قرابت ولادت میں اور جائز ہے اس کے علاوہ میں، اور ان ہی سے روایت ہے

أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِمَا رَوَيْنَا ، فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْإِدْرَاكِ وَالرَّدِّ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

کہ جائز نہیں ان سب میں اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی؛ کیونکہ امر ادراک اور واپس کرنے کا نہ ہو گا مگر بیع فاسد میں۔

{7} وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ ، وَإِنَّمَا الْكَرَاهَةُ لِمَعْنًى مُجَاوِرٍ فَشَابَهُ كَرَاهَةَ الِاسْتِيَامِ

اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رکن بیع صادر ہوا ہے اہل بیع سے محل بیع میں، اور کراہت معنی مجاور کی وجہ سے ہے پس مشابہ ہوا چکانے کی کراہت کے ساتھ

{8} وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَلَا بَأْسَ بِالتَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ النَّصُّ ،

اور اگر دونوں بالغ ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں دونوں کے درمیان تفریق کرنے میں؛ کیونکہ یہ اس کے معنی میں نہیں جس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے،

وَقَدْ صَحَّ { أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَرَّقَ بَيْنَ مَارِيَةَ وَسِيرِينَ وَكَانَتَا أَمَتَيْنِ أُخْتَيْنِ } .

اور صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے تفریق کردی تھی ماریہ اور سیرین کے درمیان حالانکہ یہ دونوں باندیاں بہنیں تھیں، واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:۔ {1} اگر کوئی شخص ایسے دو نابالغ بچوں کا مالک ہو گیا جو آپس میں ایک دوسرے کے ذو رحم محرم ہوں تو ان دونوں کے درمیان تفریق نہ کرے یعنی ایک کو کسی کے ہاتھ فروخت کرنا یا ہبہ کرنا اور دوسرے کو اپنے پاس رکھنا مکروہ ہے، اسی طرح اگر ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو تو بھی ان کے درمیان تفریق کرنا مکروہ ہے؛ اس بارے میں اصل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1]" (جس نے ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ اس کے اور اس کے احباب کے درمیان جدائی کرے گا قیامت کے دن)، ایک اور حدیث میں اس طرح مروی ہے "وَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ صَغِيرَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَهُ : مَا فَعَلَ الْغُلَامَانِ ؟ فَقَالَ : بِعْتُ أَحَدَهُمَا ، فَقَالَ : أَدْرِكْ أَدْرِكْ ، وَيُرْوَى : أُرْدُدْ أُرْدُدْ[2]" (حضور ﷺ نے دو نابالغ غلام جو آپس میں بھائی تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہبہ

---

(1) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْبُيُوعِ وَفِي السِّيَرِ عَنْ حُيَيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" ، انْتَهَى. وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، انْتَهَى. وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ، وَقَالَ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، (نصب الراية:54/4)

(2) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ الْحَجَّاجِ بْنِ أَرْطَاةَ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: وَهَبَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ، فَبِعْت أَحَدَهُمَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا عَلِيُّ مَا فَعَلَ غُلَامُك" ؟ فَأَخْبَرْته، فَقَالَ: "رُدَّهُ رُدَّهُ" ، انْتَهَى. قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، انْتَهَى. قَالَ أَبُو دَاوُد فِي سُنَنِهِ1: مَيْمُونُ بْنُ أَبِي شَبِيبٍ لَمْ يُدْرِكْ عَلِيًّا، فَإِنَّهُ قُتِلَ بِالْجَمَاجِمِ سَنَةَ ثَلَاثٍ وَثَمَانِينَ، انْتَهَى. طَرِيقٌ آخَرُ: أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ2 وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْيٌ، فَأَمَرَنِي بِبَيْعِ أَخَوَيْنِ، فَبِعْتهمَا، وَفَرَّقْت بَيْنَهُمَا، ثُمَّ أَتَيْت النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرْته، فَقَالَ: "أَدْرِكْهُمَا، فَارْتَجِعْهُمَا، وَبِعْهُمَا جَمِيعًا، وَلَا تُفَرِّقْ بَيْنَهُمَا" ، انْتَهَى. قَالَ الْحَاكِمُ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، (نصب الراية:56/4)

کے، پھر حضرت علیؓ سے دریافت کیا کہ دونوں لڑکے کیا ہوئے؟ انہوں نے کہا کہ میں نے فروخت کیا دونوں میں سے ایک، پس حضور ﷺ نے فرمایا: اس تک پہنچ اس تک پہنچ، اور مروی ہے کہ کہا: اس کو واپس کر اس کو واپس کر) تو چونکہ دونوں میں تفریق ایسا قبیح ہے جو صلب عقد میں نہیں، بلکہ عقد کے ساتھ مجاور ہے اس لیے یہ بیع مکروہ ہوگی فاسد نہ ہوگی۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک بچہ دوسرے رشتہ دار بچے یا بالغ سے اُنس حاصل کرتا ہے اور بالغ اس بچے کی نگہداشت کرتا ہے تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کر کے جدائی کرنے سے دونوں میں انس منقطع ہو جائے گا اور بالغ کی نگہداشت ختم ہو جائے گی، اور انس اور نگہداشت کے زائل کرنے میں بچے پر رحمت اور شفقت کو ترک کرنا لازم آتا ہے حالانکہ بچوں پر شفقت نہ کرنے کے سلسلے میں وعید آئی ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيَعْرِفْ حَقَّ كَبِيرِنَا فَلَيْسَ مِنَّا"[1] (جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کا حق نہ پہچانے وہ ہم میں سے نہیں)۔

{3} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ دو بچوں میں تفریق کی ممانعت معلول ہے اور اس کی علت ایسی قرابت ہے جو دونوں کے درمیان نکاح کو ہمیشہ کے لیے حرام کرنے والی ہو یعنی دونوں آپس میں ذو رحم محرم ہوں، لہذا ایسے دو شخص اس ممانعت میں داخل نہ ہوں گے جو آپس میں محرم تو ہوں مگر دونوں میں قرابت نہ ہو جیسے باپ کی بیوی محرمہ ہے مگر اس کے ساتھ قرابت نہیں ہے، اور نہ وہ دو شخص داخل ہوں گے جن میں قرابت تو ہو مگر آپس محرم نہ ہوں جیسے چچا اور پھوپھی کی اولاد، کہ ان کے درمیان قرابت تو ہے مگر آپس میں محرم نہیں ہیں، اسی طرح اس میں زوجین بھی داخل نہیں حتی کہ ان کے درمیان تفریق جائز ہے؛ کیونکہ مذکورہ بالا دو حدیثیں خلافِ قیاس وارد ہوئی ہیں؛ اس لیے کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مالک کو ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہو جبکہ ان دو روایتوں سے ذو رحم محرم صغیر کو جدا کرنے کی ممانعت آئی ہے تو یہ خلافِ قیاس ہے اور خلافِ قیاس نص اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے اور مذکورہ دونوں حدیثوں میں سے اول سے ماں اور ولد کے درمیان تفریق کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور ثانی سے دو بھائیوں میں تفریق کی ممانعت ثابت ہوتی ہے جن سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں قرابت اور محرمیت دونوں ہوں وہاں تفریق ممنوع ہے اور جہاں دونوں میں سے کوئی ایک بات نہ ہو تو تفریق ممنوع نہ ہوگی۔

{4} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ تفریق کی کراہت کے لیے ضروری ہے کہ دونوں غلام ایک مالک کی ملک میں مجتمع ہوں؛ کیونکہ ہم ذکر کر چکے کہ نص خلافِ قیاس وارد ہے لہذا اپنے مورد پر مقصور ہوگی اور مورد دونوں کا ایک شخص کی ملک میں جمع ہونے کی

(1) ابوداؤد، باب فی الرحمۃ: 1508.

صورت ہے، حتی کہ اگر ایک بچہ ایک شخص کی ملک میں ہو اور دوسرا کسی دوسرے کی ملک میں ہو تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں تفریق ہی متحقق نہیں ہوتی ہے۔

{5} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اگر تفریق کسی واجب حق کی وجہ سے کرنی پڑے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً (1) دونوں بچوں میں سے ایک نے کسی کو قتل کر ڈالا تو اس کو اس جنایت میں دینا بلا کراہت جائز ہے، (2) یا دونوں غلاموں میں سے ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو، مولیٰ نے بالغ کو تجارت کی اجازت دی ہو، پھر اس بالغ غلام پر اس کی قیمت کے برابر قرضہ آیا تو مولیٰ کے لیے بلا کراہت جائز ہے کہ وہ اس مقروض غلام کو قرضہ میں دیدے، (3) یا کسی نے دو ایسے نابالغ غلام جو آپس میں بھائیں ہوں کو خریدا پھر ایک میں عیب ثابت ہوا تو مولیٰ کے لیے بلا کراہت جائز ہے کہ وہ خیارِ عیب کے تحت عیب دار غلام کو واپس کردے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھے؛ ان تینوں صورتوں میں بلا کراہت تفریق جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں بچے کے غیر یعنی مولیٰ سے ضرر دفع کرنا مقصود ہوتا ہے نہ کہ بچے کو ضرر پہنچانا، اور اپنے اوپر سے ضرر دور کرنے کا ہر شخص کو اختیار ہوتا ہے اس لیے ان صورتوں میں کراہت نہیں ہے۔

{6} اگر کسی نے دو ذو رحم محرم نابالغ بچوں، یا ایک بالغ اور دوسرے نابالغ غلام میں تفریق کر دی تو یہ مکروہ ہے، مگر کراہت کے باوجود طرفین" کے نزدیک یہ عقد جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف" سے مروی ہے کہ قرابتِ ولادت (مثلاً ماں اور بچے) میں تفریق کرنے کی صورت میں عقد جائز نہیں، اور قرابتِ غیر ولادت (دو بھائیوں) میں تفریق کرنے کی صورت میں عقد جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف" سے دوسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں (خواہ قرابتِ ولادت ہو یا قرابتِ غیر ولادت ہو) میں عقد جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ "أَدْرِكْ أَدْرِكْ" یا "اُرْدُدْ اُرْدُدْ" ظاہر ہے کہ ادراک یا رد کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں، اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{7} طرفین" کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بیع میں بیع کا رکن (یعنی ایجاب اور قبول) اہلِ بیع (عاقل، بالغ) سے صادر ہوا ہے اور اپنے محل (یعنی مملوک) کی طرف منسوب ہے تو اس کے جواز میں کیا اشکال ہوگا؟ البتہ اس میں کراہت معنی مجاور کی طرف سے آئی ہے اور وہ دونوں میں تفریق کرنے سے ان کے دل میں وحشت پیدا کرنا ہے پس یہ ایک شخص کے بھاؤ کرنے پر دوسرے کے بھاؤ کرنے کے مشابہ ہے جس میں بھی بیع جائز ہے البتہ دوسرے کے دل میں وحشت ڈالنے کی وجہ سے مکروہ ہے جیسا کہ گذر چکا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع جائز اور مکروہ ہوگی۔

فتویٰ: طرفین کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول الطرفين كما ظهر من داب المصنف(القول الراجح:50/2)

{8} اور اگر دونوں ذو رحم محرم غلام بالغ ہوں تو ان میں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ ماقبل میں گزر چکا کہ کراہت سابقہ دو حدیثوں کی وجہ سے ہے اور دونوں حدیثیں خلافِ قیاس ماں اور بچے اور دو نابالغ بچوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، اور دو بالغوں کے درمیان تفریق کرنا ایک بالغ اور ایک نابالغ اور دو نابالغوں کے درمیان تفریق کرنے کے معنیٰ میں نہیں ہے لہٰذا بالغوں کو ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نیز اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس نے حضور ﷺ کی خدمت میں دو باندیاں بھیجیں جو آپس میں بہنیں تھیں حضور ﷺ نے ان میں سے ایک یعنی حضرت ماریہ قبطیہؓ کو اپنے پاس رکھا اور دوسری یعنی سیرین کو حضرت حسان بن ثابتؓ کے لیے ہدیہ فرمادیا[1]، جس سے معلوم ہوا کہ ذو رحم محرم بالغوں میں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے

"اقالہ" لغت میں بمعنیٰ "رَفْعُ الشَّیْ وَاِسْقَاطُ الشَّیْ" ہے، اور اصطلاح میں "رَفْعُ الْبَیْعِ" کو کہتے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اقالہ اجوف واوی ہے قول سے ہے، پھر اقالہ میں ہمزہ سلب مأخذ کے لیے ہے بمعنیٰ "اَزَالَ الْقَوْلَ الْاَوَّلَ اَیْ الْبَیْعَ" یعنی بیع کو زائل کردیا، مگر یہ قول درست نہیں بلکہ اقالہ اجوف یائی ہے؛ کیونکہ لغت والوں نے اقالہ کو قاف مع الیاء کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ قاف مع الواؤ کے مادے میں۔ نیز کہا جاتا ہے "قِلْتُ الْبَیْعَ" (میں نے بیع کو رفع کردیا) تو اگر اجوف واوی ہوتا تو "قِلْتُ" نہ ہوتا بلکہ "قُلْتُ" ہوتا۔

"بَابُ الْإِقَالَةِ" کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں بیع فاسد و مکروہ کا ذکر تھا جن کا رفع متعاقدین پر واجب تھا اور اقالہ بھی رفع بیع ہے اس لیے بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اقالہ کو ذکر کیا۔

([1]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قُلْت: رَوَاهُ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ثَنَا بَشِيرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَهْدَى الْمُقَوْقِسُ الْقِبْطِيُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَارِيَتَيْنِ، وَبَغْلَةً كَانَ يَرْكَبُهَا، فَأَمَّا إحْدَى الْجَارِيَتَيْنِ فَتَسَرَّاهَا، فَوَلَدَتْ لَهُ إبْرَاهِيمَ، وَهِيَ مَارِيَةُ، أُمُّ إبْرَاهِيمَ، وَأَمَّا الْأُخْرَى فَوَهَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَّانَ، انْتَهَى. قَالَ الْبَزَّارُ: هَذَا حَدِيثٌ وَهِمَ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ، فَرَوَاهُ عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ بَشِيرِ بْنِ الْمُهَاجِرِ، وَابْنُ عُيَيْنَةَ لَيْسَ عِنْدَهُ عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُهَاجِرٍ، وَلَكِنْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُهَاجِرٍ حَاتِمُ بْنُ إسْمَاعِيلَ، وَدُلْهُمُ بْنُ دَهْثَمٍ، انْتَهَى. (نصب الرایہ:59/4)

{1} الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ
اقالہ جائز ہے بیع میں ثمنِ اول کے مثل کے عوض؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو کوئی اقالہ کر دے نادم کو اس کی بیع کی دور کر دے گا
اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } ؛ وَلِأَنَّ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فَيَمْلِكَانِ رَفْعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا
اللہ اس کی لغزشوں کو قیامت کے دن" اور اس لیے کہ عقدِ بیع ان دونوں کا حق ہے، پس وہ دونوں مالک ہوں گے اس کو رفع کرنے کا دور کرتے ہوئے اپنی ضرورت کو۔

{2} فَإِنْ شَرَطَا أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيُرَدُّ مِثْلُ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ؛ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ
پس اگر دونوں نے شرط کر لی زیادہ ثمنِ اول سے یا کم تو شرط باطل ہو گی اور بائع رڈ کر دے ثمنِ اول کا مثل، اور اصل یہ ہے کہ اقالہ فسخ ہے
فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَتَبْطُلُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ،
متعاقدین کے حق میں اور بیع جدید ہے ان کے غیر کے حق میں، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو اس کو فسخ قرار دینا تو باطل ہو گا، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے،

{3} وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ بَيْعٌ إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ .
اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع ہے، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو اس کو بیع قرار دینا تو قرار دیا جائے گا فسخ، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا

{4} وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا إلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ .
اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے مگر جب متعذر ہو اسے فسخ قرار دینا تو اسے بیع قرار دیا جائے گا مگر یہ کہ ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا۔

{5} لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ . وَمِنْهُ يُقَالُ : أَقِلْنِي عَثَرَاتِي فَتُوَفَّرُ عَلَيْهِ قَضِيَّتُهُ .
امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ فسخ اور دور کرنے کے لیے ہے اور اسی سے کہا جاتا ہے "معاف کر دو میری لغزش" پس پورا پورا دیا جائے گا اس کا مقتضا،
وَإِذَا تَعَذَّرَ يُحْمَلُ عَلَى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ : {6} وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور جب متعذر ہو تو حمل کیا جائے گا اپنے محتمل معنی پر اور وہ بیع ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ یہ بیع ہے ثالث کے حق میں۔ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے
أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي . وَهَذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ وَلِهَذَا يَبْطُلُ بِهَلَاكِ السِّلْعَةِ
کہ یہ مبادلہ مال ہے مال کے ساتھ رضامندی سے اور یہی تعریف ہے بیع کی، اور اسی وجہ سے باطل ہوتا ہے مبیع ہلاک ہونے سے
وَتُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ وَهَذِهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ . {7} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ
اور واپس کی جاتی ہے عیب کی وجہ سے، اور ثابت ہوتا ہے اقالہ سے شفعہ، حالانکہ یہ بیع کے احکام ہیں۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ
اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنِ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ كَمَا قُلْنَا ، وَالْأَصْلُ إعْمَالُ الْأَلْفَاظِ فِي مُقْتَضَيَاتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ وَلَا يَحْتَمِلُ
لفظ خبر دیتا ہے فسخ اور رفع کا جیسا کہ ہم کہہ چکے اور اصل استعمال کرنا ہے الفاظ کو ان کے مقتضیاتِ حقیقیہ میں اور احتمال نہیں رکھتا ہے
ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِهِ ؛ لِأَنَّهُ ضِدُّهُ وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ . {8} وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ

ابتداء عقد کا تا کہ محمول کیا جائے اس پر تعذر فسخ کے وقت؛ کیونکہ عقد فسخ کی ضد ہے پس متعین ہوا بطلان، اور اس کا بیع ہونا تیسرے کے حق میں

أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ ؛ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيغَةِ، إِذْ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا،

امر ضروری ہے؛ کیونکہ ثابت ہوتا ہے اس سے حکم بیع کا مثل، اور وہ ملک ہے نہ کہ مقتضاء صیغہ اس لیے کہ ولایت نہیں ان دونوں کو ان کے غیر پر،

{9} إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ : إِذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ فَالْإِقَالَةُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ عَلَى الزِّيَادَةِ ، إِذْ رَفْعُ مَا

جب ثابت ہوا یہ تو ہم کہتے ہیں کہ جب شرط کرلی زیادہ کی تو اقالہ ثمن اول پر ہوگا بوجہ متعذر ہونے فسخ کے زیادتی پر؛ کیونکہ دور کرنا

لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ؛ لِأَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، {10} بِخِلَافِ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ

ایسی چیز کا جو ثابت نہ ہو محال ہے پس باطل ہوگی شرط؛ اس لیے کہ اقالہ باطل نہیں ہوتا ہے شروط فاسدہ سے، برخلاف بیع کے؛ کیونکہ زیادتی ممکن ہے

إِثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا وَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا فِي الرَّفْعِ ، {11} وَكَذَا إِذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ لِمَا

اس کا اثبات عقد میں، پس متحقق ہوگا ربا، اور ممکن نہیں زیادتی کا اثبات بیع دور کرنے میں، اور اسی طرح جب شرط کرلے کم کی اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ إِلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيعِ عَيْبٌ فَحِينَئِذٍ جَازَتِ الْإِقَالَةُ بِالْأَقَلِّ ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا

جو ہم بیان کرچکے، مگر یہ کہ پیدا ہو جائے مبیع میں عیب، پس اس وقت جائز ہے اقالہ کم ثمن پر؛ کیونکہ کم کرنا اس چیز کے مقابل قرار دیا جائے

فَاتَ بِالْعَيْبِ {12} وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُونُ بَيْعًا ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

جو فوت ہوئی ہے عیب کی وجہ سے۔ اور صاحبین ؒ کے نزدیک شرطِ زیادتی میں ہو جائے گا بیع؛ کیونکہ اصل بیع ہی ہے امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ جَعْلُهُ بَيْعًا مُمْكِنٌ فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهَذَا ابْتِدَاءَ الْبَيْعِ ، {13} وَكَذَا

اور امام محمد ؒ کے نزدیک اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے، پس جب ثمن اول پر بڑھا دیا تو وہ قصد کرنے والا ہوگا اس سے ابتداءِ بیع کا، اور اسی طرح

فِي شَرْطِ الْأَقَلِّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ

کم کی شرط کرنے میں امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک؛ کیونکہ یہی اصل ہے امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک، اور امام محمد ؒ کے نزدیک وہ فسخ ہے ثمن اول پر؛

لِأَنَّهُ سُكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَأَقَالَ يَكُونُ فَسْخًا فَهَذَا أَوْلَى،

کیونکہ یہ سکوت ہے بعض ثمن اول سے اور اگر وہ سکوت کرتا پورے ثمن اول سے اور اقالہ کرتا تو وہ فسخ ہوتا، تو یہ بطریقہ اولیٰ فسخ ہوگا،

بِخِلَافِ مَا إِذَا زَادَ ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فَسْخٌ بِالْأَقَلِّ لِمَا

برخلاف اس کے جب ثمن اول پر اضافہ کردے، اور اگر پیدا ہو گیا مبیع میں کوئی عیب تو یہ فسخ ہے ثمن اول سے کم پر؛ اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ. {14} وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيُجْعَلُ التَّسْمِيَةُ لَغْوًا

جو ہم بیان کرچکے۔ اور اگر اقالہ کیا ثمن اول کی جنس کے علاوہ پر تو یہ فسخ ہوگا ثمن اول پر امام صاحب ؒ کے نزدیک، اور قرار دیا جائے گا دوسری جنس کا ذکر لغو

وَعِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا ، {15} وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيعَةُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ

اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع ہوگا؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر جن لیا مبیعہ باندی نے بچہ، پھر دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ باطل ہے

عِنْدَهُ لِأَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنَ الْفَسْخِ ، وَعِنْدَهُمَا تَكُونُ بَيْعًا {16} وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَنْقُولِ ، وَغَيْرِهِ فَسْخٌ

امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ بچہ مانع ہے فسخ سے، اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع ہوگا۔ اور اقالہ قبضہ سے پہلے منقول وغیر منقول میں فسخ ہے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، كَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَنْقُولِ لِتَعَذُّرِ الْبَيْعِ ، وَفِي الْعَقَارِ يَكُونُ بَيْعًا

امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقول میں؛ بوجہ متعذر ہونے بیع کے، اور غیر منقول میں بیع ہوگا

عِنْدَهُ لِإِمْكَانِ الْبَيْعِ ، فَإِنَّ بَيْعَ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهُ . {17} قَالَ

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک؛ امکانِ بیع کی وجہ سے؛ اس لیے کہ غیر منقول کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ فرمایا:

وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ يَمْنَعُ مِنْهَا ؛ لِأَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِي قِيَامَهُ وَهُوَ قَائِمٌ

اور ثمن کا ہلاک ہونا نہیں روکتا ہے صحتِ اقالہ کو، اور مبیع کا ہلاک ہونا روکتا ہے اقالہ سے؛ کیونکہ رفعِ بیع تقاضا کرتا ہے قیامِ بیع کا اور بیع قائم ہوتی ہے

بِالْمَبِيعِ دُونَ الثَّمَنِ {18} فَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَازَتِ الْإِقَالَةُ فِي الْبَاقِي ؛ لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيهِ ، وَإِنْ تَقَايَضَا

مبیع سے نہ کہ ثمن سے۔ پس اگر ہلاک ہوا ایک حصہ مبیع کا تو جائز ہے اقالہ باقی میں؛ بوجہ قائم ہونے بیع کے اس میں، اور اگر دونوں نے بیع مقایضہ کی ہو

تَجُوزُ الْإِقَالَةُ بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِهِمَا وَلَا تَبْطُلُ بِهَلَاكِ أَحَدِهِمَا لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاقِيًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

تو جائز ہے اقالہ دونوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد، اور باطل نہ ہوگا دونوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے مبیع ہے، پس ہوگی بیع باقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔ {1} بیع کا اقالہ ثمنِ اول کے مثل کے عوض جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1]" (جو شخص کسی پشیمان کو اس کی بیع کا اقالہ کردے تو اللہ تعالیٰ دور کردے گا اس کی لغزشوں کو قیامت کے دن) پس جب حضور ﷺ نے اقالہ کرنے والے کو اقالہ کرنے پر ثواب کی خبر دی ہے اور ثواب امر مشروع پر ہوتا ہے اس لیے کہا جائے گا کہ اقالہ جائز اور مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اقالہ عقد ختم کرنے کا نام ہے اور عقد متعاقدین کا حق ہے، اور کبھی متعاقدین کو ضرورت ہوتی ہے اس عقد کو رفع کرنے کی، لہٰذا دونوں اپنی اس ضرورت کو دور کرنے کے لیے عقد کو ختم کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

(1) ابوداؤد، کتاب البیوع، باب:52، حدیث:3460 (بحوالہ نصب الرایۃ:61/4)

{2} اور اگر اقالہ میں ثمنِ اول (جس پر عقد ہوا ہے) سے زیادہ یا کم کی شرط کرلی، تو یہ شرط باطل ہے اور بائع ثمنِ اول ہی واپس کردے گا۔ صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہ" کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے لہٰذا جس ثمن پر عقدِ اول ہوا ہے اسی کو واپس کرنا واجب ہوگا اس سے زیادہ یا کم کی شرط لگانا باطل ہے، اور متعاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے لہٰذا وہ اقالہ کی صورت میں شفعہ کا دعویٰ کرسکتا ہے۔
البتہ اگر اقالہ کو متعاقدین کے حق میں فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو پھر اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کردی، مشتری نے اس پر قبضہ کیا پھر اس باندی کا بچہ پیدا ہوا، اب عاقدین اقالہ کرنا چاہتے ہیں تو یہ درست نہ ہوگا؛ کیونکہ مبیع پر قبضہ کے بعد اس میں ایسی زیادتی کا پیدا ہو جانا جو مبیع سے الگ ہو فسخ بیع کو منع کردیتا ہے اور باندی کا بچہ ایسی ہی زیادتی ہے جو باندی سے جدا ہے اس لیے یہ اقالہ باطل ہے اور سابقہ بیع برقرار رہے گی۔ یہ تفصیل امام صاحب" کے نزدیک ہے۔
{3} امام ابو یوسف" کے نزدیک اقالہ بیع ہے، البتہ اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا، اور اگر فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ بھی کیا پھر بائع اور مشتری نے اقالہ کیا تو یہ بیع ہے، اور اگر غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کیا تو اس کو بیع قرار دینا ممکن نہیں؛ کیونکہ منقولی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز نہیں، لہٰذا یہ فسخ بیع ہے، اور اگر غلام ہزار درہم کے عوض خریدا پھر قبضہ کرنے سے پہلے اسے دس من گندم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کو بیع قرار دینا بھی ممکن نہیں اور فسخ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے؛ بیع تو اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں ہے۔ اور فسخ اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ فسخ ثمنِ اول (ہزار درہم) پر ہوتا ہے جبکہ یہاں ثمن ہزار درہم کے بجائے دس من گندم کو قرار دیا ہے اس لیے یہ فسخ بیع بھی نہیں، لہٰذا یہ اقالہ باطل ہے اور عقدِ اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔
{4} امام محمد" فرماتے ہیں کہ اقالہ فسخ بیع ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ" نے اس کو فسخ بیع قرار دیا تھا، البتہ امام محمد" کے نزدیک اس کو اگر فسخ قرار دینا متعذر ہو تو اسے بیع قرار دیا جائے گا جیسا کہ امام ابو یوسف" نے کہا تھا، البتہ اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ہزار درہم کے عوض باندی خریدی اور اس پر قبضہ کیا، پھر ہزار درہم ہی کے عوض واپس کردی تو یہ فسخ بیع ہے، اور اگر قبضہ کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہوا، تو فسخ بیع ممکن نہ ہوگا؛ کیونکہ مبیع سے الگ زیادتی فسخ بیع کے لیے مانع ہوتی ہے اور باندی کا بچہ باندی سے الگ زیادتی ہے اس لیے اب فسخ ممکن نہیں، پس اس صورت میں اقالہ کو بیع قرار دیا جائے گا، گویا مشتری نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی اور اس کا بچہ دونوں کو بائع کے ہاتھ فروخت کیا ہے، اور اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے بائع کے ہاتھ دس من گندم کے عوض فروخت کردی، تو اس کو نہ بیع قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ فسخ بیع، بیع تو اس لیے نہیں قرار دیا جاسکتا ہے کہ

دس من گندم پر ہو رہا ہے، لہذا اس صورت میں اقالہ باطل ہوگا اور عقدِ اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

{5} امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اقالہ لغۃً فسخ کرنے اور دور کرنے کے لیے وضع ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "اَقِلْنِي عَثَرَاتِي" (میری لغزشوں کو معاف کر کے دور کر دو) پس اس لفظ کو اس کا لغوی مقتضیٰ پورا پورا دیدیا جائے گا اور اس کو فسخ قرار دیا جائے گا، اور اگر اس کو فسخ قرار دینا متعذر ہو تو جس معنی کا یہ لفظ احتمال رکھتا ہے مجازاً اسی معنی پر حمل کیا جائے گا اور وہ معنی بیع ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اقالہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں بیع ہے، لہذا فسخ ممکن نہ ہونے کی صورت میں اسے بیع قرار دیا جائے گا، اور اگر بیع قرار دینا بھی متعذر ہو تو لاچار اسے باطل قرار دیا جائے گا۔

{6} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضامندی سے مال کو مال سے بدلنے کو کہتے ہیں؛ کیونکہ مشتری مبیع دیتا ہے اور بائع سے اپنا ثمن واپس لیتا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، لہذا اقالہ بیع ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے لیے بیع کے احکام ثابت ہوتے ہیں چنانچہ مبیع اگر مشتری کے پاس ہلاک ہوگئی تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ عقدِ بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر مبیع بائع کے ہاں ہلاک ہوگئی تو عقدِ بیع باطل ہو جاتا ہے، اور مشتری کے پاس عیب دار ہو جانے سے اقالہ کی صورت میں بائع مبیع واپس کر سکتا ہے جیسا کہ بیع میں مبیع عیب دار ہونے کی صورت میں مشتری مبیع واپس کر سکتا ہے، اور اقالہ کی صورت میں شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ عقدِ بیع کی صورت میں شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے، تو یہ تینوں احکام بیع کے احکام ہے اور قاعدہ ہے کہ کسی شئ کی تعریف اور احکام جس چیز کے لیے ثابت ہوں وہ چیز بھی اس شئ کے حکم میں ہوگی، لہذا اقالہ بیع کے حکم میں ہوگا۔

{7} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اقالہ فسخ اور ذور کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ امام محمدؒ کی دلیل میں ہم بیان کر چکے، اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے حقیقی معانی میں استعمال کیا جائے اور اگر حقیقی معنی متعذر ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا بشرطیکہ مجازی معنی ممکن ہو، پس اقالہ فسخ ہے اور فسخ متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع نہیں قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ اقالہ ابتداء بیع کا احتمال نہیں رکھتا ہے کہ فسخ متعذر ہونے کی صورت میں ہم اس کو ابتداء بیع پر حمل کرلیں؛ کیونکہ بیع اقالہ کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے، لہذا فسخ متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع نہیں قرار دیا جائے گا، اس لیے اقالہ کا باطل ہونا متعین ہے۔

{8} سوال یہ ہے کہ اقالہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں بیع ہے تو اگر اقالہ بیع کا احتمال نہ رکھتا تو تیسرے کے حق میں بیع بھی نہ ہوتا حالانکہ اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا مسلم ہے؟ جواب یہ ہے کہ تیسرے کے حق میں اقالہ کا بیع

ہونا ضرورۃً ہے یعنی شفیع سے ضرر دور کرنے کی ضرورت سے اس کے حق میں اسے بیع قرار دیا ہے پس اس سے حکم بیع (ملکیت) کی طرح حکم ثابت ہوتا ہے یعنی بائع کی ملکیت مبیع پر ثابت ہوتی ہے نہ یہ کہ لفظِ اقالہ کا مقتضٰی بیع ہے؛ کیونکہ بائع اور مشتری نے اقالہ کیا تو ان کے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ ان کو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی امر ثابت کریں لہٰذا اقالہ کا تیسرے شخص کے حق میں بیع ہونا لفظِ اقالہ کا مقتضٰی نہیں ہے بلکہ ضرورۃً اسے غیر کے حق میں بیع مانا گیا ہے۔

{9} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جب امام صاحب" کی یہ اصل ثابت ہو گئی کہ "اقالہ فسخ بیع ہے اور اگر اقالہ کو فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا"، تو اس اصل کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ اگر مشتری نے اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی مثلاً ہزار روپے پر بیع ہوئی تھی اب اقالہ پندرہ سو پر کیا تو اقالہ ہزار روپے ہی پر ہو گا اور پانچ سو زائد کا ذکر لغو ہو گا؛ کیونکہ ہزار روپے سے زائد پر بیع فسخ کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ فسخ بیع یہ ہے کہ بیع اس وصف پر دور کر دی جائے جس پر وہ پہلے تھی، پس مذکورہ صورت میں ہزار سے زائد یعنی پندرہ سو پر فسخ کرنے میں ایسے پانچ سو روپے کو دور کرنا لازم آتا ہے جو پہلے ثابت نہیں تھے حالانکہ جو چیز ثابت نہ ہو اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے ثمن اول سے زائد کی شرط باطل ہو گی، اور اقالہ باطل نہ ہو گا؛ کیونکہ اقالہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے، اور اقالہ کا شروطِ فاسدہ سے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان زائد پانچ سو کا عقدِ معاوضہ میں بلاعوض مشتری کے پاس آنے میں شبہہ ربا ہے اور خود اقالہ معنی کے اعتبار سے بیع کے مشابہ ہے پس اقالہ میں شرطِ فاسد شبہۃ الشبہہ ہو گئی اور شبہہ ربا تو معتبر ہے مگر شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں، اس لیے اقالہ درست ہو گا اور شرط باطل ہو گی۔

{10} برخلافِ بیع کے یعنی بیع زیادتی پر متعذر نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع درہم زائد کے ثابت ہونے سے باطل ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک درہم کو ایک درہم کے عوض فروخت کیا اور درہم زائد باطل ہو گیا؛ کیونکہ بیع کے اندر درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے اس لیے کہ بیع انشاء عقد ہے یعنی جو چیز ثابت نہ تھی اس کو ثابت کرنے کا نام ہے لہٰذا اس میں درہم زائد کو ثابت کرنا ممکن ہے اور درہم زائد کو ثابت کرنے سے ربا متحقق ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے، لیکن اقالہ کے اندر زیادتی کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اقالہ عقدِ سابق میں ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا نام ہے اور جو زیادتی عقدِ سابق میں ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے اقالہ کے اندر زیادتی کی شرط باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ باطل نہ ہو گا۔

{11} اسی طرح ثمن اول سے کم پر اقالہ کرنے کی شرط بھی باطل ہو گی اور اقالہ ثمن اول ہی پر ہو جائے گا؛ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ اقالہ عقدِ سابق میں ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا نام ہے حالانکہ عقدِ سابق میں کمی کی شرط نہیں ہے اس لیے اسے دور کرنا محال ہے لہٰذا ثمن اول سے کمی کی شرط باطل ہے اور اقالہ باطل نہ ہو گا۔

البتہ اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس وقت ثمنِ اول سے کم کی شرط پر اقالہ کرنا جائز ہو گا؛ کیونکہ مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہونے سے ثمن کی جتنی مقدار کم کی جائے گی اس کو مبیع کے اس جزء کے مقابلے میں قرار دیا جائے گا جو جزء مبیع میں عیب پیدا ہونے کی وجہ سے گویا مشتری کے ہاں رُک گیا، اور مبیع کا جزء مشتری کے ہاں رُک جانے سے اس کے مقابلے میں ثمن قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

{12} ثمنِ اول پر زیادتی کی شرط پر اقالہ کرنے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہو جائے گا گویا مشتری نے جس ثمن کے عوض مبیع خریدی تھی بائع کے ہاتھ اس سے زائد کے عوض فروخت کر دی؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا تو بیع ہونا ہی اصل ہے لہٰذا اسے بیع قرار دیا جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ کی اصل اگرچہ فسخ ہے لیکن زیادتی کی شرط کی وجہ سے فسخ قرار دینا متعذر ہے اور بیع قرار دینا ممکن ہے، پس جب متعاقدین نے ثمنِ اول پر زیادتی کی شرط کر لی تو انہوں نے اقالہ کے حقیقی معنی (فسخ) کے بجائے اس کے مجازی معنی (بیع) کا قصد کر لیا ہے اس لیے اس کو مجازاً بیع قرار دیا جائے گا۔

{13} اسی طرح ثمنِ اول سے کم کرنے کی شرط پر اقالہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ ثمنِ اول پر فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں متعاقدین نے ثمنِ اول کے ایک جزء سے سکوت اختیار کیا ہے، اور اگر وہ پورے ثمنِ اول سے سکوت اختیار کرتے ہوئے اقالہ کرتے تو وہ فسخ بیع ہوتا تو ثمنِ اول کے بعض حصہ سے سکوت اختیار کرنا بطریقۂ اولیٰ فسخ ہو گا۔

اس کے برخلاف اگر ثمنِ اول سے زائد کی شرط پر اقالہ کیا تو اس صورت میں کسی جزء سے سکوت نہیں پایا جا رہا ہے اس لیے امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ بیع ہو گا۔ اور اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع میں عیب پیدا ہو گیا تو اس صورت میں ثمنِ اول سے کم پر اقالہ فسخ ہو گا؛ کیونکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ یہ کمی مبیع کے اس جزء کے مقابلے میں ہو گی جو عیب پیدا ہونے کی وجہ سے گویا مشتری کے ہاں رُک گیا ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) هَذَا إذَا كَانَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَأَمَّا بَعْدَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ ، بِأَنْ وَلَدَتْ الْمَبِيعَةُ فَتَبْطُلُ .قَالَ أَبُو يُوسُفَ هِيَ بَيْعٌ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ بِأَنْ وَقَعَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي مَنْقُولٍ ، فَتَكُونُ فَسْخًا إلَّا إذَا تَعَذَّرَ أَيْضًا بِأَنْ وَلَدَتْ الْمَبِيعَةُ وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَتَبْطُلُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هِيَ فَسْخٌ إنْ كَانَتْ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِأَقَلَّ ، وَلَوْ بِأَكْثَرَ أَوْ بِجِنْسٍ آخَرَ فَبَيْعٌ ، وَالْخِلَافُ مُقَيَّدٌ بِمَا إذَا كَانَتْ بِلَفْظِ الْإِقَالَةِ كَمَا يَأْتِي لَهُ ، وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ كَمَا فِي تَصْحِيحِ الْعَلَّامَةِ قَاسِمٍ . (ردّ المحتار: 164/4)

{14} اور اگر اقالہ کیا ثمن اول کی جنس کے علاوہ پر مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اقالہ دنانیر پر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول (دراہم) پر ہوگا اور دوسری جنس (دنانیر) کا ذکر لغو ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسری جنس ذکر کرنے کی وجہ سے اقالہ کا فسخ ہونا متعذر ہوا اس لیے اسے بیع قرار دیا جائے گا۔

{15} اور اگر مبیعہ باندی ہو اور اس نے مشتری کے ہاں بچہ جن لیا، پھر متعاقدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ امام صاحبؒ کے نزدیک باطل ہے؛ کیونکہ مبیع سے الگ زیادتی پیدا ہونا فسخ کے لیے مانع ہوتی ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہی ہے اس لیے یہ اقالہ باطل ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں اقالہ بیع ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں گذر چکی۔

{16} مبیع خواہ منقولی چیز ہو یا غیر منقولی چیز (زمین اور مکان وغیرہ) ہو، اگر مشتری نے قبضہ سے پہلے اقالہ کیا، تو طرفینؒ کے نزدیک یہ اقالہ فسخ بیع ہوگا؛ کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اصل یہی ہے کہ اقالہ فسخ بیع ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر مبیع منقولی چیز ہو تو اقالہ فسخ ہی ہوگا؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کی اصل اگرچہ یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے مگر یہاں قبضہ سے پہلے منقولی چیز کو واپس کرنے کو بیع نہیں قرار دیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے منقولی چیز کی بیع جائز نہیں ہے پس بیع متعذر ہونے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی یہ اقالہ فسخ بیع ہوگا۔ اور اگر مبیع غیر منقولی چیز (زمین، مکان وغیرہ) ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں اقالہ بیع ہوگا؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقولی چیز کی بیع جائز ہے لہذا اس صورت میں اقالہ کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اقالہ بیع ہی ہے اس لیے اس صورت میں اقالہ بیع ہوگا۔

{17} عقدِ بیع ہو جانے اور بدلین پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ثمن ہلاک ہو گیا، اور متعاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو ثمن کا ہلاک ہونا صحتِ اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے، اور مبیع اگر ہلاک ہو گئی تو مبیع کی ہلاکت صحتِ اقالہ کے لیے مانع ہے؛ کیونکہ اقالہ بیع دور کرنے کا نام ہے پس اقالہ بیع کے قیام اور وجود کا تقاضا کرتا ہے اس لیے کہ معدوم کو دور کرنا محال ہے، اور بیع قائم ہوتی ہے مبیع سے نہ کہ ثمن سے؛ کیونکہ بیع میں اصل مبیع ہوتی ہے ثمن تو وصف کے درجہ میں ہوتا ہے، پس اگر مبیع موجود نہ ہو تو بیع موجود نہ ہوگی اور غیر موجود کو اقالہ کے ذریعہ دور کرنا محال ہے اس لیے مبیع کی ہلاکت اقالہ کے لیے مانع ہے۔ اور ثمن کی ہلاکت اور مبیع کے موجود ہونے کی صورت میں چونکہ بیع موجود ہے اس لیے اسے اقالہ کے ذریعہ دور کیا جا سکتا ہے لہذا ثمن کی ہلاکت صحتِ اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے۔

صورت ہے، حتی کہ اگر ایک بچہ ایک شخص کی مِلک میں ہو اور دوسرا کسی دوسرے کی مِلک میں ہو تو دونوں میں سے ایک کو فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں تفریق ہی متحقق نہیں ہوتی ہے۔

{5} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اگر تفریق کسی واجب حق کی وجہ سے کرنی پڑے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً (1) دونوں بچوں میں سے ایک نے کسی کو قتل کرڈالا تو اس کو اس جنایت میں دینا بلا کراہت جائز ہے، (2) یا دونوں غلاموں میں سے ایک بالغ اور دوسرا نابالغ ہو، مولیٰ نے بالغ کو تجارت کی اجازت دی ہو، پھر اس بالغ غلام پر اس کی قیمت کے برابر قرضہ آیا تو مولیٰ کے لیے بلا کراہت جائز ہے کہ وہ اس مقروض غلام کو قرضہ میں دیدے، (3) یا کسی نے دو ایسے نابالغ غلام جو آپس میں بھائیں ہوں کو خریدا پھر ایک میں عیب ثابت ہوا تو مولیٰ کے لیے بلا کراہت جائز ہے کہ وہ خیارِ عیب کے تحت عیب دار غلام کو واپس کردے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھے؛ ان تینوں صورتوں میں بلا کراہت تفریق جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں بچے کے غیر یعنی مولیٰ سے ضرر دفع کرنا مقصود ہوتا ہے نہ کہ بچے کو ضرر پہنچانا، اور اپنے اوپر سے ضرر دور کرنے کا ہر شخص کو اختیار ہوتا ہے اس لیے ان صورتوں میں کراہت نہیں ہے۔

{6} اگر کسی نے دو ذو رحم محرم نابالغ بچوں، یا ایک بالغ اور دوسرے نابالغ غلام میں تفریق کردی تو یہ مکروہ ہے، مگر کراہت کے باوجود طرفین" کے نزدیک یہ عقد جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف" سے مروی ہے کہ قرابتِ ولادت (مثلاً ماں اور بچے) میں تفریق کرنے کی صورت میں عقد جائز نہیں، اور قرابتِ غیر ولادت (دو بھائیوں) میں تفریق کرنے کی صورت میں عقد جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف" سے دوسری روایت یہ ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں (خواہ قرابتِ ولادت ہو یا قرابتِ غیر ولادت ہو) میں عقد جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ "أَدْرِكْ أَدْرِكْ" یا "اُرْدُدْ اُرْدُدْ" ظاہر ہے کہ ادراک یا رد کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں، اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{7} طرفین" کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بیع میں بیع کا رکن (یعنی ایجاب اور قبول) اہل بیع (عاقل، بالغ) سے صادر ہوا ہے اور اپنے محل (یعنی مملوک) کی طرف منسوب ہے تو اس کے جواز میں کیا اشکال ہوگا؟ البتہ اس میں کراہت معنیٔ مجاور کی طرف سے آئی ہے اور وہ دونوں میں تفریق کرنے سے ان کے دل میں وحشت پیدا کرنا ہے پس یہ ایک شخص کے بھاؤ کرنے پر دوسرے کے بھاؤ کرنے کے مشابہ ہے جس میں بھی بیع جائز ہے البتہ دوسرے کے دل میں وحشت ڈالنے کی وجہ سے مکروہ ہے جیسا کہ گذر چکا، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع جائز اور مکروہ ہوگی۔

فتوی: طرفین کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول الطرفين كما ظهر من دأب المصنف(القول الراجح:50/2)

{8} اور اگر دونوں ذورحم محرم غلام بالغ ہوں تو ان میں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛کیونکہ ما قبل میں گذر چکا کہ کراہت سابقہ دو حدیثوں کی وجہ سے ہے اور دونوں حدیثیں خلاف قیاس ماں اور بچے اور دو نابالغ بچوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں ،اور دو بالغوں کے درمیان تفریق کرنا ایک بالغ اور ایک نابالغ اور دو نابالغوں کے درمیان تفریق کرنے کے معنی میں نہیں ہے لہذا بالغوں کو ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا ہے۔نیز اسکندریہ کے بادشاہ مقوقس نے حضور ﷺ کی خدمت میں دو باندیاں بھیجیں جو آپس میں بہنیں تھیں حضور ﷺ نے ان میں سے ایک یعنی حضرت ماریہ قبطیہؓ کو اپنے پاس رکھا اور دوسری یعنی سیرین کو حضرت حسان بن ثابتؓ کے لیے ہدیہ فرمادیا[1]، جس سے معلوم ہوا کہ ذورحم محرم بالغوں میں تفریق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

یہ باب اقالہ کے بیان میں ہے

"اقالہ"لغت میں بمعنی "رَفْعُ الشَّيْءِ وَإِسْقَاطُ الشَّيْءِ" ہے،اور اصطلاح میں "رَفْعُ الْبَيْعِ" کو کہتے ہیں،بعض حضرات کہتے ہیں کہ اقالہ اجوف واوی ہے قول سے ہے،پھر اقالہ میں ہمزہ سلب ماخذ کے لیے ہے بمعنی "أَزَالَ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ أَيِ الْبَيْعَ" یعنی بیع کو زائل کر دیا،مگر یہ قول درست نہیں بلکہ اقالہ اجوف یائی ہے؛کیونکہ لغت والوں نے اقالہ کو قاف مع الیاء کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ قاف مع الواؤ کے مادے میں۔نیز کہا جاتا ہے "قِلْتُ الْبَيْعَ"(میں نے بیع کو رفع کر دیا)تو اگر اجوف واوی ہوتا تو "قِلت" نہ ہوتا بلکہ "قُلْتُ" ہوتا۔

"بَابُ الْإِقَالَةِ" کی ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ما قبل میں بیع فاسد و مکروہ کا ذکر تھا جن کا رفع متعاقدین پر واجب تھا اور اقالہ بھی رفع بیع ہے اس لیے بیع فاسد اور بیع مکروہ کے بعد اقالہ کو ذکر کیا۔

([1]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قُلْتُ: رَوَاهُ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ثَنَا بَشِيرُ بْنُ الْمُهَاجِرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَهْدَى الْمُقَوْقِسُ الْقِبْطِيُّ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَارِيَتَيْنِ، وَبَغْلَةً كَانَ يَرْكَبُهَا، فَأَمَّا إحْدَى الْجَارِيَتَيْنِ فَتَسَرَّاهَا، فَوَلَدَتْ لَهُ إبْرَاهِيمَ، وَهِيَ مَارِيَةُ، أُمُّ إبْرَاهِيمَ، وَأَمَّا الْأُخْرَى فَوَهَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ، وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَّانَ، انْتَهَى. قَالَ الْبَزَّارُ: هَذَا حَدِيثٌ وَهِمَ فِيهِ مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ، فَرَوَاهُ عَنْ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ بَشِيرِ بْنِ الْمُهَاجِرِ، وَابْنُ عُيَيْنَةَ لَيْسَ عِنْدَهُ عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُهَاجِرٍ، وَلَكِنْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُهَاجِرٍ حَاتِمُ بْنُ إسْمَاعِيلَ، وَدَلْهَمُ بْنُ دَهْثَمٍ، انْتَهَى. (نصب الرایہ:59/4)

{1} الْإِقَالَةُ جَائِزَةٌ فِي الْبَيْعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ } ؛ وَلِأَنَّ الْعَقْدَ حَقُّهُمَا فَيَمْلِكَانِ رَفْعَهُ دَفْعًا لِحَاجَتِهِمَا

اقالہ جائز ہے بیع میں ثمن اول کے مثل کے عوض؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو کوئی اقالہ کردے نادم کو اس کی بیع کی دور کردے گا اللہ اس کی لغزشوں کو قیامت کے دن" اور اس لیے کہ عقدِ بیع ان دونوں کا حق ہے، پس وہ دونوں مالک ہوں گے اس کو رفع کرنے کا دور کرتے ہوئے اپنی ضرورت کو۔

{2} فَإِنْ شَرَطَا أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ أَقَلَّ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَيَرُدُّ مِثْلَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ؛ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِقَالَةَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِمَا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَتَبْطُلُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

پس اگر دونوں نے شرط کرلی زیادہ ثمن اول سے یا کم تو شرط باطل ہوگی اور بائع رد کردے ثمن اول کا مثل، اور اصل یہ ہے کہ اقالہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع جدید ہے ان کے غیر کے حق میں، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو اس کو فسخ قرار دینا تو باطل ہوگا، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے،

{3} وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ بَيْعٌ إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ جَعْلُهُ بَيْعًا فَيُجْعَلُ فَسْخًا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ.

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع ہے، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو اس کو بیع قرار دینا تو قرار دیا جائے گا فسخ، مگر یہ کہ ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا

{4} وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ جَعْلُهُ فَسْخًا فَيُجْعَلُ بَيْعًا إِلَّا أَنْ لَا يُمْكِنَ فَتَبْطُلُ.

اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے مگر جب متعذر ہو اسے فسخ قرار دینا تو اسے بیع قرار دیا جائے گا مگر یہ کہ ممکن نہ ہو تو باطل ہو جائے گا۔

{5} لِمُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّفْظَ لِلْفَسْخِ وَالرَّفْعِ . وَمِنْهُ يُقَالُ : أَقِلْنِي عَثَرَاتِي فَتُوَفَّرُ عَلَيْهِ قَضِيَّتُهُ. وَإِذَا تَعَذَّرَ يُحْمَلُ عَلَى مُحْتَمَلِهِ وَهُوَ الْبَيْعُ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ بَيْعٌ فِي حَقِّ الثَّالِثِ :

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ فسخ اور دور کرنے کے لیے ہے اور اسی سے کہا جاتا ہے "معاف کردو میری لغزش" پس پورا پورا دیا جائے گا اس کا مقتضا، اور جب متعذر ہو تو حمل کیا جائے گا اپنے محتمل معنی پر اور وہ بیع ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ یہ بیع ہے ثالث کے حق میں۔

{6} وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي . وَهَذَا هُوَ حَدُّ الْبَيْعِ وَلِهَذَا يَبْطُلُ بِهَلَاكِ السِّلْعَةِ وَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَتَثْبُتُ بِهِ الشُّفْعَةُ وَهَذِهِ أَحْكَامُ الْبَيْعِ .

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مبادلہ مال ہے مال کے ساتھ رضامندی سے اور یہی تعریف ہے بیع کی، اور اسی وجہ سے باطل ہوتا ہے مبیع ہلاک ہونے سے اور واپس کی جاتی ہے عیب کی وجہ سے، اور ثابت ہوتا ہے اقالہ سے شفعہ، حالانکہ یہ بیع کے احکام ہیں۔

{7} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ اللَّفْظَ يُنْبِئُ عَنِ الرَّفْعِ وَالْفَسْخِ كَمَا قُلْنَا ، وَالْأَصْلُ إِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ فِي مُقْتَضَيَاتِهَا الْحَقِيقِيَّةِ وَلَا يَحْتَمِلُ ابْتِدَاءَ الْعَقْدِ لِيُحْمَلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِهِ ؛ لِأَنَّهُ ضِدُّهُ وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ ضِدَّهُ فَتَعَيَّنَ الْبُطْلَانُ ،

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ خبر دیتا ہے فسخ اور رفع کا جیسا کہ ہم کہہ چکے اور اصل استعمال کرنا ہے الفاظ کو ان کے مقتضیاتِ حقیقیہ میں اور احتمال نہیں رکھتا ہے

{8} وَكَوْنُهُ بَيْعًا فِي حَقِّ الثَّالِثِ

ابتداءِ عقد کا تاکہ محمول کیا جائے اس پر تعذرِ فسخ کے وقت؛ کیونکہ عقد فسخ کی ضد ہے پس متعین ہوا بطلان، اور اس کا بیع ہونا تیسرے کے حق میں

أَمْرٌ ضَرُورِيٌّ ؛ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ مِثْلُ حُكْمِ الْبَيْعِ وَهُوَ الْمِلْكُ لَا مُقْتَضَى الصِّيغَةِ، إذْ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى غَيْرِهِمَا،

امر ضروری ہے؛ کیونکہ ثابت ہوتا ہے اس سے حکمِ بیع کا مثل، اور وہ ملک ہے نہ کہ مقتضاء صیغہ اس لیے کہ ولایت نہیں ان دونوں کو ان کے غیر پر،

{9} إذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ : إذَا شَرَطَ الْأَكْثَرَ فَالْإِقَالَةُ عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ لِتَعَذُّرِ الْفَسْخِ عَلَى الزِّيَادَةِ ، إذْ رَفْعُ مَا

جب ثابت ہوا یہ تو ہم کہتے ہیں کہ جب شرط کرلی زیادہ کی تو اقالہ ثمنِ اول پر ہوگا بوجہ متعذر ہونے فسخ کے زیادتی پر؛ کیونکہ دور کرنا

لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا مُحَالٌ فَيَبْطُلُ الشَّرْطُ؛ لِأَنَّ الْإِقَالَةَ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ، {10} بِخِلَافِ الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ يُمْكِنُ

ایسی چیز کا جو ثابت نہ ہو محال ہے پس باطل ہوگی شرط؛ اس لیے کہ اقالہ باطل نہیں ہوتا ہے شروطِ فاسدہ سے، برخلافِ بیع کے؛ کیونکہ زیادتی ممکن ہے

إثْبَاتُهَا فِي الْعَقْدِ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا وَ لَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهَا فِي الرَّفْعِ ، {11} وَكَذَا إذَا شَرَطَ الْأَقَلَّ لِمَا

اس کا اثبات عقد میں، پس متحقق ہوگا ربا، اور ممکن نہیں زیادتی کا اثبات بیع دور کرنے میں، اور اسی طرح جب شرط کرلے کم کی اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ إلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي الْمَبِيعِ عَيْبٌ فَحِينَئِذٍ جَازَتِ الْإِقَالَةُ بِالْأَقَلِّ ؛ لِأَنَّ الْحَطَّ يُجْعَلُ بِإِزَاءِ مَا

جو ہم بیان کرچکے، مگر یہ کہ پیدا ہوجائے مبیع میں عیب، پس اس وقت جائز ہے اقالہ کم ثمن پر؛ کیونکہ کم کرنا اس چیز کے مقابل قرار دیا جائے

فَاتَ بِالْعَيْبِ {12} وَعِنْدَهُمَا فِي شَرْطِ الزِّيَادَةِ يَكُونُ بَيْعًا ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

جو فوت ہوئی ہے عیب کی وجہ سے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک شرطِ زیادتی میں ہوجائے گا بیع؛ کیونکہ اصل بیع ہی ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ جَعْلُهُ بَيْعًا مُمْكِنٌ فَإِذَا زَادَ كَانَ قَاصِدًا بِهَذَا ابْتِدَاءَ الْبَيْعِ ، {13} وَكَذَا

اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کو بیع قرار دینا ممکن ہے، پس جب ثمنِ اول پر بڑھادیا تو وہ قصد کرنے والا ہوگا اس سے ابتداءِ بیع کا، اور اسی طرح

فِي شَرْطِ الْأَقَلِّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ

کم کی شرط کرنے میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک؛ کیونکہ یہی اصل ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ فسخ ہے ثمنِ اول پر؛

لِأَنَّهُ سُكُوتٌ عَنْ بَعْضِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ ، وَلَوْ سَكَتَ عَنِ الْكُلِّ وَأَقَالَ يَكُونُ فَسْخًا فَهَذَا أَوْلَى،

کیونکہ یہ سکوت ہے بعض ثمنِ اول سے اور اگر وہ سکوت کرتا پورے ثمنِ اول سے اور اقالہ کرتا تو وہ فسخ ہوتا، تو یہ بطریقۂ اولیٰ فسخ ہوگا،

بِخِلَافِ مَا إذَا زَادَ ، وَإِذَا دَخَلَهُ عَيْبٌ فَهُوَ فَسْخٌ بِالْأَقَلِّ لِمَا

برخلاف اس کے جب ثمنِ اول پر اضافہ کردے، اور اگر پیدا ہوگیا مبیع میں کوئی عیب تو یہ فسخ ہے ثمنِ اول سے کم پر؛ اس دلیل کی وجہ سے

بَيَّنَّاهُ. {14} وَلَوْ أَقَالَ بِغَيْرِ جِنْسِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَهُوَ فَسْخٌ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَيُجْعَلُ التَّسْمِيَةُ لَغْوًا

جو ہم بیان کرچکے۔ اور اگر اقالہ کیا ثمنِ اول کی جنس کے علاوہ پر تو یہ فسخ ہوگا ثمنِ اول پر امام صاحبؒ کے نزدیک، اور قرار دیا جائے گا دوسری جنس کا ذکر لغو

وَعِنْدَهُمَا بَيْعٌ لِمَا بَيَّنَّا ،{15}وَلَوْ وَلَدَتِ الْمَبِيعَةُ وَلَدًا ثُمَّ تَقَايَلَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ

اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع ہوگا؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، اور اگر جن لیا مبیعہ باندی نے بچہ، پھر دونوں نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ باطل ہے

عِنْدَهُ لِأَنَّ الْوَلَدَ مَانِعٌ مِنَ الْفَسْخِ ، وَعِنْدَهُمَا تَكُونُ بَيْعًا{16}وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي الْمَنْقُولِ ، وَغَيْرِهِ فَسْخٌ

امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ بچہ مانع ہے فسخ سے، اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع ہوگا۔ اور اقالہ قبضہ سے پہلے منقول وغیر منقول میں فسخ ہے

عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، كَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَنْقُولِ لِتَعَذُّرِ الْبَيْعِ ، وَفِي الْعَقَارِ يَكُونُ بَيْعًا

امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منقول میں؛ بوجہ متعذر ہونے بیع کے، اور غیر منقول میں بیع ہوگا

عِنْدَهُ لِإِمْكَانِ الْبَيْعِ ، فَإِنَّ بَيْعَ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ عِنْدَهُ .{17} قَالَ

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ؛امکان بیع کی وجہ سے؛ اس لیے کہ غیر منقول کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ فرمایا:

وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ يَمْنَعُ مِنْهَا ؛ لِأَنَّ رَفْعَ الْبَيْعِ يَسْتَدْعِي قِيَامَهُ وَهُوَ قَائِمٌ

اور ثمن کا ہلاک ہونا نہیں روکتا ہے صحتِ اقالہ کو، اور مبیع کا ہلاک ہونا روکتا ہے اقالہ سے؛ کیونکہ رفع بیع تقاضا کرتا ہے قیام بیع کا اور بیع قائم ہوتی ہے

بِالْمَبِيعِ دُونَ الثَّمَنِ{18}فَإِنْ هَلَكَ بَعْضُ الْمَبِيعِ جَازَتِ الْإِقَالَةُ فِي الْبَاقِي ؛ لِقِيَامِ الْبَيْعِ فِيهِ ، وَإِنْ تَقَايَضَا

مبیع سے نہ کہ ثمن سے۔ پس اگر ہلاک ہوا ایک حصہ مبیع کا تو جائز ہے اقالہ باقی میں؛ بوجہ قائم ہونے بیع کے اس میں، اور اگر دونوں نے بیع مقایضہ کی ہو

تَجُوزُ الْإِقَالَةُ بَعْدَهَلَاكِ أَحَدِهِمَاوَلَاتَبْطُلُ بِهَلَاكِ أَحَدِهِمَالِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍمِنْهُمَامَبِيعٌ فَكَانَ الْبَيْعُ بَاقِيًا،وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

تو جائز ہے اقالہ دونوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے کے بعد، اور باطل نہ ہوگا دونوں میں سے ایک کے ہلاک ہونے سے؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے مبیع ہے، پس ہوگی بیع باقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔{1} بیع کا اقالہ ثمن اول کے مثل کے عوض جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ[1]" (جو شخص کسی پشیمان کو اس کی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ دور کر دے گا اس کی لغزشوں کو قیامت کے دن) پس جب حضور ﷺ نے اقالہ کرنے والے کو اقالہ کرنے پر ثواب کی خبر دی ہے اور ثواب امر مشروع پر ہوتا ہے اس لیے کہا جائے گا کہ اقالہ جائز اور مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اقالہ عقد ختم کرنے کا نام ہے اور عقد متعاقدین کا حق ہے، اور کبھی متعاقدین کو ضرورت ہوتی ہے اس عقد کو رفع کرنے کی، لہٰذا دونوں اپنی اس ضرورت کو دور کرنے کے لیے عقد کو ختم کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

(1) ابوداود، کتاب البیوع، باب:52حدیث:3460(بحوالہ نصب الرایۃ:61/4)

{2} اور اگر اقالہ میں ثمن اول (جس پر عقد ہوا ہے) سے زیادہ یا کم کی شرط کرلی، تو یہ شرط باطل ہے اور بائع ثمن اول ہی واپس کردے گا۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس بارے میں امام ابو حنیفہ" کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ بیع ہے لہٰذا جس ثمن پر عقدِ اول ہوا ہے اسی کو واپس کرنا واجب ہوگا اس سے زیادہ یا کم کی شرط لگانا باطل ہے، اور متعاقدین کے علاوہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں اقالہ بیع جدید ہے لہٰذا وہ اقالہ کی صورت میں شفعہ کا دعویٰ کرسکتا ہے۔

البتہ اگر اقالہ کو متعاقدین کے حق میں فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو پھر اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک آدمی نے باندی فروخت کردی، مشتری نے اس پر قبضہ کیا پھر اس باندی کا بچہ پیدا ہوا، اب عاقدین اقالہ کرنا چاہتے ہیں تو یہ درست نہ ہوگا؛ کیونکہ مبیع پر قبضہ کے بعد اس میں ایسی زیادتی کا پیدا ہو جانا جو مبیع سے الگ ہو فسخ بیع کو منع کردیتا ہے اور باندی کا بچہ ایسی ہی زیادتی ہے جو باندی سے جدا ہے اس لیے یہ اقالہ باطل ہے اور سابقہ بیع برقرار رہے گی۔ یہ تفصیل امام صاحب" کے نزدیک ہے۔

{3} امام ابو یوسف" کے نزدیک اقالہ بیع ہے، البتہ اگر بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا، اور اگر فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً مشتری نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ بھی کیا پھر بائع اور مشتری نے اقالہ کیا تو یہ بیع ہے، اور اگر غلام پر قبضہ کرنے سے پہلے اقالہ کیا تو اس کو بیع قرار دینا ممکن نہیں؛ کیونکہ منقولی چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز نہیں، لہٰذا یہ فسخ بیع ہے، اور اگر غلام ہزار درہم کے عوض خریدا پھر قبضہ کرنے سے پہلے اسے دس من گندم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کردیا تو اس کو بیع قرار دینا بھی ممکن نہیں اور فسخ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے؛ بیع تو اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں ہے۔ اور فسخ اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ فسخ ثمنِ اول (ہزار درہم) پر ہوتا ہے جبکہ یہاں ثمن ہزار درہم کے بجائے دس من گندم کو قرار دیا ہے اس لیے یہ فسخ بیع بھی نہیں، لہٰذا یہ اقالہ باطل ہے اور عقدِ اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

{4} امام محمد" فرماتے ہیں کہ اقالہ فسخ بیع ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ" نے اس کو فسخ بیع قرار دیا تھا، البتہ امام محمد" کے نزدیک اس کو اگر فسخ قرار دینا متعذر ہو تو اسے بیع قرار دیا جائے گا جیسا کہ امام ابو یوسف" نے کہا تھا، البتہ اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو یہ اقالہ باطل ہو جائے گا مثلاً ایک شخص نے ہزار درہم کے عوض باندی خریدی اور اس پر قبضہ کیا، پھر ہزار درہم ہی کے عوض واپس کردی تو یہ فسخ بیع ہے، اور اگر قبضہ کے بعد باندی کا بچہ پیدا ہوا، تو فسخ بیع ممکن نہ ہوگا؛ کیونکہ مبیع سے الگ زیادتی فسخ بیع کے لیے مانع ہوتی ہے اور باندی کا بچہ باندی سے الگ زیادتی ہے اس لیے اب فسخ ممکن نہیں، پس اس صورت میں اقالہ کو بیع قرار دیا جائے گا، گویا مشتری نے ایک ہزار درہم کے عوض باندی اور اس کا بچہ دونوں کو بائع کے ہاتھ فروخت کیا ہے، اور اگر مشتری نے باندی پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے بائع کے ہاتھ دس من گندم کے عوض فروخت کردی، تو اس کو نہ بیع قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ فسخ بیع، بیع تو اس لیے نہیں قرار دیا جاسکتا ہے کہ

قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور فسخ بیع اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ فسخ بیع ثمن اول (ہزار درہم) پر ہوتا ہے جبکہ یہاں دس من گندم پر ہو رہا ہے، لہذا اس صورت میں اقالہ باطل ہوگا اور عقدِ اول اپنے حال پر باقی رہے گا۔

{5} امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اقالہ لغۃً فسخ کرنے اور دور کرنے کے لیے وضع ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "أَقِلْنِي عَثَرَاتِي" (میری لغزشوں کو معاف کر کے دور کر دو) پس اس لفظ کو اس کا لغوی مقتضیٰ پورا پورا دیدیا جائے گا اور اس کو فسخ قرار دیا جائے گا، اور اگر اس کو فسخ قرار دینا متعذر ہو تو جس معنی کا یہ لفظ احتمال رکھتا ہے مجازاً اسی معنی پر حمل کیا جائے گا اور وہ معنی بیع ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ اقالہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں بیع ہے، لہذا فسخ ممکن نہ ہونے کی صورت میں اسے بیع قرار دیا جائے گا، اور اگر بیع قرار دینا بھی متعذر ہو تو لاچار اسے باطل قرار دیا جائے گا۔

{6} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ باہمی رضامندی سے مال کو مال سے بدلنے کو کہتے ہیں؛ کیونکہ مشتری مبیع دیتا ہے اور بائع سے اپنا ثمن واپس لیتا ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے، لہذا اقالہ بیع ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے لیے بیع کے احکام ثابت ہوتے ہیں چنانچہ مبیع اگر مشتری کے پاس ہلاک ہو گئی تو اقالہ باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ عقدِ بیع میں مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے اگر مبیع بائع کے ہاں ہلاک ہو گئی تو عقدِ بیع باطل ہو جاتا ہے، اور مشتری کے پاس عیب دار ہو جانے سے اقالہ کی صورت میں بائع مبیع واپس کر سکتا ہے جیسا کہ بیع میں مبیع عیب دار ہونے کی صورت میں مشتری مبیع واپس کر سکتا ہے، اور اقالہ کی صورت میں شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے جیسا کہ عقدِ بیع کی صورت میں شفیع کو حقِ شفعہ حاصل ہوتا ہے، تو یہ تینوں احکام بیع کے احکام ہے اور قاعدہ ہے کہ کسی شئی کی تعریف اور احکام جس چیز کے لیے ثابت ہوں وہ چیز بھی اس شئی کے حکم میں ہو گی، لہذا اقالہ بیع کے حکم میں ہوگا۔

{7} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ اقالہ فسخ اور دور کرنے کے معنی میں ہے جیسا کہ امام محمدؒ کی دلیل میں ہم بیان کر چکے، اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو ان کے حقیقی معانی میں استعمال کیا جائے اور اگر حقیقی معنی متعذر ہو تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا بشرطیکہ مجازی معنی ممکن ہو، پس اقالہ فسخ ہے اور فسخ متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع نہیں قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیونکہ اقالہ ابتداءِ بیع کا احتمال نہیں رکھتا ہے کہ فسخ متعذر ہونے کی صورت میں ہم اس کو ابتداءِ بیع پر حمل کر لیں؛ کیونکہ بیع اقالہ کی ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتا ہے، لہذا فسخ متعذر ہونے کی صورت میں اقالہ کو بیع نہیں قرار دیا جائے گا، اس لیے اقالہ کا باطل ہونا متعین ہے۔

{8} سوال یہ ہے کہ اقالہ کسی تیسرے شخص (مثلاً شفیع) کے حق میں بیع ہے تو اگر اقالہ بیع کا احتمال نہ رکھتا تو تیسرے کے حق میں بھی بیع نہ ہوتا حالانکہ اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا مسلم ہے؟ جواب یہ ہے کہ تیسرے کے حق میں اقالہ کا بیع

ہونا ضرورۃً ہے یعنی شفیع سے ضرر دور کرنے کی ضرورت سے اس کے حق میں اسے بیع قرار دیا ہے پس اس سے حکم بیع (ملکیت) کی طرح حکم ثابت ہوتا ہے یعنی بائع کی ملکیت مبیع پر ثابت ہوتی ہے نہ یہ کہ لفظِ اقالہ کا مقتضیٰ بیع ہے؛ کیونکہ بائع اور مشتری نے اقالہ کیا تو ان کے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ ان کو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی امر ثابت کریں لہٰذا اقالہ کا تیسرے شخص کے حق میں بیع ہونا لفظِ اقالہ کا مقتضیٰ نہیں ہے بلکہ ضرورۃً اسے غیر کے حق میں بیع مانا گیا ہے۔

{9} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ جب امام صاحب" کی یہ اصل ثابت ہوگئی کہ "اقالہ فسخ بیع ہے اور اگر اقالہ فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اقالہ باطل ہو جائے گا"، تو اس اصل کی رُوشنی میں ہم کہتے ہیں کہ اگر مشتری نے اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی مثلاً ہزار روپے پر بیع ہوئی تھی اب اقالہ پندرہ سو پر کیا تو اقالہ ہزار روپے ہی پر ہوگا اور پانچ سو زائد کا ذکر لغو ہوگا؛ کیونکہ ہزار روپے سے زائد پر بیع فسخ کرنا متعذر ہے؛ کیونکہ فسخ بیع یہ ہے کہ بیع اس وصف پر دور کر دی جائے جس پر وہ پہلے تھی، پس مذکورہ صورت میں ہزار سے زائد یعنی پندرہ سو پر فسخ کرنے میں ایسے پانچ سو روپے کو دور کرنا لازم آتا ہے جو پہلے ثابت نہیں تھے حالانکہ جو چیز ثابت نہ ہو اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے ثمن اول سے زائد کی شرط باطل ہوگی، اور اقالہ باطل نہ ہوگا؛ کیونکہ اقالہ شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہے، اور اقالہ کا شروطِ فاسدہ سے باطل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان زائد پانچ سو کا عقدِ معاوضہ میں بلاعوض مشتری کے پاس آنے میں شبہہ ربا ہے اور خود اقالہ معنیٰ کے اعتبار سے بیع کے مشابہ ہے پس اقالہ میں شرطِ فاسد شبہۃ الشبہہ ہوگئی اور شبہہ ربا تو معتبر ہے مگر شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں، اس لیے اقالہ درست ہوگا اور شرط باطل ہوگی۔

{10} برخلافِ بیع کے یعنی بیع زیادتی پر متعذر نہیں ہے مثلاً ایک آدمی نے ایک درہم کو دو درہم کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع درہم زائد کے ثابت ہونے سے باطل ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک درہم کو ایک درہم کے عوض فروخت کیا اور درہم زائد باطل ہوگیا؛ کیونکہ بیع کے اندر درہم زائد کا ثابت کرنا ممکن ہے اس لیے کہ بیع انشاء عقد ہے یعنی جو چیز ثابت نہ تھی اس کو ثابت کرنے کا نام ہے لہٰذا اس میں درہم زائد کو ثابت کرنا ممکن ہے اور درہم زائد کو ثابت کرنے سے ربا متحقق ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے، لیکن اقالہ کے اندر زیادتی کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اقالہ عقدِ سابق میں ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا نام ہے اور جو زیادتی عقدِ سابق میں ثابت نہیں تھی اس کو دور کرنا محال ہے اس لیے اقالہ کے اندر زیادتی کی شرط باطل ہو جائے گی لیکن اقالہ باطل نہ ہوگا۔

{11} اسی طرح ثمنِ اول سے کم پر اقالہ کرنے کی شرط بھی باطل ہوگی اور اقالہ ثمنِ اول ہی پر ہو جائے گا؛ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ اقالہ عقدِ سابق میں ثابت شدہ چیز کو دور کرنے کا نام ہے حالانکہ عقدِ سابق میں کمی کی شرط نہیں ہے اس لیے اسے دور کرنا محال ہے لہٰذا ثمنِ اول سے کمی کی شرط باطل ہے اور اقالہ باطل نہ ہوگا۔

البتہ اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس وقت ثمنِ اول سے کم کی شرط پر اقالہ کرنا جائز ہو گا؛ کیونکہ مشتری کے پاس مبیع میں عیب پیدا ہونے سے ثمن کی جتنی مقدار کم کی جائے گی اس کو مبیع کے اس جزء کے مقابلے میں قرار دیا جائے گا جو جزء مبیع میں عیب پیدا ہونے کی وجہ سے گویا مشتری کے ہاں رُک گیا، اور مبیع کا جزء مشتری کے ہاں رُک جانے سے اس کے مقابلے میں ثمن قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

{12} ثمنِ اول پر زیادتی کی شرط پر اقالہ کرنے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہو جائے گا گویا مشتری نے جس ثمن کے عوض مبیع خریدی تھی بائع کے ہاتھ اس سے زائد کے عوض فروخت کردی؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا تو بیع ہونا ہی اصل ہے لہذا اسے بیع قرار دیا جائے گا، اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ کی اصل اگرچہ فسخ ہے لیکن زیادتی کی شرط کی وجہ سے فسخ قرار دینا متعذر ہے اور بیع قرار دینا ممکن ہے، پس جب متعاقدین نے ثمنِ اول پر زیادتی کی شرط کر لی تو انہوں نے اقالہ کے حقیقی معنی (فسخ) کے بجائے اس کے مجازی معنی (بیع) کا قصد کر لیا ہے اس لیے اس کو مجازاً بیع قرار دیا جائے گا۔

{13} اسی طرح ثمنِ اول سے کم کرنے کی شرط پر اقالہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع ہو جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ ثمنِ اول پر فسخ ہو جائے گا؛ کیونکہ اس صورت میں متعاقدین نے ثمنِ اول کے ایک جزء سے سکوت اختیار کیا ہے، اور اگر وہ پورے ثمنِ اول سے سکوت اختیار کرتے ہوئے اقالہ کرتے تو وہ فسخ بیع ہوتا تو ثمنِ اول کے بعض حصہ سے سکوت اختیار کرنا بطریقۂ اولیٰ فسخ ہو گا۔

اس کے برخلاف اگر ثمنِ اول سے زائد کی شرط پر اقالہ کیا تو اس صورت میں کسی جزء سے سکوت نہیں پایا جا رہا ہے اس لیے امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں اقالہ بیع ہو گا۔ اور اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع میں عیب پیدا ہو گیا تو اس صورت میں ثمنِ اول سے کم پر اقالہ فسخ ہو گا؛ کیونکہ ہم سابق میں بیان کر چکے کہ یہ کمی مبیع کے اس جزء کے مقابلے میں ہو گی جو عیب پیدا ہونے کی وجہ سے گویا مشتری کے ہاں رُک گیا ہے۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدَيْنِ) هَذَا إذَا كَانَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ بِالْإِجْمَاعِ ، وَأَمَّا بَعْدَهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ ، بِأَنْ وَلَدَتْ الْمَبِيعَةُ فَتَبْطُلُ .قَالَ أَبُو يُوسُفَ هِيَ بَيْعٌ إلَّا إذَا تَعَذَّرَ بِأَنْ وَقَعَتْ قَبْلَ الْقَبْضِ فِي مَنْقُولٍ ، فَتَكُونُ فَسْخًا إلَّا إذَا تَعَذَّرَ أَيْضًا بِأَنْ وَلَدَتْ الْمَبِيعَةُ وَالْإِقَالَةُ قَبْلَ الْقَبْضِ لَتَبْطُلُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : هِيَ فَسْخٌ إنْ كَانَتْ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْ بِأَقَلَّ ، وَلَوْ بِأَكْثَرَ أَوْ بِجِنْسٍ آخَرَ فَبَيْعٌ ، وَالْخِلَافُ مُقَيَّدٌ بِمَا إذَا كَانَتْ بِلَفْظِ الْإِقَالَةِ كَمَا يَأْتِي نَهْرٌ ، وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ كَمَا فِي تَصْحِيحِ الْعَلَّامَةِ قَاسِمٍ . (ردّ المحتار:164/4)

{14} اور اگر اقالہ کیا ثمنِ اول کی جنس کے علاوہ پر مثلاً ثمنِ اول دراہم تھے اور اقالہ دنانیر پر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ اقالہ ثمنِ اول (دراہم) پر ہوگا اور دوسری جنس (دنانیر) کا ذکر لغو ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا ہی اصل ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسری جنس ذکر کرنے کی وجہ سے اقالہ کا فسخ ہونا متعذر ہوا اس لیے اسے بیع قرار دیا جائے گا۔

{15} اور اگر مبیعہ باندی ہو اور اس نے مشتری کے ہاں بچہ جن لیا، پھر متعاقدین نے اقالہ کیا تو یہ اقالہ امام صاحبؒ کے نزدیک باطل ہے؛ کیونکہ مبیع سے الگ زیادتی پیدا ہونا فسخ کے لیے مانع ہوتی ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہی ہے اس لیے یہ اقالہ باطل ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں اقالہ بیع ہوگا؛ دلیل وہی ہے جو اوپر کے مسئلہ میں گذر چکی۔

{16} مبیع خواہ منقولی چیز ہو یا غیر منقولی چیز (زمین اور مکان وغیرہ) ہو، اگر مشتری نے قبضہ سے پہلے اقالہ کیا، تو طرفینؒ کے نزدیک یہ اقالہ فسخ بیع ہوگا؛ کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اصل یہی ہے کہ اقالہ فسخ بیع ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی اگر مبیع منقولی چیز ہو تو اقالہ فسخ ہی ہوگا؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کی اصل اگرچہ یہ ہے کہ اقالہ بیع ہے مگر یہاں قبضہ سے پہلے منقولی چیز کو واپس کرنے کو بیع نہیں قرار دیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ قبضہ سے پہلے منقولی چیز کی بیع جائز نہیں ہے پس بیع متعذر ہونے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی یہ اقالہ فسخ بیع ہوگا۔ اور اگر مبیع غیر منقولی چیز (زمین، مکان وغیرہ) ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں اقالہ بیع ہوگا؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے غیر منقولی چیز کی بیع جائز ہے لہٰذا اس صورت میں اقالہ کو بیع قرار دینا ممکن ہے اور امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اقالہ بیع ہی ہے اس لیے اس صورت میں اقالہ بیع ہوگا۔

{17} عقدِ بیع ہو جانے اور بدلین پر قبضہ کرنے کے بعد اگر ثمن ہلاک ہو گیا، اور متعاقدین نے اقالہ کرنا چاہا تو ثمن کا ہلاک ہونا صحتِ اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے، اور مبیع اگر ہلاک ہو گئی تو مبیع کی ہلاکت صحتِ اقالہ کے لیے مانع ہے؛ کیونکہ اقالہ بیع دور کرنے کا نام ہے پس اقالہ بیع کے قیام اور وجود کا تقاضا کرتا ہے اس لیے کہ معدوم کو دور کرنا محال ہے، اور بیع قائم ہوتی ہے مبیع سے نہ کہ ثمن سے؛ کیونکہ بیع میں اصل مبیع ہوتی ہے ثمن تو وصف کے درجہ میں ہوتا ہے، پس اگر مبیع موجود نہ ہو تو بیع موجود نہ ہوگی اور غیر موجود کو اقالہ کے ذریعہ دور کرنا محال ہے اس لیے مبیع کی ہلاکت اقالہ کے لیے مانع ہے۔ اور ثمن کی ہلاکت اور مبیع کے موجود ہونے کی صورت میں چونکہ بیع موجود ہے اس لیے اسے اقالہ کے ذریعہ دور کیا جا سکتا ہے لہٰذا ثمن کی ہلاکت صحتِ اقالہ کے لیے مانع نہیں ہے۔

{18} اگر مبیع کا ایک حصہ ہلاک ہوا تو باقی مبیع میں اقالہ جائز ہے مثلاً دس کیلو گندم بیس درہم کے عوض خرید لیے پھر دو کیلو ہلاک ہو گئے تو باقی آٹھ کیلو میں اقالہ کرنا جائز ہے؛ کیونکہ باقی مبیع میں بیع قائم ہے لہذا اقالہ کے ذریعہ اس بیع کو دور کرنا درست ہو گا۔ اور اگر متعاقدین نے بیع مقایضہ (سامان بعوض سامان فروخت کرنا) کی ہو، پھر عوضین میں سے ایک ہلاک ہو گیا تو دوسرے میں اقالہ جائز ہو گا کسی ایک کے ہلاک ہونے سے اقالہ باطل نہ ہو گا؛ کیونکہ بیع مقایضہ میں عوضین میں سے ہر ایک مبیع ہے تو دونوں میں سے جو بھی موجود ہو گا بیع قائم ہو گی، لہذا اسے اقالہ کے ذریعہ دور کیا جا سکتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ

یہ باب مرابحہ اور تولیہ کے بیان میں ہے

ف: بیع ثمن کے اعتبار سے چار قسم پر ہے، مساومہ، وضیعہ، مرابحہ اور تولیہ۔ مساومہ وہ ہے جس میں ثمن اول کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتا ہے جس مقدار پر بھی متعاقدین کا اتفاق ہو جائے وہی ٹھیک ہے، آج کل عام طور پر معتاد یہی بیع ہے۔ وضیعہ وہ بیع ہے کہ جس مقدار پر شیٔ کی خرید ہے اس سے کم پر فروخت کر دے، بیع کی یہ دو قسمیں چونکہ ظاہر ہیں اس لیے ان کو بیان نہیں کیا ہے۔ بیع مرابحہ یہ ہے کہ کسی نے جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر کے اس کی طرف اس طرح منتقل کرلے کہ ثمن خرید پر معلوم نفع کا اضافہ کرلے مثلاً ہزار درہم کے عوض ایک باندی خرید لی پھر گیارہ سو کے عوض آگے فروخت کر دی تو یہ بیع مرابحہ ہے۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس قدر ثمن کے عوض خریدی ہے اتنے ہی ثمن کے عوض آگے فروخت کر کے منتقل کر دے مثلاً ہزار کے عوض خریدی ہے اور ہزار ہی کے عوض آگے فروخت کر دے تو یہ بیع تولیہ ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان بیوع کا ذکر تھا جن میں جانبِ مبیع ملحوظ ہوتی ہے، اور اب ان بیوع کو بیان کرے گا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے۔ خاص کر اقالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اقالہ میں ثمن اول کے مثل کے عوض مبیع کا بائع کی طرف منتقل ہونا پایا جاتا ہے اور مرابحہ میں بھی مبیع منتقل ہوتی ہے البتہ اس میں نفع بھی ہوتا ہے اور یہ شرط نہیں ہوتی ہے کہ بائع کی طرف منتقل ہو، اور تولیہ میں بھی ثمن اول کے مثل کے عوض مبیع منتقل ہوتی ہے لیکن تولیہ اکثر غیر بائع کے ساتھ ہوتی ہے، پس اس تفصیل کے مطابق اقالہ بمنزلہ مفرد کے ہے اور مرابحہ اور تولیہ بمنزلہ مرکب کے ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے اس لیے اقالہ کو مرابحہ اور تولیہ سے مقدم کر دیا ہے۔

{1}قَالَ: اَلْمُرَابَحَةُ نَقْلُ مَا مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مَعَ زِيَادَةِ رِبْحٍ وَالتَّوْلِيَةُ نَقْلُ مَا

فرمایا: مرابحہ نقل کرنا ہے وہ جس کا وہ مالک ہوا ہے عقدِ اول کی وجہ سے ثمنِ اول کے عوض زیادتی نفع کے ساتھ، اور تولیہ نقل کرنا ہے وہ

مَلَكَهُ بِالْعَقْدِ الْأَوَّلِ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ رِبْحٍ {2}وَالْبَيْعَانِ جَائِزَانِ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ الْجَوَازِ،

جس کا وہ مالک ہوا ہے عقدِ اول کی وجہ سے ثمنِ اول کے عوض بغیر زیادتی نفع کے، اور یہ دونوں بیع جائز ہیں؛ بوجہ جمع ہونے شرائطِ جواز کے

وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ؛ لِأَنَّ الْغَبِيَّ الَّذِي لَا يَهْتَدِي فِي التِّجَارَةِ يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَعْتَمِدَ فِعْلَ الذَّكِيِّ الْمُهْتَدِي

اور حاجت بھی در پیش ہے اس قسم کی بیع کی؛ کیونکہ وہ غبی جس کو طریقہ نہیں آتا ہے تجارت کا وہ محتاج ہے کہ اعتماد کرے فعل ذکی ہدایت یافتہ پر

وَتَطِيبُ نَفْسُهُ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى وَبِزِيَادَةِ رِبْحٍ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِجَوَازِهِمَا،

اور خوش ہو اس کا جی کہ جتنے میں ذکی نے خریدا ہے اس کے مثل پر یا زیادتی نفع کے ساتھ، پس واجب ہے قول کرنا ان دونوں کے جواز کا،

وَلِهَذَا كَانَ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْأَمَانَةِ وَالِاحْتِرَازِ عَنِ الْخِيَانَةِ وَعَنْ شُبْهَتِهَا {3}وَقَدْ صَحَّ {أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ

اور اسی لیے ان دونوں کی بنیاد ہے امانت پر، اور خیانت اور شبہ خیانت سے احتراز پر، اور صحیح ثابت ہے نبی ﷺ سے کہ جب آپ نے ارادہ فرمایا

الْهِجْرَةَ ابْتَاعَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعِيرَيْنِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلِّنِي أَحَدَهُمَا، فَقَالَ: هُوَ لَكَ

ہجرت کا تو خریدے ابو بکرؓ نے دو اونٹ، پس کہا ان سے حضور ﷺ نے "تولیہ دیدے مجھے دونوں میں سے ایک" انہوں نے کہا: وہ آپ کے لیے ہے

بِغَيْرِ شَيْءٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَمَّا بِغَيْرِ ثَمَنٍ فَلَا} {4}قَالَ: وَلَا تَصِحُّ الْمُرَابَحَةُ وَالتَّوْلِيَةُ حَتَّى يَكُونَ الْعِوَضُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ؛

بغیر قیمت کے، پس آپ نے فرمایا: بہرحال بغیر ثمن کے تو نہیں۔ فرمایا: اور صحیح نہیں مرابحہ اور تولیہ یہاں تک کہ ہو عوض وہ جس کے لیے مثل ہو؛

لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ لَوْ مَلَكَهُ مَلَكَهُ بِالْقِيمَةِ وَهِيَ مَجْهُولَةٌ {5} وَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي بَاعَهُ

کیونکہ اگر نہ ہو اس کا مثل اگر وہ مالک ہو جائے اس کا تو مالک ہو گا اس کا قیمت سے حالانکہ قیمت مجہول ہے۔ اور اگر مشتری نے فروخت کیا اس کو

مُرَابَحَةً مِمَّنْ يَمْلِكُ ذَلِكَ الْبَدَلَ وَقَدْ بَاعَهُ بِرِبْحِ دِرْهَمٍ أَوْ بِشَيْءٍ مِنَ الْمَكِيلِ مَوْصُوفٍ جَازَ

مرابحۃً ایسے شخص کے ہاتھ جو مالک ہو اس بدل کا، حالانکہ اس نے فروخت کیا اس کو ایک درہم نفع پر یا کسی مکیلی متعین چیز پر تو جائز ہے؛

لِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى الْوَفَاءِ بِمَا الْتَزَمَ{6} وَإِنْ بَاعَهُ بِرِبْحِ ده يازده لَا يَجُوزُ؛
کیونکہ وہ قادر ہے ادا کرنے پر اس چیز کے جس کا اس نے التزام کیا ہے، اور اگر اس نے فروخت کیا اس کو دہ یازدہ کے نفع پر تو جائز نہیں؛

لِأَنَّهُ بَاعَهُ بِرَأْسِ الْمَالِ وَبِبَعْضِ قِيمَتِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ{7} وَيَجُوزُ أَنْ
کیونکہ اس نے فروخت کیا اس کو راس المال اور اس کی بعض قیمت کے عوض؛ اس لیے کہ وہ نہیں ہے ذوات الامثال میں سے۔ اور جائز ہے کہ

يُضِيفَ إلَى رَأْسِ الْمَالِ أُجْرَةَ الْقَصَّارِ وَالطِّرَازِ وَالصَّبْغِ وَالْفَتْلِ وَأُجْرَةَ حَمْلِ الطَّعَامِ ؛ لِأَنَّ الْعُرْفَ جَارٍ
ملادے راس المال کے ساتھ اجرت دھوبی، نقش ونگار بنانے والے، رنگ اور رسی بانٹنے کی اور طعام اٹھانے کی اجرت؛ کیونکہ عرف جاری ہے

بِإِلْحَاقِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ بِرَأْسِ الْمَالِ فِي عَادَةِ التُّجَّارِ ؛{8}وَلِأَنَّ كُلَّ مَا يَزِيدُ فِي الْمَبِيعِ أَوْ فِي قِيمَتِهِ يُلْحَقُ
ملانے کا ان اشیاء کو راس المال کے ساتھ تاجروں کی عادت میں، اور اس لیے کہ جو چیز مبیع میں زیادتی کرے یا اس کی قیمت میں تو لاحق کیا جائے گا

بِهِ هَذَا هُوَ الْأَصْلُ ، وَمَا عَدَدْنَاهُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ ؛ لِأَنَّ الصَّبْغَ وَأَخَوَاتِهِ يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ
راس المال کے ساتھ، یہی اصل ہے، اور جو چیزیں ہم نے شمار کیں وہ اسی صفت کی ہیں کہ رنگ اور اس کے نظائر اضافہ کرتے ہیں عین میں

وَالْحَمْلَ يَزِيدُ فِي الْقِيمَةِ إذِ الْقِيمَةُ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ{9} وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِكَذَا وَلَمْ يَقُلْ
اور باربرداری اضافہ کرتی ہے قیمت میں؛ کیونکہ قیمت مختلف ہو جاتی ہے جگہ بدلنے سے۔ اور یوں کہے کہ پڑی ہے مجھے اتنے میں اور یوں نہ کہے

اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا ، كَيْ لَا يَكُونَ كَاذِبًا وَسَوْقُ الْغَنَمِ بِمَنْزِلَةِ الْحَمْلِ ،{10}بِخِلَافِ أُجْرَةِ الرَّاعِي
کہ میں نے خریدا ہے اس کو اتنے میں؛ تاکہ نہ ہو جھوٹا، اور بکریوں کا ہانکنا اناج لادنے کے مرتبہ میں ہے، برخلاف چرواہے کی اجرت کے

وَكِرَاءِ بَيْتِ الْحِفْظِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَزِيدُ فِي الْعَيْنِ وَالْمَعْنَى ،{11}وَبِخِلَافِ أُجْرَةِ التَّعْلِيمِ لِأَنَّ ثُبُوتَ الزِّيَادَةِ
اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے؛ کیونکہ یہ زیادتی نہیں کرتا ہے عین مبیع اور قیمت میں، اور برخلاف اجرتِ تعلیم کے ساتھ؛ کیونکہ ثبوت زیادتی

لِمَعْنًى فِيهِ وَهُوَ حَذَاقَتُهُ .

ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خود مبیع میں ہے اور وہ اس کی ذکاوت ہے۔

تشریح:۔{1} بیع مرابحہ یہ ہے کہ مشتری نے عقدِ اول میں جس قدر ثمن کے عوض کوئی سامان خریدا ہے اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر کے اس کی طرف اس طرح منتقل کر لے کہ ثمنِ اول پر معلوم نفع کا اضافہ کر لے مثلاً ہزار درہم کے عوض ایک باندی خریدلی پھر گیارہ سو کے عوض آگے فروخت کردی تو یہ بیع مرابحہ ہے۔اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس قدر ثمن کے عوض خریدی ہے اتنے ہی ثمن کے عوض آگے فروخت کر کے منتقل کردے مثلاً ہزار کے عوض خریدی ہے اور ہزار ہی کے عوض آگے فروخت کردے تو یہ بیع تولیہ ہے۔

{2} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ یہ دونوں بیوع جائز ہیں؛کیونکہ جوازِ بیع کی تمام شرطیں موجود ہیں یعنی متعاقدین آزاد، عاقل اور بالغ ہیں اور مال بعوضِ مال کا مبادلہ بھی پایا جارہا ہے،اور اس لیے بھی یہ دونوں بیوع جائز ہیں کہ لوگوں کو ان بیوع کی ضرورت ہے؛کیونکہ بعض اوقات ایک غبی شخص تجارت سے ناواقف ہوتا ہے اور اس کو ضرورت ہوتی ہے کسی واقف کار اور تجربہ کار شخص کے فعل پر اعتماد کرنے کی، جس سے اس کو اطمینان ہو کہ میں نے اس خرید میں دھوکہ نہیں کھایا ہے،اور اس کا دل خوش ہو کہ میں نے یہ چیز اتنے میں خریدی ہے جتنے میں میرے بائع نے خریدی ہے جو ایک تجربہ کار اور ہوشیار آدمی ہے،یا میں نے اتنا معمولی نفع دے کر خریدی ہے، جس سے اس کا دل خوش ہوتا ہے،بہر حال جب ان بیوع میں جواز کی شرطیں موجود ہیں اور ضرورت بھی درپیش ہے تو ان کے جواز کا قول کرنا ضروری ہے،اور اسی احتیاج الی الاعتماد ہی کی وجہ سے بیع مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد اس پر ہے کہ بائع امین ہو اور خیانت یا شبہہ خیانت سے احتراز کرتا ہو ورنہ تو ان بیوع سے جو فائدہ مطلوب ہے وہ حاصل نہ ہوگا۔

{3} نیز بیع تولیہ کا جواز حضور ﷺ کے ارشاد سے بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ صحیح روایت ہے کہ حضور ﷺ نے جس وقت ہجرت کا ارادہ فرمایا تو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سواری کے لیے دو اونٹ خریدے، پس حضور ﷺ نے فرمایا "ان دونوں میں سے

ایک بیع تولیہ کے طور پر میرے ہاتھ فروخت کردو" حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "یہ تیرے لیے بغیر ثمن کے ہے" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بہر حال بغیر ثمن کے تو نہیں لوں گا"[1] پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بیع تولیہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

{4} بیع مرابحہ اور تولیہ اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ثمن ذوات الامثال میں سے نہ ہو یعنی ثمن کیلی یا موزونی یا عددی متقارب چیز ہو، ذوات القیم (کپڑا، جانور وغیرہ) نہ ہو؛ بہر حال ذوات الامثال میں سے ہونا اس لیے ضروری ہے کہ ذوات الامثال میں خیانت اور شبہہ خیانت دونوں سے بچنا ممکن ہے مثلاً ایک غلام سو صاع گندم کے عوض خریدا پھر اسے ایک سو دس صاع میں فروخت کیا تو یہ بیع مرابحہ ہے اور اگر سو صاع ہی کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع تولیہ ہے اور ان دونوں بیوع میں نہ خیانت ہے اور نہ شبہہ خیانت ہے، جبکہ ثمن اگر ذوات الامثال میں سے نہ ہو تو مشتری مبیع کا قیمت کے ساتھ مالک ہو جائے گا حالانکہ قیمت مجہول ہے اس لیے اس میں خیانت سے اگرچہ بچا جا سکتا ہے مگر شبہ خیانت سے نہیں بچ سکتا ہے مثلاً کسی نے ایک غلام ایک گھوڑے کے عوض خرید لیا پھر اسے مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کرنا چاہا تو اسی گھوڑے کے عوض تو نہیں فروخت کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ گھوڑا تو بائع کے پاس چلا گیا ہے، اور گھوڑے کے مثل کے عوض بھی فروخت نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں، تو لازمی بات ہے کہ گھوڑے کی قیمت کے عوض فروخت کرے گا حالانکہ گھوڑے کی قیمت مجہول ہے لہذا قیمت کا اندازہ لگانا پڑے گا اور اندازہ میں غلطی ہو سکتی ہے یعنی قیمت کم وبیش ہو سکتی ہے اس لیے شبہ خیانت موجود ہے اور مرابحہ وتولیہ میں خیانت کی طرح شبہ خیانت سے بچنا بھی ضروری ہے اس لیے ہم نے کہا کہ ثمن کا ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے۔ نمبر 4 میں مرابحہ وتولیہ کے صحیح ہونے کی شرط اور وجہ ذکر کی ہے۔

{5} البتہ ایک صورت ایسی ہے جس میں ثمن ذوات القیم میں سے ہونے کے باوجود مرابحہ اور تولیہ جائز ہے وہ یہ کہ جس شی (مثلاً گھوڑے) کے عوض آپ نے مبیع (مثلاً گندم) خریدی ہے اب آپ سے مبیع (گندم) خریدنے والا بعینہ اسی شی (گھوڑے) کا کسی طرح مالک ہو گیا ہے اور آپ مبیع بعوض اسی شی (گھوڑے) بمع ایک درہم مرابحۃً مشتری کے ہاتھ فروخت کردے یا بعوض اسی شی بمع

---

[1] علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قلت: غريب، وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: التولية والإقالة سواء، لا بأس به، أخبرنا ابن جريج عن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مستفاضا بالمدينة، قال: "من ابتاع طعاما، فلا يبعه حتى يقبضه، ويستوفيه، إلا أن يشرك فيه، أو يوليه، أو يقيله"، انتهى. (نصب الراية:63/4)

کسی متعین مکیلی چیز کے مرابحۃً فروخت کردے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ بیع کر کے مشتری ثانی نے جس شئ (مثلاً گھوڑے) کو اپنے ذمہ لازم کیا ہے اس کو ادا کرنے پر وہ قادر ہے جس میں خیانت یا شبہ خیانت بھی نہیں ہے اس لیے یہ صورت جائز ہے۔

{6} اور اگر اسی گندم کو دہ یازدہ (دس پر ایک زائد یعنی دس فیصد) نفع کے ساتھ مرابحۃً فروخت کیا، تو یہ مرابحہ ناجائز ہے؛ کیونکہ اس نے گندم کو راس المال (گھوڑے) اور اس کی بعض قیمت کے عوض فروخت کیا ہے؛ کیونکہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے بلکہ ذوات القیم میں سے ہے، اور دہ یازدہ نفع کے ساتھ فروخت کرنا تقاضا کرتا ہے کہ نفع راس المال کی جنس سے ہو؛ کیونکہ نفع راس المال کا دسواں حصہ ہے اور شئ کا دسواں حصہ شئ کی جنس سے ہوتا ہے اور یہاں راس المال (گھوڑا) ذوات القیم میں سے ہے تو اس کا دسواں حصہ اس کی قیمت سے معلوم ہوگا اور گھوڑے کی قیمت مجہول ہے جس کو معلوم کرنے میں غلطی ہوسکتی ہے لہٰذا اس میں اگر خیانت متحقق نہیں تو شبہ خیانت ضرور ہوگا اور پہلے گذر چکا کہ مرابحہ اور تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت دونوں سے بچنا ضروری ہے۔

{7} اور بیع مرابحہ و تولیہ میں راس المال (یعنی ثمن) کے ساتھ دھوبی کی اجرت، نقش و نگار بنانے والے کی اجرت، رنگ کی اجرت، رسّی بٹنے کی اجرت، اور اناج ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف منتقل کرنے کی اجرت ملانا جائز ہے مثلاً زید نے ایک کپڑا سو روپے میں خریدا پھر دھوبی کو پانچ روپے اجرت دے کر کپڑا دھلایا گیا تو یہ پانچ روپے کپڑے کے ثمن کے ساتھ ملادے گا پس اگر زید اس کپڑے کو آگے تولیۃً فروخت کرے گا تو ایک سو پانچ روپے میں فروخت کرے گا اور اگر مرابحۃً فروخت کرے گا تو ایک سو پانچ روپے سے زائد رقم کے عوض فروخت کرے گا؛ کیونکہ عرف میں تاجروں کے ہاں یہ عادت جاری ہے کہ وہ ان چیزوں کی اجرت راس المال (اول ثمن) کے ساتھ ملادیتے ہیں اور عرف شرعی حجت ہے اس لیے مذکورہ چیزوں کی اجرت کو راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

{8} دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ ضابطہ ہے کہ جو چیز مبیع میں یا اس کی قیمت میں زیادتی کرتی ہے اس کو راس المال کے ساتھ ملادیا جاتا ہے اور جو چیزیں متن میں ذکر کی گئی ہیں وہ اسی صفت کے ساتھ متصف ہیں؛ کیونکہ رنگ اور اس کی اخوات (نقش

رنگ بنانا اور رسی بٹنا) خود مبیع میں اضافہ کرتے ہیں اور اناج ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا اس کی قیمت میں اضافہ کرتا ہے؛ کیونکہ جگہ بدلنے سے عموماً قیمت بدل کر بڑھ جاتی ہے، لہذا مذکورہ چیزوں کی اجرت کو راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔

{9} اور جہاں مذکورہ چیزوں کو راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے وہاں بائع اس طرح کہے گا کہ "یہ چیز مجھے اتنے روپے میں پڑی ہے" مثلاً مذکورہ بالا صورت میں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھے ایک سو پانچ روپے میں پڑا ہے، اور اس طرح نہیں کہے گا کہ "یہ چیز میں نے اتنے روپے میں خرید [illegible] بالا صورت میں اس طرح نہیں کہے گا کہ یہ کپڑا میں نے ایک سو پانچ روپے میں خریدا ہے؛ یہ اس لیے تاکہ وہ جھوٹا نہ ہو جبکہ کیونکہ اس نے سو روپے میں کپڑا خریدا ہے ایک سو پانچ روپے میں نہیں خریدا ہے۔

{10} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ بکریوں وغیرہ جانوروں کو ہانکنا بار برداری کے مرتبہ میں ہے یعنی بار برداری کی اجرت کی طرح بکریاں ہانکنے کی اجرت بھی راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے۔ اس کے برخلاف جانوروں کے چرانے والے کی اجرت راس المال کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے، اسی طرح حفاظت کے لیے مکان کو کرایہ پر لینے کی اجرت بھی راس المال کے ساتھ ملانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ مبیع کی ذات میں اضافہ کرتی ہیں اور نہ اس کی قیمت میں اضافہ کرتی ہیں۔

{11} اسی طرح اجرتِ تعلیم بھی راس المال کے ساتھ ملانا جائز نہیں مثلاً غلام خریدا اور اس کو اجرت پر تعلیم دلائی تو اس اجرت کو راس المال میں ملانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس صورت میں مبیع (غلام) کی مالیت میں زیادتی ایسی صفت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے جو صفت خود مبیع (غلام) کے اندر موجود ہے یعنی اس کی ذکاوت اور ذہانت، معلّم کی تعلیم کو اس زیادتی میں کوئی دخل نہیں، معلّم کی تعلیم فقط اس کی شرط ہے اور شرط کی طرف حکم منسوب نہیں ہوتا ہے، پس جب تعلیم پر کیا گیا خرچہ مبیع کی مالیت میں زیادتی کا موجب نہیں ہے تو اس خرچہ کو راس المال مین ملانا بھی جائز نہیں ہے۔

کون سی اجرتوں اور خرچوں کو راس المال کے ساتھ ملانا جائز ہے:۔ اموالِ تجارت کو گاڑیوں میں چڑھانے اتارنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی اُجرت، گودام اور دلال کی اجرت، مبیع کو مختلف صورتوں میں تشکیل دینے کی اجرت، چوکیدار کی اجرت اور سرکاری ٹیکس اور کسٹم کا خرچہ اور مختلف شاہراہوں پر گذارنے کا خرچہ؛ لما قال شیخ الاسلام : و تلحق برأس المالِ النفقاتُ

الّتی تکبّدها البائعُ فی شراءِ المبیع و الحصول علیه ،مثلُ نفقات الشّحن والحمل والنّقل من موضع البیع الی موضعه، ونفقاتُ تخزینه ان کان التخزینُ باجرةٍ، وأجرة السّمسار، ونفقاتُ تطویر المبیع، مثل صبغه أو خیاطة الثّوب، أو تجصیص الدّار أو نفقات غرس الأشجار، ونفقات حفظِه وصیانته ان کان المبیعُ یحتاج الی ذالک، بشرط أن تکون نفقاتٍ مالیّة مباشرة مدفوعة الی الغیر، فلا یجوز فی المرابحة اضافة مقابلٍ لما عمله بنفسه أو عن طریق أجیره الشّخصی الّذی لم یستأجَر لهذا العمل خاصّة، وکذالک تلحق برأس المال الضّرائبُ الّتی دفعها الی الحکومة، أو الرّسوم الّتی دفعها الی الجمارک، أو علی الشّوارع، وبعد اضافة هذه النفقات، لایقول انّی اشتریته بکذا، بل یقول:قام علیّ بکذا،أوتکلفتی کذا (فقه البیوع:1171/2)

{1}فإِنِ اطَّلَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى خِيَانَةٍفِي الْمُرَابَحَةِفَهُوَبِالْخِيَارِ عِنْدَأَبِي حَنِيفَةَرَحِمَهُ اللَّهُ،إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَإِنِ اطَّلَعَ عَلَى خِيَانَةٍفِي التَّوْلِيَةِأَسْقَطَهَامِنَ الثَّمَنِ {2}وَقَالَ أَبُويُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ:يَحُطُّ فِيهِمَا، وَقَالَ مُحَمَّدٌرَحِمَهُ اللَّهُ:يُخَيَّرُفِيهِمَا؛ لِمُحَمَّدٍأَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلتَّسْمِيَةِ ؛ لِكَوْنِهِ مَعْلُومًا ، وَالتَّوْلِيَةُ وَالْمُرَابَحَةُ تَرْوِيجٌ وَتَرْغِيبٌ فَيَكُونُ وَصْفًا مَرْغُوبًا فِيهِ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فَيَتَخَيَّرُ بِفَوَاتِهِ،

پھر اگر مطلع ہوا مشتری خیانت پر مرابحہ میں تو اس کو اختیار ہے امام صاحبؒ کے نزدیک اگر چاہے تو لے لے اس کو پورے ثمن کے عوض، اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اس کو، اور اگر مطلع ہوا خیانت پر تولیہ میں تو بقدرِ خیانت ساقط کر دے ثمن سے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کم کر دے دونوں میں اور فرمایا امام محمدؒ نے اختیار دیا جائے گا دونوں میں۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار تسمیہ کو ہے؛ کیونکہ وہ معلوم ہے، اور تولیہ اور مرابحہ رواج دینے اور ترغیب دلانے کے لیے ہے پس ہو گا وصفِ مرغوب فیہ جیسے وصف سلامتی، پس مشتری کو اختیار ہو گا اس وصف کے فوت ہونے سے۔

{3}وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْأَصْلَ فِيهِ كَوْنُهُ تَوْلِيَةً وَمُرَابَحَةً وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ بِقَوْلِهِ وَلَّيْتُكَ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ أَوْبِعْتُكَ مُرَابَحَةًعَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ إِذَاكَانَ ذَلِكَ مَعْلُومًافَلَابُدَّمِنَ الْبِنَاءِ عَلَى الْأَوَّلِ وَذَلِكَ بِالْحَطِّ،

اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل اس میں تولیہ اور مرابحہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے منعقد ہو جاتا ہے اس کے قول "میں نے تجھ سے تولیہ کیا ثمن اول کے عوض" یا "میں نے تجھ سے مرابحہ کیا ثمن اول کے عوض" سے، جب ثمن معلوم ہو، پس ضروری ہے عقدِ ثانی کی بناء اول پر، اور یہ کم کرنے سے ہو گا،

{4}غَيْرَ أَنَّهُ يُحَطُّ فِي التَّوْلِيَةِ قَدْرُ الْخِيَانَةِ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ وَفِي الْمُرَابَحَةِ مِنْهُ وَمِنَ الرِّبْحِ

مگر یہ کہ کم کی جائے گی تولیہ میں خیانت کی مقدار راس المال سے، اور مرابحہ میں راس المال سے اور منافع سے۔

{5}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَوْلَمْ يُحَطَّ فِي التَّوْلِيَةِلَاتَبْقَى تَوْلِيَةً؛لِأَنَّهُ يَزِيدُعَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ فَيَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ

اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر کم نہ کی جائے تولیہ میں تو باقی نہیں رہے گا تولیہ؛ کیونکہ بڑھ جائے گا ثمن اول سے پس بدل جائے گا تصرف،

فَتَعَيَّنَ الْحَطُّ وَفِي الْمُرَابَحَةِ لَوْ لَمْ يُحَطَّ تَبْقَى مُرَابَحَةً وَإِنْ كَانَ يَتَفَاوَتُ الرِّبْحُ فَلَا يَتَغَيَّرُ التَّصَرُّفُ

لہٰذا کم کرنا متعین ہوا، اور مرابحہ میں اگر کم نہ کی جائے تو باقی رہے گا مرابحہ، اگرچہ متفاوت ہو جائے گا نفع، پس نہیں بدلے گا تصرف،

فَأَمْكَنَ الْقَوْلُ بِالتَّخْيِيرِ ، {6} فَلَوْ هَلَكَ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّهُ أَوْ حَدَثَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ الْفَسْخَ يَلْزَمُهُ

پس ممکن ہے اختیار دینے کا قول کرنا۔ پس اگر مبیع ہلاک ہو گئی واپس کرنے سے پہلے یا پیدا ہو گیا اس میں ایسا عیب جو روکتا ہو فسخ کو، تو لازم ہو گا مشتری کے ذمہ

جَمِيعُ الثَّمَنِ فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ ؛ لِأَنَّهُ مُجَرَّدُ خِيَارٍ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ كَخِيَارِ الرُّؤْيَةِ وَالشَّرْطِ،

پورا ثمن روایات ظاہرہ میں؛ کیونکہ فقط اختیار کے مقابلہ میں نہیں ہوتی ہے کوئی چیز ثمن میں سے جیسے خیارِ رویت اور خیارِ شرط

{7} بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ ؛ لِأَنَّهُ الْمُطَالَبَةُ بِتَسْلِيمِ الْفَائِتِ فَيَسْقُطُ مَا يُقَابِلُهُ عِنْدَ عَجْزِهِ.

برخلاف خیارِ عیب کے؛ کیونکہ وہ مطالبہ ہے فوت شدہ جزء سپرد کرنے کا پس ساقط ہو گا وہ جو اس کے مقابلے میں ہے عاجز ہونے کے وقت

{8} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَبَاعَهُ بِرِبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ ، فَإِنْ بَاعَهُ مُرَابَحَةً طَرَحَ عَنْهُ

فرمایا: اور جس نے خریدا کپڑا اور فروخت کیا اس کو مرابحہ کے طور پر پھر خریدا اس کو، تو اگر فروخت کرے گا اس کو مرابحۃً تو چھوڑ دے اس میں سے

كُلَّ رِبْحٍ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ ، فَإِنْ كَانَ اسْتَغْرَقَ الثَّمَنَ لَمْ يَبِعْهُ مُرَابَحَةً ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

ہر وہ نفع جو تھا اس سے پہلے۔ پس اگر وہ گھیر لے پورے ثمن کو تو فروخت نہ کرے اس کو مرابحہ کے طور پر، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے،

وَقَالَا : يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الثَّمَنِ الْأَخِيرِ. صُورَتُهُ : إِذَا اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ

اور صاحبینؒ نے فرمایا: فروخت کر دے اس کو مرابحۃً ثمن اخیر پر، جس کی صورت یہ ہے کہ جب خریدا کپڑا دس درہم کے عوض، اور فروخت کیا اس کو

بِخَمْسَةَ عَشَرَ ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً بِخَمْسَةٍ وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ بِخَمْسَةٍ،

پندرہ درہم کے عوض، پھر خریدا اس کو دس کے عوض، تو وہ فروخت کرے گا اس کو مرابحۃً پانچ درہم کے عوض، اور کہے گا: پڑا ہے مجھے پانچ درہم میں۔

وَلَوِ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ بِعِشْرِينَ مُرَابَحَةً ثُمَّ اشْتَرَاهُ بِعَشَرَةٍ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً أَصْلًا،

اور اگر خریدا اس کو دس درہم کے عوض اور فروخت کیا اس کو بیس درہم کے عوض مرابحۃً، پھر خریدا اس کو دس میں، تو فروخت نہیں کرے گا اس کو مرابحۃً بالکل۔

{9} وَعِنْدَهُمَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى الْعَشَرَةِ فِي الْفَصْلَيْنِ ، لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ الثَّانِيَ عَقْدٌ مُتَجَدِّدٌ

اور صاحبینؒ کے نزدیک فروخت کرے گا اس کو مرابحۃً دس درہم کے عوض دونوں صورتوں میں؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ ثانی نیا عقد ہے

مُنْقَطِعُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْأَوَّلِ فَيَجُوزُ بِنَاءُ الْمُرَابَحَةِ عَلَيْهِ، كَمَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ ، {10} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ

منقطع الاحکام ہے اول سے، پس جائز ہے مرابحہ بناء کرنا اس پر جیسا کہ جب درمیان میں آئے تیسرا آدمی۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ

شُبْهَةَ حُصُولِ الرِّبْحِ بِالْعَقْدِ الثَّانِي ثَابِتَةٌ ؛ لِأَنَّهُ يَتَأَكَّدُ بِهِ بَعْدَمَا كَانَ عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ بِالظُّهُورِ عَلَى عَيْب
شبہ حصولِ منافع کا دوسرے عقد سے ثابت ہے؛ کیونکہ وہ نفع مؤکد ہو گیا عقدِ ثانی سے بعد اس کے کہ تھا سقوط کے کنارے پر عیب ظاہر ہونے سے

الشُّبْهَةَ كَالْحَقِيقَةِ فِي بَيْعِ الْمُرَابَحَةِ احْتِيَاطًا {11} وَلِهَذَا لَمْ تَجُزِ الْمُرَابَحَةُ فِيمَا أُخِذَ بِالصُّلْحِ لِشُبْهَةِ الْحَطِيطَةِ فَيَصِيرُ
اور شبہہ حقیقت کی طرح ہے احتیاطاً، اور اسی وجہ سے جائز نہیں مرابحہ ایسی چیز میں جو لی گئی ہو بطورِ صلح؛ کیونکہ شبہہ ہے دام گھٹانے کا پس ایسا ہو گا

كَأَنَّهُ اشْتَرَى خَمْسَةً وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ فَيُطْرَحُ عَنْهُ خَمْسَةٌ {12} بِخِلَافِ مَا إِذَا تَخَلَّلَ ثَالِثٌ ؛ لِأَنَّ التَّأْكِيدَ حَصَلَ بِغَيْرِهِ.
گویا اس نے خریدا پانچ درہم اور کپڑا دس درہم کے عوض، پس ساقط کر دئے جائیں گے اس سے پانچ درہم، برخلاف اس کے جب
درمیان میں آئے تیسرا؛ کیونکہ مؤکد ہونا حاصل ہوا غیر کے ذریعہ۔

تشریح:۔ {1} اگر مشتری بیع مرابحہ میں بائع کی خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے مبیع دس روپے میں خریدی تھی اور مشتری سے کہا کہ میں نے پندرہ روپے میں خریدی ہے بیس روپے (پانچ روپے نفع کے ساتھ) میں تیرے ہاتھ فروخت کی مشتری نے اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے بیس روپے میں خرید لی بعد میں مشتری کو پتہ چلا کہ بائع نے خیانت کی ہے توامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو مبیع پورے ثمن (بیس روپے) کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع چھوڑ دے۔ اور اگر مشتری بیع تولیہ میں بائع کی خیانت پر مطلع ہوا مثلاً بائع نے کہا کہ: میں نے مبیع بیس روپے میں خریدی ہے بیس روپے ہی میں تیرے ہاتھ فروخت کی، مشتری نے اس کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے بیس روپے میں خرید لی، بعد میں پتہ چلا کہ بائع نے مبیع پندرہ روپے میں خریدی تھی توامام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقدارِ خیانت (یعنی پانچ روپے) ثمن سے ساقط کر کے باقی ماندہ (پندرہ روپے) دیدے۔

{2} اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بیع مرابحہ اور تولیہ کی مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری ثمن میں سے مقدارِ خیانت (پانچ روپے) کو ساقط کر کے باقی ماندہ (پندرہ روپے) دیدے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو مبیع پورے ثمن (بیس روپے) کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع چھوڑ دے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں اعتبار تو ثمن بیان کرنے ہی کو ہے؛ کیونکہ بیان کیا ہوا ثمن معلوم ہے اور ثمن کا معلوم ہونا ہی لازم ہے اس لیے عقد ثمن مسمّٰی کے ساتھ متعلق ہو گا، باقی مرابحہ اور تولیہ کا ذکر تو رغبت دلانے کے لیے ہوتا ہے پس مرابحہ اور تولیہ کا ذکر ایسا وصف ہے جس کی رغبت کی جاتی ہے؛ کیونکہ اس سے مشتری کو دھوکہ کھانے سے اطمینان ہو جاتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مبیع کا وصفِ سلامتی، جس میں رغبت کی جاتی ہے، اور مرغوب فیہ وصف کے فوت ہو جانے سے مشتری کو بیع باقی رکھنے

اور چھوڑ دینے کا اختیار ہوتا ہے، مگر وصفِ مرغوب فیہ فوت ہو جانے سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے جیسا کہ مبیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں یہی حکم ہے۔

{3} امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ مرابحہ اور تولیہ میں اصل یہ ہے کہ عقد مرابحہ اور تولیہ ہو، ثمن مسمّٰی اصل نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بائع نے کہا کہ "میں نے تجھ سے ثمنِ اول پر عقد تولیہ کیا" تو عقدِ تولیہ منعقد ہو جاتا ہے، اور اگر کہا "میں نے تیرے ہاتھ مرابحۃً ثمنِ اول پر فروخت کر دی" تو عقدِ مرابحہ منعقد ہو جاتا ہے، بشرطیکہ ثمنِ اول معلوم ہو، پس عقدِ ثانی (یعنی مرابحۃً اور تولیۃً فروخت کرنا) کا ثمن کے حق میں عقدِ اول (خرید) پر مبنی ہونا ضروری ہے، اور مقدارِ خیانت عقدِ اول (خرید) میں ثابت نہیں ہے اس لیے اس کو عقدِ ثانی میں ثابت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا، لہٰذا عقدِ ثانی کو اول پر بناء کرنا مقدارِ خیانت کو کم کرنے سے ہوگا اس لیے مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مقدارِ خیانت کو ساقط کر کے باقی ماندہ پندرہ روپے دیدے۔

{4} البتہ اتنا فرق ہے کہ مقدارِ خیانت عقدِ تولیہ میں فقط رأس المال (ثمن) سے کم کی جائے گی اور عقدِ مرابحہ میں رأس المال اور نفع دونوں سے کم کی جائے گی مثلاً بائع نے آٹھ روپے میں کپڑا خریدا تھا اور مشتری سے کہا کہ "میں نے دس روپے میں خریدا ہے اور دس روپے ہی میں تولیۃً تیرے ہاتھ فروخت کر دیا" بعد میں پتہ چلا کہ اس نے آٹھ روپے میں خریدا ہے تو مشتری دو روپے مقدارِ خیانت کم کر کے آٹھ روپے میں لے لے، اور اگر بائع نے کہا کہ "دس روپے میں خریدا ہے مرابحۃً پندرہ روپے میں تیرے ہاتھ فروخت کیا"، تو دو روپے مقدارِ خیانت رأس المال سے کم کر دیئے جائیں گے اور چونکہ دس روپے پر اس نے پانچ روپے نفع قرار دیا ہے جو دس پر تقسیم کرنے سے ہر ایک روپے کے مقابلے میں نصف روپے آتا ہے اور خیانت کے دو روپے کے مقابلے میں ایک روپے آتا ہے اس لیے ایک روپے نفع میں سے کم کر دیا جائے گا یوں پندرہ میں سے تین روپے کم کر کے مشتری ثانی بارہ روپے میں کپڑا لے گا۔

{5} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع تولیہ کی صورت میں اگر مقدارِ خیانت کو کم نہ کی گئی تو تولیہ ہی باقی نہ رہے گی؛ کیونکہ بیع تولیہ ثمنِ اول کے عوض ہوتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ثمنِ اول سے زائد پر ہوئی ہے پس یہ تصرف کو بدل دینا ہوا اس لیے جائز نہیں، لہٰذا مقدارِ خیانت کو کم کرنا متعین ہے۔

باقی بیع مرابحہ میں مقدارِ خیانت کو اگر کم نہ کی گئی تو وہ بیع مرابحہ ہی رہے گی پس تصرف متغیر نہ ہوگا اگرچہ نفع متفاوت ہو جائے گا یعنی مشتری کا خیال تھا کہ بائع نے پانچ روپے نفع لیا ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ بائع نے سات روپے نفع لیا ہے جس کی وجہ سے مشتری کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے اس لیے اس کو بیع باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

فتوی:۔امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : أَخَذَهُ بِكُلِّ ثَمَنِهِ إلَخْ) أَيْ وَلَا حَطَّ هُنَا ، بِخِلَافِ التَّوْلِيَةِ ، وَهَذَا عِنْدَهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَحُطُّ فِيهِمَا وَقَالَ مُحَمَّدٌ : يُخَيَّرُ فِيهِمَا ، وَالْمُتُونُ عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ . (ردّ المحتار: 174/4)

{6} اور اگر بیع مرابحہ میں خیانت ظاہر ہونے کے بعد اور مبیع بائع کو واپس کرنے سے پہلے مبیع ہلاک ہوگئی یا اس میں ایسا عیب پیدا ہوا جو بیع فسخ کرنے کے لیے مانع ہو، تو روایاتِ ظاہرہ کے مطابق مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا؛ کیونکہ ظہورِ خیانت کے بعد مشتری کو محض مبیع واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور اختیار کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا پس جب مبیع ضائع ہونے کی وجہ سے مبیع واپس کرنا متعذر ہوگیا تو مشتری ثانی کا اختیار بھی ساقط ہوگیا اور اختیار کے مقابلے میں ثمن نہ ہونے کی وجہ سے ثمن میں سے کچھ کم کرنے کا اختیار نہ ہوگا اس لیے مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا جیسا کہ خیارِ رویت اور خیارِ شرط کی صورت میں اگر مبیع مشتری کے ہاں ہلاک ہوگئی تو مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوتا ہے۔

{7} البتہ خیارِ عیب کی صورت میں اگر مبیع ہلاک ہوگئی تو مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم نہ ہوگا بلکہ بقدرِ عیب مشتری کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ عیب کی وجہ سے مبیع کا جو جزء باقی نہ رہا مشتری بائع سے اس جزء کو سپرد کرنے کا مطالبہ کرے گا اور بائع فوت شدہ جزء سپرد کرنے سے عاجز ہے دوسری طرف مشتری بھی مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے مبیع واپس کرنے سے عاجز ہے پس اس کا حل یہ ہے کہ فوت شدہ جزء کے مقابلے میں ثمن کی جو مقدار ہے وہ ساقط کر دی جائے اور مشتری باقی ثمن ادا کر دے۔

{8} اگر کسی نے کپڑا خریدا، پھر اس کو نفع سے فروخت کیا اور متعاقدین نے عوضین پر قبضہ کر لیا، پھر بائع نے اس کو مشتری سے خرید لیا، تو اگر اس کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہا تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس کو چھوڑ دے، اور اگر نفع نے پورے ثمن کو گھیر لیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت نہ کرے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ثمنِ اخیر پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے

جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید نے کپڑا دس روپے کے عوض خریدا، پھر اسے بکر کے ہاتھ مرابحۃً پندرہ روپے کے عوض فروخت کیا، اور زید نے ثمن اور بکر نے کپڑے پر قبضہ کر لیا، پھر زید نے یہی کپڑا بکر سے دس روپے کے عوض خریدا، تو اب اگر زید اس کو خالد کے ہاتھ مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک زید نے بیع سابق میں جو پانچ روپے نفع حاصل کیا ہے اس کو کپڑے کی قیمت میں سے کم کر کے فروخت کر دے گا اور خالد سے یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو پانچ روپے میں پڑا ہے اتنے نفع (مثلاً دو روپے کے نفع) کے ساتھ تیرے ہاتھ مرابحۃً فروخت کرتا ہوں۔ اور اگر زید نے دس روپے میں خریدا ہو اور بکر کے ہاتھ بیس روپے میں فروخت

کیا اور دونوں نے عوضین پر قبضہ کیا، پھر زید نے بکر سے دس روپے میں خریدا، تو اب امام صاحب ﷫ کے نزدیک زید اس کپڑے کو آگے مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا ہے۔

{9} اور صاحبین ؒ کے نزدیک نفع کپڑے کے ثمن کو گھیر لے یا نہ گھیرے بہر دو صورت زید اس کپڑے کو خالد کے ہاتھ ثمن اخیر یعنی دس روپے پر نفع متعین کر کے مرابحۃً فروخت کر سکتا ہے؛ کیونکہ دوسرا عقد (زید کا بکر سے دس روپے کے عوض خریدنا) ایک نیا عقد ہے جس کے احکام عقدِ اول سے بالکل الگ ہیں، لہٰذا اس دوسرے عقد پر مرابحہ کو بنا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یعنی زید اسے خالد کے ہاتھ دس روپے پر متعین نفع بڑھا کر فروخت کر سکتا ہے جیسا کہ اگر کوئی تیسرا شخص درمیان میں آگیا ہو تو بالاتفاق مرابحہ جائز ہے مثلاً زید نے دس روپے کے عوض کپڑا خریدا، پھر بیس روپے کے عوض بکر کے ہاتھ فروخت کیا، اور بکر نے ساجد کے ہاتھ پچیس روپے کے عوض فروخت کیا، پھر زید نے ساجد سے دس روپے کے عوض خرید لیا تو اب اگر زید اس کو دس روپے پر متعین نفع بڑھا کر مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو فروخت کر سکتا ہے، اسی طرح تیسرے شخص کے درمیان میں آنے کے بغیر بھی اگر زید دس روپے پر متعین نفع بڑھا کر خالد کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے تو فروخت کر سکتا ہے۔

{10} امام ابو حنیفہ ؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کو جو نفع عقدِ اول کی وجہ سے حاصل ہوا ہے یعنی دس روپے میں خریدی ہوئی مبیع جب بکر کے ہاتھ پندرہ روپے میں فروخت کر دی تو ان پانچ روپے کے حصول کا شبہ عقدِ ثانی سے بھی ثابت ہے؛ کیونکہ عقدِ ثانی سے پہلے یہ پانچ روپے شرفِ سقوط پر ہیں یعنی ان کے ساقط ہونے کا شبہ اور امکان موجود ہے بایں طور کہ بکر مبیع کے کسی عیب پر مطلع ہونے سے خیارِ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کر دے اور اپنے پندرہ روپے زید سے لے لے، یوں بائع کو جو پانچ روپے کا نفع حاصل ہو رہا تھا وہ ساقط ہو جائے گا، مگر جب بائع نے بکر سے مذکورہ مبیع دس روپے میں خرید لی تو اب بائع کے لیے سابقہ پانچ روپے کا نفع مستحکم ہو گیا، پس پانچ روپے کا نفع حقیقۃً تو عقدِ اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقدِ ثانی کی وجہ سے وہ مستحکم ہوا، تو ثبوتِ نفع کا شبہ عقدِ ثانی سے ہوا، پس دس روپے پر مرابحہ کرنے کی صورت خیانت کا شبہہ ہو گا حالانکہ بیع مرابحہ میں احتیاطاً شبہہ خیانت کو حقیقۃً خیانت کی طرح قرار دیا گیا ہے لہٰذا حقیقۃً خیانت کی طرح شبہ خیانت سے بھی بچنا ضروری ہے۔

{11} یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی چیز صلح کر کے لی گئی ہو تو اس کو مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے مثلاً زید کے بکر پر دس روپے قرضہ ہیں، بکر نے دس روپے کے بجائے زید کو ایک کپڑا دے کر صلح کر لی، تو زید کے لیے جائز نہیں کہ اس کپڑے کو دس روپے میں قرار دے کر متعین نفع کے ساتھ مرابحۃً فروخت کر دے؛ کیونکہ صلح عموماً چشم پوشی کر کے مصالح عنہ کا دام گھٹا کر کی جاتی ہے پس شبہہ ہو گا کہ کپڑا دس روپے کا نہ ہو بلکہ دس روپے سے کم کا ہو، لہٰذا اس شبہہ سے بچنے کے لیے اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت

کرنا جائز نہیں ہے۔ پس مذکورہ بالا صورت ایسی ہے گویا بائع نے بکر سے دس روپے کے عوض یہ کپڑا اور پانچ روپے خریدے، یوں دس روپے میں سے پانچ روپے بعوضِ پانچ روپے قرار پائے اور کپڑا بائع کو بعوضِ پانچ روپے پڑا، تو بائع پانچ روپے کو کم کر کے فقط پانچ روپے پر مرابحہ کر سکتا ہے۔

{12} اس کے برخلاف اگر درمیان میں ایک اور شخص آگیا تو پھر نفع ساقط کئے بغیر بیع مرابحہ جائز ہے؛ کیونکہ یہاں نفع کا استحکام تیسرے شخص کے خریدنے سے ہوا ہے اس لیے بائع کے عقدِ ثانی سے ثبوتِ نفع کا شبہہ نہیں ہے، لہٰذا خیانت کا شبہہ بھی نہیں ہے، اس لیے بائع مذکورہ کپڑے کو دس روپے پر متعین نفع بڑھا کر مرابحۃً فروخت کر سکتا ہے۔

فتوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور صاحبینؒ کا قول ارفق بالناس ہے لما في الدّر المختار: (وَإِنِ اسْتَغْرَقَ) الرِّبْحُ (ثَمَنَهُ لَمْ يُرَابِحْ) خِلَافًا لَهُمَا وَهُوَ أَرْفَقُ وَقَوْلُهُ أَوْثَقُ بَحْرٌ ، (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: 174/4)

{1} قَالَ : وَإِذَا اشْتَرَى الْعَبْدُ الْمَأْذُونُ لَهُ فِي التِّجَارَةِ ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِرَقَبَتِهِ

فرمایا: اور جب خرید لے ایسا غلام جس کو اجازت ہو تجارت کی ایک کپڑا دس درہم کے عوض حالانکہ اس پر ایسا قرضہ ہو جو محیط ہو اس کی ذات کو،

فَبَاعَهُ مِنَ الْمَوْلَى بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً عَلَى عَشَرَةٍ ، وَكَذَلِكَ إنْ كَانَ الْمَوْلَى اشْتَرَاهُ

پھر فروخت کیا وہ کپڑا مولی کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض، تو مولی فروخت کر سکتا ہے اس کو مرابحۃً دس درہم پر، اور اسی طرح اگر مولی نے خرید لیا تھا اس کو

فَبَاعَهُ مِنَ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّ فِي هَذَا الْعَقْدِ شُبْهَةَ الْعَدَمِ بِجَوَازِهِ مَعَ الْمُنَافِي فَاعْتُبِرَ عَدَمًا

پھر فروخت کیا اسے اپنے غلام کے ہاتھ؛ کیونکہ اس عقد میں شبہہ ہے نہ ہونے کا؛ بوجہ جائز ہونے اس کے منافی کے ساتھ پس معدوم شمار کیا گیا

فِي حُكْمِ الْمُرَابَحَةِ وَبَقِيَ الِاعْتِبَارُ لِلْأَوَّلِ فَيَصِيرُ كَأَنَّ الْعَبْدَ اشْتَرَاهُ لِلْمَوْلَى بِعَشَرَةٍ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، وَكَأَنَّهُ

مرابحہ کے حکم میں اور باقی رہا اعتبار اول کا، پس ہو گا گویا غلام نے خریدا اس کو مولی کے لیے دس درہم کے عوض پہلی صورت میں، اور گویا وہ

يَبِيعُهُ لِلْمَوْلَى فِي الْفَصْلِ الثَّانِي فَيُعْتَبَرُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ. {2} قَالَ : وَإِذَا كَانَ مَعَ الْمُضَارِبِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ بِالنِّصْفِ

فروخت کر رہا ہے اس کو مولی کے لیے دوسری صورت میں پس معتبر ہو گا پہلا ثمن۔ فرمایا: اور اگر ہوں مضارب کے پاس دس درہم آدھے نفع کی شرط پر،

فَاشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةٍ وَبَاعَهُ مِنْ رَبِّ الْمَالِ بِخَمْسَةَ عَشَرَ فَإِنَّهُ يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً

پھر اس نے خریدا کپڑا دس درہم کے عوض اور فروخت کیا اس کو رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم کے عوض؛ تو وہ اس کو فروخت کرے گا مرابحۃً

بِاثْنَيْ عَشَرَ وَنِصْفٍ ؛ لِأَنَّ هَذَا الْبَيْعَ وَإِنْ قُضِيَ بِجَوَازِهِ عِنْدَنَا عِنْدَ عَدَمِ الرِّبْحِ {3} خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ

ساڑھے بارہ درہم کے عوض؛ کیونکہ یہ بیع اگرچہ حکم ہوا ہے اس کے جواز کا ہمارے نزدیک عدم نفع کے وقت، اختلاف ہے امام زفرؒ کا

مَعَ أَنَّهُ اشْتَرَى مَالَهُ بِمَالِهِ{4}لِمَا فِيهِ مِنِ اسْتِفَادَةِ وِلَايَةِ التَّصَرُّفِ وَهُوَ مَقْصُودٌ وَالِانْعِقَادُ يَتْبَعُ الْفَائِدَةَ

باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا ہے؛ کیونکہ اس میں حصول ہے ولایتِ تصرف کا اور یہی مقصود ہے اور انعقاد عقد فائدہ کا تابع ہے،

{5}فَفِيهِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ؛أَلَاتَرَى أَنَّهُ وَكِيلٌ عَنْهُ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ مِنْ وَجْهٍ فَاعْتُبِرَ الْبَيْعُ الثَّانِي عَدَمًافِي حَقِّ نِصْفِ الرِّبْحِ.

پس اس میں شبہ ہے نہ ہونے کا، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب وکیل ہے رب المال کا بیع اول میں من وجہ، پس شمار کی گئی بیع ثانی معدوم آدھے نفع کے حق میں۔

{6}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَاعْوَرَّتْ أَوْ وَطِئَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ يَبِيعُهَا مُرَابَحَةً وَلَا يُبَيِّنُ؛

فرمایا: اور جس نے خرید لی باندی، پھر وہ کانی ہوگئی یا وطی کرلی اس سے حالانکہ وہ ثیبہ تھی تو فروخت کر سکتا ہے اس کو مرابحۃً اور بیان نہ کرے؛

لِأَنَّهُ لَمْ يَحْتَبِسْ عِنْدَهُ شَيْئًا يُقَابِلُهُ الثَّمَنُ ؛ لِأَنَّ الْأَوْصَافَ تَابِعَةٌ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ،

کیونکہ نہیں رُکی اس کے پاس کوئی ایسی چیز جس کے مقابلے میں ثمن ہو؛ کیونکہ اوصاف تابع ہیں ان کے مقابلے میں نہیں ہوتا ہے ثمن،

{7}وَلِهَذَا لَوْ فَاتَتْ قَبْلَ التَّسْلِيمِ لَا يَسْقُطُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ، وَكَذَا مَنَافِعُ الْبُضْعِ لَا يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ،

اور اسی وجہ سے اگر وہ فوت ہوگئی تسلیم سے پہلے تو ساقط نہ ہوگا کچھ ثمن میں سے اور اسی طرح منافع بضع ہیں کہ ان کے مقابلے میں نہیں ہوتا ہے ثمن

وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إِذَا لَمْ يَنْقُصْهَا الْوَطْءُ، {8}وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ لَا يَبِيعُ مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ،

اور مسئلہ ایسی صورت میں ہے کہ باندی کو نقصان نہ پہنچایا ہو وطی نے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے پہلی صورت میں کہ وہ فروخت نہ کرے بیان کے بغیر

كَمَا إِذَا احْتَبَسَ بِفِعْلِهِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ{9} فَأَمَّا إِذَا فَقَأَ عَيْنَهَا بِنَفْسِهِ أَوْ فَقَأَهَا أَجْنَبِيٌّ

جیسا کہ جب مشتری روک دے اپنے فعل سے، اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا، اور اگر پھوڑ دی اس کی آنکھ مشتری نے خود، یا پھوڑ دیا اسے کسی اجنبی نے

فَأَخَذَ أَرْشَهَا لَمْ يَبِعْهَا مُرَابَحَةً حَتَّى يُبَيِّنَ ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مَقْصُودًا بِالْإِتْلَافِ

اور اس نے لے لیا اس کا تاوان تو فروخت نہیں کر سکتا ہے اس کو مرابحۃً یہاں تک کہ بیان کرے؛ کیونکہ وصف مقصود ہوا تلف کرنے سے

فَيُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ، وَكَذَا إِذَا وَطِئَهَا وَهِيَ بِكْرٌ لِأَنَّ الْعُذْرَةَ جُزْءٌ مِنَ الْعَيْنِ

پس مقابل ہوگا اس کا کچھ ثمن میں سے، اور اسی طرح جب وطی کرلے اس سے حالانکہ وہ باکرہ ہو؛ کیونکہ پردۂ بکارت ایسا جزء ہے ذات کا

يُقَابِلُهَا الثَّمَنُ وَقَدْ حَبَسَهَا . {10} وَلَوِ اشْتَرَى ثَوْبًا فَأَصَابَهُ قَرْضُ فَأْرٍ أَوْ حَرْقُ نَارٍ

جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ مشتری نے روک لیا اس جزء کو۔ اور اگر کسی نے خرید اکپڑا پھر پہنچا اس کو چوہے کا کاٹنا، یا جلا دیا آگ نے

يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ ، وَلَوْ تَكَسَّرَ بِنَشْرِهِ وَطَيِّهِ لَا يَبِيعُهُ مُرَابَحَةً حَتَّى يُبَيِّنَ

تو فروخت کر سکتا ہے اس کو مرابحۃً بغیر بیان کے، اور اگر وہ پھٹ گیا کھولنے اور لپیٹنے میں تو فروخت نہیں کر سکتا ہے مرابحۃً یہاں تک کہ بیان کرے؛

وَالْمَعْنَى مَا بَيَّنَّاهُ .{11}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى غُلَامًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً فَبَاعَهُ بِرِبْحِ مِائَةٍ

اور وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور جو شخص خرید لے غلام ہزار درہم کے عوض ادھار، پھر فروخت کر دے اس کو سو درہم نفع پر

وَلَمْ يُبَيِّنْ فَعَلِمَ الْمُشْتَرِي ، فَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ ، وَإِنْ شَاءَ قَبِلَ ؛ لِأَنَّ لِلْأَجَلِ شَبَهًا

اور ادھار خریدنے کو بیان نہیں کیا، پھر پتہ چلا مشتری کو، تو اگر چاہے تو رد کر دے اس کو اور اگر چاہے تو قبول کر لے؛ کیونکہ میعاد کی مشابہت ہے

بِالْمَبِيعِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُزَادُ فِي الثَّمَنِ لِأَجْلِ الْأَجَلِ ، وَالشُّبْهَةُ فِي هَذَا مُلْحَقَةٌ بِالْحَقِيقَةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ

مبیع کے ساتھ، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اضافہ کیا جاتا ہے ثمن میں میعاد کی وجہ سے، اور شبہہ اس باب میں لاحق ہے حقیقت کے ساتھ، پس ہو گیا گویا اس نے

اشْتَرَى شَيْئَيْنِ وَبَاعَ أَحَدَهُمَا مُرَابَحَةً بِثَمَنِهِمَا ، وَالْإِقْدَامُ عَلَى الْمُرَابَحَةِ يُوجِبُ السَّلَامَةَ عَنْ مِثْلِ هَذِهِ الْخِيَانَةِ

خریدیں دو چیزیں اور فروخت کی دونوں میں سے ایک مرابحۃً دونوں کے ثمن پر، حالانکہ مرابحہ پر اقدام واجب کرتا ہے سلامتی کو اس جیسی خیانت سے،

فَإِذَا ظَهَرَتْ يُخَيَّرُ كَمَا فِي الْعَيْبِ {12} وَإِنِ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ لَا يُقَابِلُهُ شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ ،

پس جب خیانت ظاہر ہو گئی تو اختیار دیا جائے گا جیسا کہ عیب میں ہے، اور اگر مشتری نے اس کو تلف کر دیا پھر جان لیا تو لازم ہوں گے اس پر گیارہ سو؛ کیونکہ میعاد کے مقابلے میں نہیں آتا ہے کچھ ثمن میں سے۔

تشریح:۔ {1} اگر ایسے غلام نے جس کو مولیٰ کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو ایک کپڑا دس روپے کے عوض خریدا، اور اس کے ذمہ پر لوگوں کا اس قدر قرضہ ہو کہ وہ اس کے رقبہ کی پوری مالیت کو محیط ہو، پھر اس غلام نے یہ کپڑا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ روپے کے عوض فروخت کر دیا، تو مولیٰ اس کپڑے کو دس روپے پر مرابحۃً فروخت کر سکتا ہے پندرہ روپے پر مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا ہے، اسی طرح اگر مولیٰ نے دس روپے میں کپڑا خریدا، پھر اپنے ایسے ہی غلام کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کیا، تو غلام اسے دس روپے پر متعین اضافہ کر کے مرابحۃً فروخت کر سکتا ہے پندرہ روپے پر مرابحۃً فروخت نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں عدم جواز کا شبہہ ہے اس لیے کہ یہ عقد منافی کے باوجود جائز ہے یعنی حقیقۃً تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ غلام پر اس کی مالیت کو محیط قرضہ واجب ہے جس کی وجہ سے وہ قرضخواہوں کا مملوک ہے، لہٰذا اپنے موجودہ مولیٰ سے وہ اب اجنبی ہے، اس لیے اس کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرنا یا اس سے کوئی چیز خریدنا جائز ہے۔

مگر اس بیع میں جائز نہ ہونے کا شبہہ ہے؛ کیونکہ جب تک کہ قرضخواہ اس کو اس کے مولیٰ سے نہ لیں اس وقت تک وہ اپنے مولیٰ کی مِلک رہے گا، لہٰذا مولیٰ کا اس سے کوئی چیز خریدنا یا اس کے ہاتھ اپنی کوئی چیز فروخت کرنا ایسا ہے گویا مولیٰ نے اپنی مِلک خود خریدی یا اپنی مِلک اپنے ہاتھ فروخت کر دی، ظاہر ہے کہ اپنی مِلک خود خریدنا یا اپنے ہاتھ فروخت کرنا باطل ہے، لہٰذا غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان ہونے والی بیع کے عدم جواز کا شبہہ پیدا ہوا اور بیع مرابحہ میں شبہہ سے بچنا بھی ضروری ہے، اس لیے بیع مرابحہ میں غلام

اور مولیٰ کے درمیان واقع ہونے والی اس بیع کو معدوم شمار کیا گیا ہے، اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے، پس یہ ایسا ہے گویا پہلی صورت میں غلام نے کپڑا دس روپے کے عوض مولیٰ کے لیے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اس کپڑے کو اپنے مولیٰ کے لیے فروخت کرتا ہے، حاصل یہ کہ جب بیع ثانی معدوم اور اول معتبر ہے تو بیع مرابحہ اول میں مذکور ثمن پر جائز ہوگی ثانی میں مذکور ثمن پر بیع مرابحہ جائز نہ ہوگی، اور بیع اول میں مذکور ثمن چونکہ دس روپے ہے اس لیے دس روپے ہی پر مرابحہ کی اجازت ہوگی۔

{2} اگر کسی نے دوسرے کو دس درہم مضاربت پر دیئے اور آدھے آدھے نفع کی شرط کرلی، پھر مضارب نے ان دس درہم کا کپڑا خریدا اور رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم میں فروخت کردیا، اب اگر رب المال اس کپڑے کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہتا ہے تو ساڑھے بارہ درہم پر متعین نفع کا اضافہ کرکے فروخت کرسکتا ہے یعنی رب المال کہے گا کہ مجھے یہ کپڑا ساڑھے بارہ درہم میں پڑا ہے؛ کیونکہ مالِ مضاربت میں نفع ہونے کی صورت میں بالاتفاق رب المال اور مضارب کے درمیان خرید وفروخت جائز ہے، اور نفع نہ ہونے کی صورت میں اگرچہ ہمارے نزدیک اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

{3} مگر امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیع اپنے مال کو دوسرے کے مال سے تبدیل کرنے کو کہتے ہیں جبکہ یہاں تو گویا رب المال اپنا مال اپنے مال کے عوض خرید رہا ہے؛ کیونکہ کپڑا اور اس کا عوض (یعنی پندرہ درہم) دونوں رب المال کے ہیں، لہٰذا یہ بیع درست نہیں ہے۔

{4} لیکن ہمارے نزدیک باوجود کہ اس نے اپنا مال اپنے مال کے عوض خریدا ہے مگر اس کے جواز کی بھی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ اس سے ربّ المال کو ولایتِ تصرف حاصل ہوتی ہے یعنی جب رب المال نے دس درہم مضارب کو دیدیئے تو اب رب المال ان دس درہم میں تصرف نہیں کرسکتا ہے، لیکن جب ان دس درہم کے عوض خریدے ہوئے کپڑے کو رب المال نے پندرہ درہم میں خریدا تو اس کو اس کپڑے میں ولایتِ تصرف حاصل ہوگئی، اور بیع سے مقصود تصرف ہی ہے، لہٰذا اس بیع سے ایک فائدہ (ولایتِ تصرف) حاصل ہوگیا، تو یہ بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیونکہ انعقادِ بیع فائدہ کا تابع ہے یعنی اگر فائدہ ہے تو بیع منعقد ہوجائے گی ورنہ منعقد نہ ہوگی۔

{5} لیکن پھر بھی امام زفرؒ کی بیان کردہ دلیل کی وجہ سے عدم جواز کا شبہ پایا جاتا ہے؛ کیونکہ مضارب بیع اول میں من وجہ رب المال کا وکیل ہوتا ہے یعنی مضارب من وجہ اپنے لیے کام کرتا ہے اور من وجہ موکل کے لیے؛ کیونکہ نفع دونوں کے درمیان نصف نصف ہے، پس نصف نفع (ڈھائی روپے) کے حق میں بیع ثانی (مضارب کا رب المال کے ہاتھ فروخت کرنا) معدوم شمار ہوگی؛ کیونکہ نصف نفع (ڈھائی روپے) رب المال کا حق ہے، لہٰذا شبہ خیانت سے بچنے کے لیے ڈھائی روپے ثمن سے کم کردیئے جائیں گے

لیکن جب اول مشتری نے اس کو بیان نہیں کیا اور بعد میں یہ خیانت ظاہر ہو گئی تو دوسرے مشتری کو اختیار ہوگا کہ مبیع واپس کردے یا گیارہ سو نقد کے عوض قبول کردے جیسا کہ مبیع میں عیب ظاہر ہونے کے بعد مشتری کو اختیار ہوتا ہے کہ عیب دار مبیع واپس کردے یا پورے ثمن کے عوض قبول کرلے۔

{12} اور اگر مذکورہ صورت میں دوسرے مشتری نے مبیع کو تلف کردیا پھر اس کو پتہ چلا کہ میرے بائع نے ہزار درہم ادھار کے عوض اس غلام کو خریدا تھا، تو دوسرے مشتری کے ذمہ گیارہ سو درہم لازم ہوں گے؛ کیونکہ اس صورت میں غلام کو واپس کرنا ممکن نہیں، اور میعاد کے مقابلے میں ثمن میں سے حقیقۃً کچھ بھی نہیں آتا ہے اس لیے دوسرے مشتری سے ثمن کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا۔

{1} قَالَ: فَإِنْ كَانَ وَلَّاهُ إِيَّاهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ رَدَّهُ إِنْ شَاءَ ؛ لِأَنَّ الْخِيَانَةَ فِي التَّوْلِيَةِ مِثْلُهَا فِي الْمُرَابَحَةِ ؛ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ

فرمایا: اور اگر تولیۃً دیدیا دوسرے کو اور بیان نہیں کیا تو رد کردے اس کو اگر چاہے؛ کیونکہ خیانت تولیہ میں ایسی ہے جیسا کہ مرابحہ میں؛ اس لیے تولیہ بناء ہے

عَلَى الثَّمَنِ الْأَوَّلِ {2} وَإِنْ كَانَ اسْتَهْلَكَهُ ثُمَّ عَلِمَ لَزِمَهُ بِأَلْفٍ حَالَّةٍ لِمَا

ثمن اول پر، اور اگر دوسرے مشتری نے تلف کی ہو اسے، پھر اس کو معلوم ہوا تو لازم ہوگی اس پر نقد ہزار کے عوض؛ اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَاهُ ، {3} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَرُدُّ الْقِيمَةَ وَيَسْتَرِدُّ كُلَّ الثَّمَنِ ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا

جو ہم ذکر کر چکے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دوسرا مشتری رد کردے قیمت اور واپس لے کل ثمن، اور یہ نظیر ہے اس مسئلہ کی

إِذَا اسْتَوْفَى الزُّيُوفَ مَكَانَ الْجِيَادِ وَعَلِمَ بَعْدَ الْإِنْفَاقِ ، وَسَيَأْتِيك مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

کہ جب کوئی وصول کرلے کھوٹے دراہم کھرے دراہم کے عوض اور جان لیا خرچ کرنے کے بعد، اور یہ مسئلہ عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

وَقِيلَ يُقَوَّمُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَبِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا ، {4} وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَجَلُ مَشْرُوطًا فِي الْعَقْدِ

اور کہا گیا ہے کہ قیمت لگائے نقد ثمن اور ادھار ثمن سے پس واپس لے جو فرق ہے ان دونوں کے درمیان، اور اگر نہ ہو میعاد مشروط عقد میں

وَلَكِنَّهُ مُنَجَّمٌ مُعْتَادٌ قِيلَ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ ؛ لِأَنَّ الْمَعْرُوفَ كَالْمَشْرُوطِ ، وَقِيلَ يَبِيعُهُ

لیکن قسط وار معتاد ہے، تو کہا گیا ہے کہ ضروری ہے اس کو بیان کرنا؛ کیونکہ معروف مشروط کی طرح ہے، اور کہا گیا ہے کہ فروخت کردے اس کو

وَلَا يُبَيِّنُهُ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ حَالٌّ . {5} قَالَ : وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمِ الْمُشْتَرِي

اور بیان نہ کرے اس کو؛ کیونکہ ثمن نقد ہے۔ فرمایا: اور جو شخص بطورِ تولیہ دے کسی شخص کو کوئی چیز جتنے میں پڑی ہے اس کو اور مشتری کو معلوم نہیں

بِكَمْ قَامَ عَلَيْهِ فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ ؛ لِجَهَالَةِ الثَّمَنِ، فَإِنْ أَعْلَمَهُ الْبَائِعُ ، يَعْنِي فِي الْمَجْلِسِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ ، إِنْ شَاءَ

کہ کتنے میں پڑی ہے اس کو، تو بیع فاسد ہے؛ جہالتِ ثمن کی وجہ سے، اور اگر بتا دیا اس کو بائع نے یعنی اسی مجلس میں تو اس کو اختیار ہے اگر چاہے

أخَذَهُ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ ؛ لِأَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَتَقَرَّرْ ، فَإِذَا حَصَلَ الْعِلْمُ فِي الْمَجْلِسِ جُعِلَ كَابْتِدَاءِ الْعَقْدِ

تو لے لے اس کو اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ فساد مستحکم نہیں ہوا ہے؛ پھر جب حاصل ہو جائے علم مجلس میں تو قرار دیا جائے گا ابتداءِ عقد کی طرح

وَصَارَ كَتَأْخِيرِ الْقَبُولِ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ {6} وَبَعْدَ الِافْتِرَاقِ قَدْ تَقَرَّرَ فَلَا يَقْبَلُ الْإِصْلَاحَ ، وَنَظِيرُهُ

اور ہو گا جیسا کہ تاخیر کرنا قبول کرنے میں آخرِ مجلس تک، اور افتراق کے بعد فساد مستحکم ہو گیا پس وہ قبول نہیں کرے گا اصلاح، اور اس کی نظیر

بَيْعُ الشَّيْءِ بِرَقْمِهِ إِذَا عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ، وَإِنَّمَا يَتَخَيَّرُ؛ لِأَنَّ الرِّضَا لَمْ يَتِمَّ قَبْلَهُ لِعَدَمِ الْعِلْمِ فَيَتَخَيَّرُ كَمَا فِي خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

فروخت کرنا ہے کسی چیز کو اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض بشرطیکہ وہ جان لے مجلس میں، اور مشتری کو اختیار اس لیے ہے کہ رضا تام نہیں ثمن معلوم ہونے سے پہلے؛ علم نہ ہونے کی وجہ سے، پس اس کو اختیار ہو گا جیسا کہ خیارِ رؤیت میں۔

تشریح:۔{1} اور اگر سابقہ صورت میں اول مشتری نے غلام دوسرے مشتری کے ہاتھ بیع تولیہ کے طور پر فروخت کیا اور یہ نہیں بتایا کہ میں نے ادھار خریدا ہے بعد میں دوسرے مشتری کو ادھار خرید کا پتہ چلا، تو اس کو اختیار ہو گا کہ مبیع واپس کر کے اپنا ثمن وصول کر لے؛ کیونکہ بیع تولیہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے اسی طرح بچنا ضروری ہے جیسا کہ مرابحہ میں خیانت اور شبہ خیانت سے بچنا ضروری ہے؛ کیونکہ بیع تولیہ بھی ثمنِ اول پر اس طرح مبنی ہوتی ہے کہ نہ اس پر زیادتی ہوتی ہے اور نہ کمی ہوتی ہے، اور مذکورہ صورت میں چونکہ بیع اول میں ثمن ادھار ہے جس کی وجہ سے خیانت کا شبہ پایا جاتا ہے اس لیے دوسرے مشتری کو اختیار ہو گا کہ مبیع واپس کر کے بائع سے اپنا ثمن وصول کر لے، اور چاہے تو بیع تولیہ کو برقرار رکھے۔

{2} اور اگر دوسرے مشتری نے مبیع کو تلف کر دیا پھر اس کو پہلے مشتری کی ادھار خرید کا پتہ چلا تو دوسرے مشتری پر یہ بیع تولیہ ایک ہزار نقد کے عوض لازم ہو گی؛ کیونکہ ہم سابق میں ذکر کر چکے کہ میعاد کے مقابلے میں حقیقۃً ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا ہے، اور مبیع کے تلف ہونے کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنا بھی ممکن نہیں ہے، لہٰذا دوسرے مشتری پر ایک ہزار نقد کے عوض بیع لازم ہو گی۔

{3} اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مشتری ثانی مبیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول کو دیا ہوا ثمن اس سے واپس لے لے، خواہ قیمت ثمن سے کم ہو یا برابر یا زیادہ ہو، اس کی نظیر یہ ہے کہ قرضخواہ نے مقروض سے کھوٹے دراہم وصول کر کے خرچ کر ڈالے، پھر پتہ چلا کہ وہ تو کھوٹے تھے تو قرضخواہ اسی طرح کھوٹے دراہم مقروض کو واپس کر دے اور اس سے اپنے کھرے دراہم لے لے جس کی تفصیل مسائل منثورہ میں کتاب الصرف سے کچھ پہلے آئے گی۔ فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ کا قول ہے کہ مبیع کو نقد اور ادھار ثمن

پر اندازہ کیا جائے اور ان دونوں کے درمیان جو زیادتی اور تفاوت ہو وہ پہلے مشتری سے واپس لے لے، یہی قول مفتی بہ ہے لمافی البحرالرائق: وَقِيلَ يُقَوَّمُ بِثَمَنٍ حَالٍّ وَمُؤَجَّلٍ فَيَرْجِعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا كَذَا فِي الْهِدَايَةِ ، وَقَالَ الْفَقِيهُ أَبُو جَعْفَرٍ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى الرُّجُوعُ بِفَضْلِ مَا بَيْنَهُمَا . (البحرالرائق:115/6)

{4} اور اگر مشتری اول اور اس کے بائع کے درمیان ہونے والے عقد میں میعاد کی شرط نہیں تھی البتہ لوگوں کی عادت کے مطابق ثمن کی ادائیگی قسط وار ہو، تو بعض حضرات کے نزدیک مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کرنے کی صورت میں مشتری اول پر لازم ہے کہ وہ قسط وار ہونے کو بیان کرے؛ کیونکہ جو چیز عرف سے ثابت ہو وہ ایسی ہے گویا عقد میں اس کی شرط کرلی ہے لہٰذا مذکورہ صورت میں گویا قسط وار ثمن ادا کرنے کو شرط کیا ہے اس لیے اس کو بیان کرنا ضروری ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مبیع فروخت کردے اور قسط وار ہونے کو بیان کرنا واجب نہیں؛ کیونکہ عقد میں میعاد کا ذکر نہیں اور ثمن میں اصل نقد ہونا ہے پھر جب بائع اول نے اس کو قسط وار وصول کیا تو یہ اس کو نقد ہونے سے نہیں نکالتا ہے اور نقد ثمن محتاج بیان نہیں ہے، اس لیے اس کو بیان کرنا ضروری نہیں۔

{5} اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ کوئی چیز یہ کہہ کر فروخت کردی کہ یہ چیز مجھے جتنے میں پڑی ہے اتنے میں تیرے ہاتھ فروخت کردی، مگر مشتری ثانی کو یہ معلوم نہ ہو کہ کتنے میں مشتری اول کو پڑی ہے، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول ہے جس سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر دوسرے مشتری کو اس کے بائع نے مجلس کے اندر ثمن کی مقدار بتادی تو دوسرے مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ جوازِ بیع کی وجہ یہ ہے کہ مجلس نہ بدلنے کی وجہ سے فساد ابھی تک مستحکم نہیں ہوا ہے پس جب مجلس کے آخر میں ثمن معلوم ہوا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شروع مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو؛ کیونکہ ایک مجلس کی تمام ساعتیں ایک ساعت کی طرح ہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مجلس کے شروع میں بائع "بِعْتُ" کہے اور مشتری مجلس کے آخر میں "اِشْتَرَیْتُ" کہے، تو یہ جائز ہے پس آخرِ مجلس تک جس طرح قبولِ عقد کو مؤخر کرنا جائز ہے اسی طرح مقدارِ ثمن معلوم کرنے کی تاخیر بھی جائز ہے۔

{6} اور اگر مجلس ختم ہونے کے بعد ثمن کی مقدار معلوم ہوئی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اب فساد مستحکم ہوگیا لہٰذا اب اصلاح قبول نہیں کرتا ہے اس لیے یہ بیع جائز نہ ہوگی، اس کی نظیر یہ ہے کہ بائع نے مبیع پر قیمت لکھ لی ہو اور کسی کے ہاتھ لکھی ہوئی قیمت کے عوض فروخت کردی، مشتری نے بیع قبول کرلی حالانکہ مشتری کو اس کی قیمت معلوم نہیں، تو اگر اسی مجلس میں مشتری کو قیمت معلوم ہوگئی تو یہ بیع جائز ہو جائے گی، البتہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ ثمن کا علم ہونے سے پہلے مشتری کی رضا تام نہیں

ہے، اور جب تک کہ رضا تام نہ ہو مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے، جیسا کہ دیکھے بغیر کوئی چیز خریدنے کی صورت میں دیکھنے کے بعد مشتری کو لینے یانہ لینے کا اختیار ہوتا ہے۔

فَصلٌ

یہ فصل ان مسائل کے بیان میں ہے جو مرابحہ اور تولیہ کے قبیل سے تو نہیں، البتہ مرابحہ اور تولیہ کی طرح ایک زائد قید (ان کی صحت کا قبضہ پر موقوف ہونا) پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ان کو مرابحہ اور تولیہ کے متصل بعد ذکر کیا ہے۔

{1}وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا مِمَّا يَنْقِلُ وَيَحُولُ لَمْ يَجُزْ لَهُ بَيْعُهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ

اور جو شخص خریدلے کوئی ایسی چیز جو منتقل اور پھرتی ہو تو جائز نہیں اس کو فروخت کرنا اس کے لیے یہاں تک کہ قبض کرلے اس کو؛

لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَمْ يُقْبَضْ{2}وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ عَلَى اعْتِبَارِ الْهَلَاكِ.

کیونکہ حضورؐ نے منع فرمایا ہے ایسی چیز کی بیع سے جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے عقد کے فسخ ہونے کا ہلاکت کے اعتبار پر۔

{3}وَيَجُوزُ بَيْعُ الْعَقَارِ قَبْلَ الْقَبْضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ؛ رُجُوعًا

اور جائز ہے بیع غیر منقولہ جائیداد کی قبضہ سے پہلے امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز نہیں ہے رجوع کرتے ہوئے

إلَى إطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَاعْتِبَارًا بِالْمَنْقُولِ وَصَارَ كَالْإِجَارَةِ، وَلَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ

اطلاق حدیث کی طرف، اور قیاس کرتے ہوئے منقول پر، اور ہو گیا اجارہ کی طرح۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رکن بیع صادر ہوا اہل بیع سے

فِي مَحَلِّهِ، وَلَا غَرَرَ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ، وَالْغَرَرُ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ

اپنے محل میں، اور دھوکہ نہیں اس میں؛ اس لیے کہ ہلاکت غیر منقولہ جائیداد میں نادر ہے، برخلاف منقول کے، اور دھوکہ جو ممنوع ہے

غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ. {4}وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ{5}وَالْإِجَارَةُ، قِيلَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ؛

وہ عقد کے فسخ ہونے کا دھوکہ ہے، اور حدیث معلول بہ ہے عمل کرتے ہوئے دلائل جواز پر، اور اجارہ تو کہا گیا ہے کہ اسی اختلاف پر ہے،

وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ فِي الْإِجَارَةِ الْمَنَافِعُ وَهَلَاكُهَا غَيْرُ نَادِرٍ. {6}قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى مَكِيلًا مُكَايَلَةً

اور اگر تسلیم کرلیا جائے تو معقود علیہ اجارہ میں منافع ہیں، اور منافع کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے۔ فرمایا: اور جو شخص خریدے کیلی چیز کیل کرکے،

أَوْ مَوْزُونًا مُوَازَنَةً فَاكْتَالَهُ أَوْ اتَّزَنَهُ ثُمَّ بَاعَهُ مُكَايَلَةً أَوْ مُوَازَنَةً لَمْ يَجُزْ لِلْمُشْتَرِي مِنْهُ

یا موزونی چیز وزن کرکے، پھر اس کو کیل کیا یا اس کو وزن کیا، پھر فروخت کیا اس کو کیل کرکے یا وزن کرکے، تو جائز نہیں اس سے خریدنے والے کے لیے

أَنْ يَبِيعَهُ وَلَا أَنْ يَأْكُلَهُ حَتَّى يُعِيدَ الْكَيْلَ وَالْوَزْنَ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ

کہ فروخت کردے اس کو اور نہ یہ کہ کھائے اس کو یہاں تک کہ اعادہ کرے کیل اور وزن کا؛ کیونکہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے طعام کی بیع سے

حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ: صَاعُ الْبَائِعِ، وَصَاعُ الْمُشْتَرِي}؛ {7} وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَزِيدَ عَلَى الْمَشْرُوطِ

یہاں تک کہ جاری ہو اس میں دو پیمانے، ایک بائع کا پیمانہ اور دوسرا مشتری کا پیمانہ، اور اس لیے کہ احتمال رکھتا ہے کہ زائد ہو مشروط سے،

وَذَلِكَ لِلْبَائِعِ وَالتَّصَرُّفُ فِي مَالِ الْغَيْرِ حَرَامٌ فَيَجِبُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَهُ مُجَازَفَةً؛

اور یہ زائد مقدار بائع کی ہے، اور تصرف غیر کے مال میں حرام ہے، پس واجب ہے بچنا اس سے، برخلاف اس کے جب فروخت کردے اس کو اٹکل سے؛

لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ ، {8} وَبِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَ الثَّوْبَ مُذَارَعَةً ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ لَهُ

کیونکہ زائد مقدار مشتری کی ہے، اور برخلاف اس کے جب فروخت کردے کپڑے کو ناپ کر؛ کیونکہ زائد مقدار مشتری کے لیے ہے؛

إذِ الذَّرْعُ وَصْفٌ فِي الثَّوْبِ، بِخِلَافِ الْقَدْرِ {9} وَلَا مُعْتَبَرَ بِكَيْلِ الْبَائِعِ قَبْلَ الْبَيْعِ وَإِنْ كَانَ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي؛

اس لیے کہ ذراع وصف ہے کپڑے میں، برخلاف مقدار کے۔ اور معتبر نہیں بائع کا ناپنا بیع سے پہلے اگرچہ ہو مشتری کی موجودگی میں؛

لِأَنَّهُ لَيْسَ صَاعَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَهُوَ الشَّرْطُ ، {10} وَلَا بِكَيْلِهِ بَعْدَ الْبَيْعِ بِغَيْبَةِ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الْكَيْلَ

کیونکہ یہ نہیں ہے بائع اور مشتری کا صاع حالانکہ یہی شرط ہے، اور نہ بائع کا ناپنا بیع کے بعد مشتری کی غیر موجودگی میں؛ کیونکہ ناپنا

مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ ؛ لِأَنَّ بِهِ يَصِيرُ الْمَبِيعُ مَعْلُومًا وَلَا تَسْلِيمَ إلَّا بِحَضْرَتِهِ ، وَلَوْ كَالَهُ

سپرد کرنے کے قبیل سے ہے؛ اس لیے کہ اسی سے ہو جاتی ہے مبیع معلوم، اور سپردگی نہیں ہوتی ہے مگر مشتری کی موجودگی میں۔ اور اگر کیل کیا مبیع کو

الْبَائِعُ بَعْدَ الْبَيْعِ بِحَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَقَدْ قِيلَ لَا يُكْتَفَى بِهِ لِظَاهِرِ الْحَدِيثِ ، فَإِنَّهُ اعْتَبَرَ صَاعَيْنِ

بائع نے بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں، تو کہا گیا ہے کہ اکتفا نہیں کیا جائے گا اس پر ظاہر حدیث کی وجہ سے؛ کیونکہ آپ نے اعتبار کیا ہے دو ناپ کا،

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِهِ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ صَارَ مَعْلُومًا بِكَيْلٍ وَاحِدٍ وَتَحَقَّقَ مَعْنَى التَّسْلِيمِ {11} وَمَحْمَلُ الْحَدِيثِ

اور صحیح یہ ہے کہ اکتفا کیا جائے گا اس پر؛ اس لیے کہ مبیع معلوم ہو گئی ایک ناپ سے، اور متحقق ہو گیا سپردگی کا معنی، اور حدیث کا محمل جمع ہونا ہے

اجْتِمَاعُ الصَّفْقَتَيْنِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ فِي بَابِ السَّلَمِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى {12} وَلَوِ اشْتَرَى الْمَعْدُودَ عَدًّا فَهُوَ كَالْمَذْرُوعِ

دو صفقوں کا جیسا کہ ہم بیان کریں گے باب السلم میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر خرید اعدادی چیز کو گن کر، تو وہ مذروع کی طرح ہے

فِيمَا يُرْوَى عَنْهُمَا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالِ الرِّبَا وَكَالْمَوْزُونِ فِيمَا يُرْوَى عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَا تَحِلُّ لَهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمَشْرُوطِ

اس روایت کے مطابق جو صاحبین ؒ سے مروی ہے؛ کیونکہ یہ نہیں ہے مال ربا، اور موزون کی طرح ہے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے امام صاحب ؒ سے؛ کیونکہ حلال نہیں ہے مشتری کے لیے زائد مقدار مشروط سے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے کوئی منقولی چیز (جو ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف نقل ہو سکتی ہو) خریدلی تو مشتری کے لیے اس وقت تک اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرنے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "اِنِ اشْتَرَى اَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلَايَبِعْهُ حَتّٰى يَقْبِضَهُ[1]" (اگر تم میں سے کوئی آدمی اناج خریدلے تو اس کو فروخت نہ کرے یہاں تک کہ اس پر قبضہ کر لے) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "وَلَااَحْسَبُ كُلَّ شَيْءٍ اِلَّامِثْلَهُ[2]" (میرا خیال یہ ہے کہ ہر شئی اناج کی طرح ہے) لہذا اناج کی طرح ہر قسم کی منقولی چیز قبضہ کئے بغیر آگے فروخت کرنا جائز نہیں۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے پہلے مبیع فروخت کرنے کی صورت میں فسخ عقد کا دھوکہ ہو سکتا ہے، بایں طور کہ مبیع اول بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو یہ دوسری بیع فسخ ہو گی مثلاً زید نے بکر سے کوئی چیز خریدی اور قبضہ سے پہلے خالد کے ہاتھ فروخت کردی حال یہ کہ مبیع بکر کے پاس ہلاک ہو گئی تو زید اور خالد کے درمیان ہونے والی بیع فسخ ہو جائے گی؛ کیونکہ مبیع ہلاک ہونے کی وجہ سے زید اور بکر کے درمیان واقع ہونے والی بیع فسخ ہو گئی، لہذا ثابت ہوا کہ قبضہ سے پہلے زید اور خالد کے درمیان واقع ہونے والی بیع میں انفساخِ عقد کا دھوکہ پایا جاتا ہے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ بیع جائز نہیں۔

ف:۔ معنوی قبضہ یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوریاں گندم بائع سے وصول کرلو تو چونکہ وکیل کے قبضہ میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے، یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کردیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھا کر لے جاؤ آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے اس صورت میں اگرچہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں لیا ہے لیکن چونکہ وہ میرے ضمان میں آگیا ہے اس لئے میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے وجہ یہ ہے کہ حسی قبضہ

---

[1] اَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ فِي سُنَنِهِ الْكُبْرَى عَنْ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِصْمَةَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ اِنِّي رَجُلٌ اَبْتَاعُ هٰذِهِ الْبُيُوعَ وَاَبِيعُهَا فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا، وَمَا يَحْرُمُ؟ قَالَ: " لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا حَتّٰى تَقْبِضَهُ"، انْتَهَى. (نصب الرایۃ:67/4)

[2] اَخْرَجَهُ الْاَئِمَّةُ السِّتَّةُ فِي كُتُبِهِمْ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: الَّذِي نَهَى عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ الطَّعَامُ اَنْ يُبَاعَ حَتّٰى يُقْبَضَ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَلَا اَحْسَبُ كُلَّ شَيْءٍ اِلَّا مِثْلَهُ، انْتَهَى. (نصب الرایۃ:68/4)

لازم قرار دینے میں حرج شدید لازم آئے گا کیونکہ بعض اوقات مبیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں نقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپیہ خرچ ہو جاتے ہیں۔(تقریر ترمذی:1/118)

ف:۔ بعض لوگ بیرون ملک سے مال منگواتے ہیں اور مال پہنچنے سے پہلے فروخت کر دیتے ہیں اور یہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو خوف ہوتا ہے کہ مال پہنچنے کے بعد کہیں خسارہ نہ اٹھانا پڑے تو چونکہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے اس کی متبادل جائز صورت یہ ہے کہ مال پہنچنے سے قبل بیع نہ کرے بلکہ وعدہ بیع کر لے بیع مال پہنچے کے بعد کرے۔ اس صورت میں جانبین میں سے کوئی انکار کر دے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہو گا بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا(احسن الفتاویٰ:6/526)

{3} شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک غیر منقولی جائیداد کی بیع قبضہ سے پہلے بھی جائز ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ رجوع کرتے ہوئے اطلاقِ حدیث کی طرف یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سابقہ ارشاد میں قبضہ سے پہلے فروخت کی مطلق ممانعت ہے جس میں منقولی اور غیر منقولی اشیاء میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہٰذا قبضہ سے پہلے غیر منقولی جائیداد کی فروخت بھی جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے غیر منقولی جائیداد کو منقولی چیزوں پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ منقولی چیز کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح غیر منقولی جائیداد کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں۔ نیز غیر منقولی جائیداد کی بیع اس کے اجارہ کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ غیر منقولی جائیداد قبضہ سے پہلے اجارہ پر دینا جائز نہیں ہے اسی طرح قبضہ سے پہلے اسے فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ رکن بیع (ایجاب اور قبول) اہل بیع (عاقل ، بالغ) سے محلِ بیع (مملوک مال) میں صادر ہوا ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے، اور قبضہ سے پہلے غیر منقولی جائیداد کو فروخت کرنے میں فسخ بیع کا دھوکہ بھی نہیں ہے؛ کیونکہ بائع کے ہاں اس کی ہلاکت نادر ہے، پس اس عقد کے صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اس لیے صحیح ہے، باقی منقولی چیزوں کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ ان کی ہلاکت نادر نہیں ہے۔

{4} اور جس دھوکہ کی وجہ سے بیع ممنوع ہے اس سے بیع فسخ ہونے کا دھوکہ مراد ہے اور حدیث شریف میں بھی جس دھوکہ کی ممانعت آئی ہے یہ وہ دھوکہ ہے جس میں معقود علیہ ہلاک ہونے کی وجہ سے عقدِ اول فسخ ہونے کا دھوکہ پایا جاتا ہو حالانکہ غیر منقولی جائیداد کے ہلاک ہونے کا کوئی خوف نہیں ہے اس لیے اس میں اس اعتبار سے عقدِ اول کے فسخ ہونے کا دھوکہ نہیں ہے پس حدیث کی یہی تعلیل کی جائے گی کہ یہ ایسی چیز کے بارے میں ہے جس کے تلف ہو جانے کا خوف ہو جس کی وجہ سے عقدِ اول کے فسخ

ہونے کا دھوکہ پایا جارہا ہے، اور حدیث کی یہ تاویل اس لیے کی جائے گی تاکہ دلائل جواز پر عمل ہو چنانچہ باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ[1]﴾ (اور اللہ نے حلال کیا ہے بیع کو) اور حدیث شریف میں ہے "يَامَعْشَرَ التُّجَّارِ اِنَّ الشَّيْطَانَ وَ الْاِثْمَ يَحْضُرَانِ الْبَيْعَ فَشُوبُوا بَيْعَكُمْ بِالصَّدَقَةِ[2]" (اے تاجروں کے گروہ! شیطان اور گناہ بیع کے وقت حاضر ہوتے ہیں پس تم اپنی بیع کو صدقہ کے ساتھ ملالیا کرو)۔ نیز امت کا اس پر اجماع ہے کہ شروع سے لوگ خرید و فروخت کرتے ہیں آج تک کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی ہے، پس یہ تینوں دلائل اپنے عموم کی وجہ سے منقول اور غیر منقول دونوں کی بیع کے جواز پر دلالت کرتی ہیں قبضہ سے پہلے بھی اور قبضہ کے بعد بھی، پھر مذکورہ حدیث کی وجہ سے منقولی چیزوں کی تخصیص کر دی گئی کہ قبضہ سے پہلے ان کی بیع جائز نہیں ہے، پس غیر منقولی جائیداد کی بیع اپنی اصل کے مطابق قبضہ سے پہلے اور بعد دونوں صورتوں میں جائز رہے گی۔

{5} باقی امام محمدؒ کا اجارہ کو مقیس علیہ بنانا اس لیے درست نہیں ہے کہ اجارہ میں تو وہی اختلاف ہے جو بیع میں ہے یعنی قبضہ سے پہلے مکان اجارہ پر دینا امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے، اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ قبضہ سے پہلے اجارہ بالاتفاق جائز نہیں اور اسی پر فتوی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اجارہ میں معقود علیہ منافع ہے اور منافع کا ہلاک ہونا نادر نہیں ہے بلکہ منقولی چیزوں کی طرح منافع کی ہلاکت ممکن ہے، لہذا منقولی چیزوں کی طرح غیر منقولی جائداد بھی قبضہ سے پہلے اجارہ پر دینا جائز نہیں۔

فتوی: شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح قولهما عند الاکثر كما يظهر ذالک من صنيعهم، والخلاف في الارض التي لايخاف عليها الهلاک مثل الغرق بالماء والذهاب بالسيل، واما الاراضي التي يخاف فيها الهلاک كما هي غير الغالبه فلاخلاف فيها بل هي في حكم المنقول (هامش الهداية: 77/3)

{6} اگر کسی نے مکیلی چیز کیل کرنے کی شرط پر خریدی یا وزنی چیز وزن کرنے کی شرط پر خریدی، پھر اس نے اس چیز کو کیل یا وزن کر کے لے لیا پھر اس پر قبضہ کے بعد کیل یا وزن کی شرط پر فروخت کر دی تو مشتری ثانی کے لیے جائز نہیں ہے کہ مبیع کو فروخت کر دے یا کھالے یہاں تک کہ وہ اس کو دوبارہ کیل کر دے یا وزن کر دے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو پیمانے جاری ہو جائیں چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ، صَاعُ الْبَائِعِ، وَصَاعُ الْمُشْتَرِي[3]" (حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع

(1) البقرۃ: 275.
(2) الترمذی، ابواب البیوع، حدیث نمبر: 1078۔
(3) اَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَةَ فِي سُنَنِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ اَبِي لَيْلَى عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ الصَّاعَانِ، صَاعُ الْبَائِعِ، وَصَاعُ الْمُشْتَرِي، انتهى. (نصب الرایۃ: 69/4)

فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہو جائیں ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا) حدیث شریف میں بائع سے مراد مشتری اول ہے اور مشتری سے مراد مشتری ثانی ہے لہذا مشتری ثانی کا کیل اور وزن کے بغیر آگے فروخت کرنا یا کھانا جائز نہیں۔

{7} دوسری دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ چیز مشروط مقدار سے زائد ہو یعنی مشتری اول کے ناپنے یا تولنے میں شاید اس سے غلطی ہوئی ہو مبیع مقررہ مقدار سے زائد ہو، ظاہر ہے کہ زائد مقدار مشتری اول کی ہے جس میں مشتری ثانی کے لیے تصرف کرنا جائز نہیں؛ کیونکہ غیر کے مال میں تصرف کرنا حرام ہے، لہذا اس سے بچنا ضروری ہے جس کی یہی صورت ہے کہ مشتری ثانی مبیع کو کیل یا وزن کرلے، لہذا مشتری ثانی کا مبیع کو کیل اور وزن کرنا ضروری ہے۔

اس کے بر خلاف اگر کیلی یا موزونی چیز کو اندازے سے فروخت کیا تو مشتری ثانی پر اسے تولنا یا ناپنا لازم نہیں بلکہ وزن کرنے سے پہلے اس میں تصرف کر سکتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اگر مبیع مشتری اول کے اندازے سے زائد ہو تو وہ بھی مشتری ثانی کی ملک ہے اس لیے کہ جس ڈھیر کی طرف اشارہ کیا گیا وہ سارا مبیع ہونے کی وجہ سے مشتری ثانی کی ملک ہے، لہذا مشتری ثانی اپنی ملک میں تصرف کر رہا ہے غیر کی ملک میں تصرف نہیں کر رہا ہے اس لیے یہ جائز ہے۔

{8} اسی طرح اگر کپڑا گزوں کی شرط کے ساتھ فروخت کیا مثلاً کہا کہ یہ دس گز کپڑا ہے بعوض سو روپے فروخت کیا تو مشتری کے لیے ناپنے سے پہلے اس میں تصرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ گز کپڑے میں ایک وصف ہے اور وصف مبیع کا تابع ہوتا ہے، لہذا اگر کپڑا دس گز کے بجائے بارہ گز ہو تو یہ دو گز کپڑے کے تابع ہو کر مشتری ثانی کی ملک ہوں گے اس لیے اس میں تصرف غیر کی ملک میں تصرف نہیں بلکہ اپنی ملک میں تصرف ہے اس لیے جائز ہے، بر خلاف مقدار کے یعنی کیلی اور موزونی چیزوں میں مقدار وصف نہیں بلکہ اصل ہے اس لیے اس میں زیادتی مشتری کی نہیں ہے بلکہ بائع کی ہے پس اس میں تصرف کرنا غیر کی ملک میں تصرف ہے اس لیے جائز نہیں۔

{9} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بیع ثانی سے پہلے بائع (مشتری اول) کا کیل کرنا معتبر نہیں اگرچہ دوسرے مشتری کی موجودگی میں کیل کردے؛ کیونکہ یہ صاع (کیل کرنا) بائع اور مشتری کا صاع نہیں ہے اس لیے کہ اب تک مشتری اول اور ثانی کے درمیان بیع نہیں ہوئی ہے، لہذا نہ اول بائع ہے اور نہ ثانی مشتری ہے، اس لیے یہ صاع بائع کا صاع نہیں ہے حالانکہ حدیث سابق سے ثابت ہوا کہ بائع اور مشتری کا صاع ہونا شرط ہے، لہذا بائع اور مشتری کے علاوہ کے صاع کا اعتبار نہیں ہے۔

{10} اور اگر بیع کے بعد مشتری اول نے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں مبیع کو کیل کیا تو یہ بھی معتبر نہ ہوگا؛ کیونکہ کیل کرنا مبیع سپرد کرنے کے قبیل سے ہے اس لیے کہ کیل کرنے سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ سپردگی مشتری کی موجودگی میں ہوتی ہے نہ کہ اس کی غیر موجودگی میں اس لیے مشتری ثانی کی غیر موجودگی میں کیل کرنا معتبر نہ ہوگا۔

اور اگر مشتری اول نے بیع ثانی کے بعد مشتری ثانی کی موجودگی میں مبیع کو کیل کیا تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بائع (مشتری اول) کے اس کیل پر اکتفا نہیں کیا جائے گا بلکہ مشتری ثانی کے لیے دوبارہ کیل کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے دو صاعوں کا اعتبار کیا ہے، ایک بائع (مشتری اول) اور دوسرا مشتری کا، مگر صحیح یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں ایک صاع (کیل کرنا) پر اکتفا کرنا جائز ہے؛ کیونکہ مبیع ایک مرتبہ کیل کرنے سے معلوم ہوگئی اور مشتری ثانی موجود ہونے کی وجہ سے مبیع کی سپردگی بھی متحقق ہوگئی۔

{11} باقی حدیث شریف کا مصداق وہ صورت ہے جس میں دو عقد جمع ہوں جیسا کہ ہم باب السلم میں بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ جس کی صورت یہ ہے کہ مسلم الیہ نے کسی شخص سے ایک گر گندم خریدا اور رب السلم کو قبضہ کرنے کا حکم دیدیا تو یہ صحیح نہیں ہے مگر دو صاعوں سے یعنی دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ یہاں بشرطِ کیل دو عقد جمع ہوگئے ہیں ایک مسلم الیہ کی خرید ہے اور دوسرا رب السلم کا اپنے لیے قبض کرنا ہے جو بیع جدید کے حکم میں ہے یوں یہاں دو عقد جمع ہوگئے اس لیے دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے ایک بار مسلم الیہ کے لیے اور دوسری بار رب السلم کے لیے۔

ف: حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ دو عقدوں کی صورت میں بھی تعددِ کیل ضروری نہیں لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: و قال شیخُ مشایخنا محمد أنورشاہ الکشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ الی أنہ لایجب تعدد الکیلَین فی الصَّفقتَین أیضاً۔ فلو اشتری رجل طعاماً مکایلةً، و اکتالہ بحضرة رجلٍ یشاھدہ، ثمّ اشتراہ ذالک الرّجل منہ، کفاہ عن اعادة الکیل؛ لأنّ المطلوب کون المبیع معلوماً، و قد حصل۔ نعم، ان کالہ یُستحب لہ ذالک، فلاحاجةَ الی تعدّد الکیل فی الصّفقتَین أیضاً، فکأنّ الشیخ رحمہ اللہ حمل حدیث ابن ماجہ علی الاستحباب، (فقہ البیوع:1/408)

ڈبوں اور کارٹنوں میں بند چیزوں کو بلاناپ تول فروخت کرنے کا حکم:۔ آج کل پیک ڈبوں میں موزونی یا مکیلی چیزیں ہوتی ہیں جیسے دودھ، تیل، پٹرول وغیرہ اور ان ڈبوں پر مقدار اور وزن لکھا ہوا ہوتا ہے اور سابق میں ہم لکھ چکے کہ اس طرح کی چیزوں کی بیع جائز ہے، البتہ یہ سوال ہے کہ اس طرح کی چیزیں لوگ خریدتے ہیں مگر ان کا وزن اور ناپ نہیں کرتے ہیں اور یہ ممکن بھی نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں بائع اور مشتری کے لیے شدید حرج ہے تو کیا بلاناپ تول کے اس طرح کی بیع جائز ہے؟ علامہ کشمیریؒ کے قول کے

مطابق تو کوئی اشکال نہیں، باقی جمہور کی رائے کے مطابق حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم نے اس طرح کی بیع کی یہ توجیہ کی ہے کہ ڈبوں میں پیک کرنے کے بعد یہ چیزیں وزنی اور کیلی نہیں رہتی ہیں بلکہ عددی ہو جاتی ہیں اس لیے مبیع کا ناپنا اور تولنا ضروری نہیں چنانچہ لکھتے ہیں: ثم قد شاع في عصرنا أنّ الموزونات تُباعُ في عُلَب مُعبّأة مكتوب عليها وزنُها۔ ومعنى ذالك أن البائع عبّأها بعد وزنها، و كتب الوزنَ على العُلب۔ و كذالك المكيلات، مثل الحليب، والأدهان، و البترين، تُباع معبّأة في عُلبٍ مكتوب عليها كيلُها باللترات۔ و قد سبق جواز بيعها في بيان البيع على البرنامج، ولكنّ النّاس يشترون هذه العُلب، دون أن يَزِنوا أو يكيلو ما فيها، و لايمكنهم الوزن أو الكيل، لأنّ ذالك يحتاج الى فكّ التعبئة، و فيه حرج شديد للبائع و المشترى كليهما، فهل يجوز مثلُ هذا البيع؟ أمّا على مذهب الامام مالك رحمه الله تعالىٰ، و قول الشيخ الأنور رحمه الله تعالىٰ ،فلااشكال.........

..........وأمّا على قول جمهور الفقهاء الّذين أخذوا بظاهر الحديث، و أوجبوا أن يتّزن المشتري لنفسه أو يزنه البائع بحضرته، فيمكن أن يقال في بيع هذه العلب: إنّها بعد تعبئتها صارت عدديةً، تباعُ على الصّفة عدداً۔ و أمّا المكتوب عليها، فليس لكونها تُباع وزناً، و انما لتمييز صغيرها من كبيرها۔ وهذا كما أنّ الحيوانات ،مثل الدّجاج والشّاة ،عدديّة بلاخلاف، ومع ذالك قد تُباع بعد الوزن، لالأنّها وزنيّة، بل لمعرفة هزيلها من سمينها۔ فيمكن تخريج بيعها على أنّها بيعت على الصّفة مجازفة۔ وعلى هذا،فقبضُها يتحقق بما يتحقق به قبضُ العدديات المنقولة۔ والله سبحانه وتعالىٰ أعلم(فقه البيوع:409/1)

{12} اگر کسی نے عددی چیز کو بشرطِ شمار خریدا مثلاً سو اخروٹ کو شمار کی شرط پر دس روپے کے عوض خریدا تو صاحبینؒ کی روایت کے مطابق یہ مذروع شئ (گزوں سے فروخت ہونے والی چیز) کی طرح ہے یعنی ان اخروٹوں کو اگر شمار کی شرط پر فروخت کیا تو مشتری ثانی کے لیے دوبارہ شمار کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بغیر شمار کیے ان میں تصرف کر سکتا ہے؛ کیونکہ مذروعات کی طرح یہ بھی اموالِ ربا میں سے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ایک اخروٹ بعوض دو اخروٹ کے فروخت کرنا جائز ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ وزن سے فروخت کی جانے والی چیز کی طرح ہے؛ کیونکہ جس طرح کہ موزونی چیز مشروط مقدار سے زائد مشتری کے لیے حلال نہیں ہے اسی طرح عددی چیز بھی مشروط مقدار سے زائد مشتری کے لیے حلال نہیں ہے، لہٰذا جس طرح کہ موزونی چیز میں تصرف کرنے کے لیے وزن ضروری ہے اسی طرح عددی چیز میں تصرف کے لیے شمار کرنا ضروری ہے۔

فتوی:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید:والراجح قول الامام ابوحنیفة هذا وعلیه انتصر اصحاب المتون (هامش الهداية:3/78)

{1}قَالَ : وَالتَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ الْقَبْضِ جَائِزٌ ؛ لِقِيَامِ الْمُطْلِقِ وَهُوَ الْمِلْكُ وَلَيْسَ فِيهِ غَرَرُ الِانْفِسَاخِ
فرمایا: اور تصرف ثمن میں قبضہ سے پہلے جائز ہے؛ بوجہ قائم ہونے اجازت دینے والی چیز کے، اور وہ ملک ہے، اور نہیں ہے اس میں دھوکہ فسخ ہونے کا

بِالْهَلَاكِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا بِالتَّعْيِينِ ، بِخِلَافِ الْمَبِيعِ ،{2}قَالَ : وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَزِيدَ
ہلاک ہونے کی وجہ سے؛ بوجہ نقود کے متعین نہ ہونے کے متعین کرنے سے، برخلاف مبیع کے۔ فرمایا: اور جائز ہے مشتری کے لیے کہ اضافہ کرے

لِلْبَائِعِ فِي الثَّمَنِ وَيَجُوزُ لِلْبَائِعِ أَنْ يَزِيدَ لِلْمُشْتَرِي فِي الْمَبِيعِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَحُطَّ مِنْ الثَّمَنِ وَيَتَعَلَّقُ
بائع کے لیے ثمن میں، اور جائز ہے بائع کے لیے کہ اضافہ کرے مشتری کے لیے مبیع میں، اور جائز ہے کہ کم کردے بائع ثمن، اور متعلق ہوگا

الِاسْتِحْقَاقُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ، فَالزِّيَادَةُ وَالْحَطُّ يَلْتَحِقَانِ بِأَصْلِ الْعَقْدِ عِنْدَنَا ،{3}وَعِنْدَ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ
استحقاق ان سب کے ساتھ، پس زیادتی اور کمی لاحق ہو جاتی ہیں اصل عقد کے ساتھ ہمارے نزدیک، اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک

لَا يَصِحَّانِ عَلَى اعْتِبَارِ الِالْتِحَاقِ ، بَلْ عَلَى اعْتِبَارِ ابْتِدَاءِ الصِّلَةِ ، لَهُمَا أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ الزِّيَادَةِ ثَمَنًا؛
یہ دونوں صحیح نہیں ہے لاحق کرنے کے اعتبار پر، بلکہ ابتداءِ صلہ کے اعتبار پر؛ ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ ممکن نہیں ہے صحیح کرنا زیادتی کو ثمن کے طور پر؛

لِأَنَّهُ يَصِيرُ مِلْكُهُ عِوَضَ مِلْكِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ ،{4}وَكَذَا الْحَطُّ؛
کیونکہ ہو جائے گی مشتری کی ملک عوض مشتری کی ملک کا، پس زائد مقدار لاحق نہ ہوگی اصل عقد کے ساتھ، اور اسی طرح کم کرنا ہے؛

لِأَنَّ كُلَّ الثَّمَنِ صَارَ مُقَابَلًا بِكُلِّ الْمَبِيعِ فَلَا يُمْكِنُ إخْرَاجُهُ فَصَارَ بِرًّا مُبْتَدَأً ،{5}وَلَنَا أَنَّهُمَا بِالْحَطِّ وَالزِّيَادَةِ
کیونکہ کل ثمن ہو گیا مقابل کل مبیع کا پس ممکن نہیں اس کا اخراج، پس ہو گیا احسان از سرِ نو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کم کرنا اور بڑھانا

يُغَيِّرَانِ الْعَقْدَ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ وَهُوَ كَوْنُهُ رَابِحًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ عَدْلًا ، وَلَهُمَا وِلَايَةُ
بدل دیتے ہیں عقد کو وصفِ مشروع سے وصفِ مشروع کی طرف، اور وہ بیع کا نفع بخش یا نقصان دہ یا برابر ہونا ہے، اور متعاقدین کو ولایت حاصل ہے

الرَّفْعِ فَأَوْلَى أَنْ يَكُونَ لَهُمَا وِلَايَةُ التَّغْيِيرِ ، وَصَارَ كَمَا إذَا أَسْقَطَا الْخِيَارَ
عقد فسخ کرنے کی، پس بطریقۂ اولیٰ ہو گی ان دونوں کے لیے متغیر کر دینے کی ولایت، اور ہو گیا جیسا کہ جب وہ دونوں ساقط کر دے خیار کو،

أَوْ شَرَطَاهُ بَعْدَ الْعَقْدِ ،{6}ثُمَّ إذَا صَحَّ يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ وَصْفَ الشَّيْءِ يَقُومُ بِهِ لَا بِنَفْسِهِ،
یا شرط کردے خیار کو عقد کے بعد، پھر جب صحیح ہوا یہ تغیر تو لاحق ہوگا اصل عقد کے ساتھ؛ کیونکہ وصفِ شی قائم ہوتا ہے شی کے ساتھ نہ کہ بذاتِ خود،

بِخِلَافِ حَطِّ الْكُلِّ ؛ لِأَنَّهُ تَبْدِيلٌ لِأَصْلِهِ لَا تَغْيِيرٌ لِوَصْفِهِ فَلَا يَلْتَحِقُ بِهِ،

کے وصف کو، پس لاحق نہ ہوگا یہ اصل عقد کے ساتھ برخلاف کم کردینے کے کل ثمن کو؛ کیونکہ یہ تبدیلی ہے اصل عقد کی نہ کہ متغیر کرنا اس

{7} وَعَلَى اعْتِبَارِ الِالْتِحَاقِ لَا تَكُونُ الزِّيَادَةُ عِوَضًا عَنْ مِلْكِهِ ، {8} وَيَظْهَرُ حُكْمُ الِالْتِحَاقِ

اور اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے کے اعتبار پر نہ ہوگی زیادتی عوض مشتری کی ملک کا، اور ظاہر ہوگا حکم اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے کا

فِي التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ حَتَّى يَجُوزَ عَلَى الْكُلِّ فِي الزِّيَادَةِ وَيُبَاشِرَ عَلَى الْبَاقِي فِي الْحَطِّ وَفِي الشُّفْعَةِ حَتَّى يَأْخُذَ

تولیہ اور مرابحہ میں، حتی کہ جائز ہے کل پر زیادتی میں، اور کرلے باقی پر کم کرنے میں، اور شفعہ میں ظاہر ہوگا حتی کہ شفعہ میں لے گا

بِمَا بَقِيَ فِي الْحَطِّ ، {9} وَإِنَّمَا كَانَ لِلشَّفِيعِ أَنْ يَأْخُذَ بِدُونِ الزِّيَادَةِ لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِنْ إِبْطَالِ حَقِّهِ الثَّابِتِ

باقی ماندہ پر کم کرنے کی صورت میں، اور شفیع کے لیے جائز ہے کہ لے لے زیادتی کے بغیر؛ کیونکہ زیادتی میں ابطال ہے شفیع کے اس حق کا جو ثابت ہے

فَلَا يَمْلِكَانِهِ ، {10} ثُمَّ الزِّيَادَةُ لَا تَصِحُّ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ؛ لِأَنَّ الْمَبِيعَ لَمْ يَبْقَ

پس متعاقدین مالک نہ ہوں گے اس کے، پھر زیادتی صحیح نہیں ہے مبیع ہلاک ہونے کے بعد ظاہر الروایت کے مطابق؛ کیونکہ مبیع باقی نہ رہی

عَلَى حَالَةٍ يَصِحُّ الِاعْتِيَاضُ عَنْهُ وَالشَّيْءُ يَثْبُتُ ثُمَّ يُسْتَنَدُ ، بِخِلَافِ الْحَطِّ ؛ لِأَنَّهُ بِحَالٍ

ایسی حالت پر کہ صحیح ہو عوض لینا اس کا، حالانکہ شئی پہلے ثابت ہوتی ہے پھر منسوب ہوتی ہے، برخلاف کم کرنے کے؛ کیونکہ کم کرنے کی ایسی حالت ہے

يُمْكِنُ إِخْرَاجُ الْبَدَلِ عَمَّا يُقَابِلُهُ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ اسْتِنَادًا .

کہ ممکن ہے بدل کو خارج کرنا اس سے جو اس کے مقابل ہے پس لاحق ہوجائے گی اصل عقد کی طرف منسوب ہوکر۔

تشریح:۔{1} عقدِ بیع کے بعد اور بائع کا ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے؛ کیونکہ ثمن میں تصرف کرنے کی اجازت دینے والی چیز ملک ہے اور عقدِ بیع کے بعد بائع ثمن کا مالک ہوجاتا ہے خواہ ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور تصرف سے مانع عقدِ بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ تھا جو یہاں نہیں پایا جارہا ہے؛ کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے، پس اگر ثمن ہلاک ہوجائے تو اس کی جگہ اور ثمن دینا درست ہے، لہٰذا بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ نہیں پایا جاتا ہے۔ برخلافِ مبیع کے کہ وہ متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے، پس اس کے ہلاک ہونے سے بیع کے فسخ ہونے کا دھوکہ پایا جاتا ہے۔

{2} اور یہ جائز ہے کہ مشتری بائع کے لیے ثمن میں اضافہ کردے کہ سو روپے کے بجائے ایک سو دس دیدے، اور یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری کے لیے مبیع میں اضافہ کردے مثلاً دس کیلو گندم کے بجائے گیارہ کیلو دیدے، یا ثمن میں سے کچھ کم کردے مثلاً سو روپے ثمن کے بجائے نوّے روپے لے لے، اور استحقاق اصل اور اضافہ شدہ دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا مثلاً مشتری سو روپے ثمن پر اضافہ کرکے ایک سو دس دینے کا کہہ دے تو جب تک کہ مشتری ایک سو دس روپے ادا نہ کرے بائع کو اختیار ہوگا کہ مبیع کو روک

لے، اور ثمن کم کرنے کی صورت میں مشتری باقی ماندہ ثمن ادا کرنے کے بعد پوری مبیع کے مطالبہ کا حقدار ہوگا، لہذا ہمارے نزدیک مذکورہ زیادتی اور کمی کرنا اصل عقد کے ساتھ مل جاتا ہے گویا اصل عقد مذکورہ زیادتی اور کمی پر ہوا ہے۔

{3} امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ ملا کر اعتبار کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مبیع میں زیادتی کرنا بائع کی طرف سے از سر نو احسان شمار ہوگا اور ثمن میں زیادتی کرنا مشتری کی طرف سے از سر نو احسان شمار ہوگا، اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگا یعنی اب بھی سابقہ مقدارِ مبیع اور ثمن پر عقد منعقد ہے ہاں بائع نے گویا مشتری کو ایک کیلو گندم دیدیا یا مشتری نے گویا بائع کو دس روپے دیدئے؛ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی طرف سے اس زیادتی کو ثمن قرار دینا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ جب مشتری نے سو روپے کے عوض دس کیلو گندم لے لیا تو یہ گندم سو روپے کے عوض اس کی ملک میں داخل ہو گیا تو مشتری کا ثمن پر دس روپے کا اضافہ کرنا اگر اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا گیا تو گویا مشتری کی ملک (دس روپے) خود مشتری کی ملک (مبیع) کے عوض ہوگئی جو کہ جائز نہیں، لہذا زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

{4} اسی طرح ثمن میں کمی کر کے اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ پورا ثمن پوری مبیع کے مقابلے میں ہے پس ثمن میں سے بعض حصہ کو ثمن ہونے سے نکالنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ اگر سو روپے ثمن میں سے دس روپے کو کم کردیا تو مبیع (دس کیلو گندم) کا ایک حصہ بغیر عوض کے رہ جائے گا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مبیع کا کوئی حصہ بغیر ثمن کے نہیں ہوتا ہے، پس جب زیادتی اور کمی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن نہیں ہے تو زیادتی کی صورت میں مقدارِ زائد کو از سر نو ہبہ اور احسان قرار دیا جائے گا، اور کمی کی صورت میں کم کی ہوئی مقدار کو ابراء (بری کردینا) قرار دیا جائے گا۔

{5} ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع تین طرح مشروع ہے، رابح، خاسر اور عادل، یعنی ایسی بیع جس میں نفع ہو، ایسی بیع جس میں نقصان ہو اور ایسی بیع جو نہ نفع والی ہو اور نہ نقصان والی ہو، اور ثمن و مبیع میں کمی بیشی کرنے سے بیع فقط ایک وصفِ مشروع سے دوسرے وصفِ مشروع کی طرف متغیر ہو جائے گی مثلاً ثمن میں اضافہ کرنے سے بیع خاسر سے عادل بن جائے گی اور عادل سے رابح بن جائے گی، اور ثمن کم کرنے سے بیع رابح سے عادل بن جائے گی اور عادل سے خاسر بن جائے گی، لہذا ثمن میں کمی بیشی سے بیع ایک وصفِ مشروع سے دوسرے وصفِ مشروع کی طرف بدل جاتی ہے اور بائع و مشتری کو تو اصل عقد کو فسخ کردینے کا بھی اختیار ہوتا ہے تو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کردینے کا بطریقہ اولیٰ اختیار ہوگا، ایسا ہے جیسا کہ متعاقدین خیارِ شرط کو ساقط کردیں جس سے عقد ایک وصف (عدم لزوم) سے دوسرے وصف (لزوم) کی طرف متغیر ہو جاتا ہے، یا متعاقدین عقد کے بعد کسی ایک

یا دونوں کے لیے خیار کی شرط کرلیں جس سے عقد لزوم سے عدم لزوم کی طرف متغیر ہو جاتا ہے، اور یہ دونوں صورتیں جائز ہیں تو ثمن کی کمی بیشی سے عقد کا ایک وصفِ مشروع سے دوسرے وصفِ مشروع کی طرف متغیر ہو جانا بھی جائز ہو گا۔

{6} پھر جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ثمن میں کمی بیشی جائز ہے تو اس کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا؛ کیونکہ ثمن کی کمی بیشی ثمن کا وصف ہے اور شئی کا وصف شئی کے ساتھ قائم ہوتا ہے بذاتِ خود قائم نہیں ہوتا ہے، لہذا ثمن میں کمی بیشی کو بھی اصل عقد کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ جب بعض ثمن کو کم کرنا صحیح ہے تو کل کو بعض پر قیاس کرتے ہوئے پورے ثمن کو کم کرنا بھی صحیح ہونا چاہیے حالانکہ کل ثمن کو کم کرنا صحیح نہیں؟ جواب یہ ہے کہ کل ثمن کو کم کرنے سے تو عقد ہی بدل جاتا ہے نہ یہ کہ ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر ہوتا ہے؛ کیونکہ ثمن نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد اب عقدِ معاوضہ نہیں رہے گا بلکہ ہبہ بن جائے گا اس لیے اس کو اب اصل کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا ہے۔

{7} امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے سے مشتری کی مِلک کا بعوضِ مشتری کی مِلک ہونا لازم نہیں آتا ہے؛ کیونکہ جب زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگئی تو یہ ایسا ہے گویا مشتری نے ابتداءً ثمن مع اس زیادتی کے ساتھ مبیع خرید لی ہے مثلاً اگر ثمن سو روپے ہوں اور مشتری نے دس روپے کا اضافہ کیا تو سمجھا جائے گا کہ ابتداء ہی سے ثمن ایک سو دس روپے مقرر ہوا ہے اس لیے مشتری کی مِلک بعوضِ مشتری کی مِلک کے نہ ہوگی۔

{8} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنے کا حکم بیع مرابحہ اور تولیہ میں ظاہر ہوگا، چنانچہ ثمن پر اضافہ کرنے کی صورت میں مرابحہ اور تولیہ اصل ثمن اور اس اضافہ دونوں پر ہوگا، پس مذکورہ صورت میں جب کل ثمن ایک سو دس روپے قرار پایا تو ایک سو دس کے عوض فروخت کرنا تولیہ ہوگا اور اس پر متعین مقدار نفع بڑھا کر فروخت کرنا مرابحہ ہوگا۔ اور اگر بائع نے مبیع کا ثمن کم کر دیا تو باقی ماندہ ثمن پر مرابحہ اور تولیہ کرے گا مثلاً ثمن سو روپے کے بجائے نوّے روپے کر دیا تو مشتری کا نوّے روپے میں آگے فروخت کرنا تولیہ ہوگا اور اس سے زائد کے عوض فروخت کرنا مرابحہ ہوگا۔ اور اصل کے ساتھ لاحق کرنے کا حکم شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا چنانچہ اگر بائع نے ایک مکان ہزار روپے کے عوض فروخت کیا پھر اس میں سے سو روپے کو کم کر دیا تو جب شفیع اس مکان کو بحقِ شفعہ لینا چاہے تو نو سو روپے کے عوض لے لے گا۔

{9} سوال یہ ہے کہ پھر تو زیادتی کی صورت میں شفیع کو اصل ثمن اور زیادتی دونوں کے عوض لینا چاہیے مثلاً مشتری نے ہزار روپے پر سو روپے بڑھا کر گیارہ سو کے عوض میں لیا تو شفیع اگر بحقِ شفعہ اس کو لینا چاہے تو چاہیئے کہ گیارہ سو میں لے لے؛ کیونکہ

زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتی ہے حالانکہ شفیع پر زائد ایک سو روپے لازم نہیں؟ جواب یہ ہے کہ بیع ہوتے ہی شفیع کا حق اس مکان کے ساتھ ہزار روپے کے عوض متعلق ہو چکا پس مزید ایک سو روپے اس پر واجب کرنے سے اس کا حق باطل ہو جائے گا حالانکہ بائع اور مشتری کو اختیار نہیں کہ وہ شفیع کے حق کو باطل کر دے، لہذا بائع اور مشتری کے حق میں تو بے شک یہ سو روپے اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائیں گے مگر شفیع کے حق میں لاحق نہ ہوں گے۔

{10} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ ثمن میں زیادتی کرنا اس وقت تک صحیح ہے جب تک کہ مبیع موجود ہو اور اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو ظاہر الروایۃ کے مطابق اب ثمن میں زیادتی کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ہلاک ہو جانے کے بعد مبیع ایسی حالت پر نہیں رہتی ہے جس کا عوض لینا درست ہو اس لیے کہ عوض موجود چیز کا ہوتا ہے معدوم چیز کا عوض نہیں ہوتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ شیٔ پہلے خود ثابت ہوتی ہے پھر کسی کی طرف منسوب ہوتی ہے حالانکہ یہاں زیادتی ثمن ثابت نہیں؛ کیونکہ اس کا مقابل مبیع ثابت نہیں، لہذا یہ زیادتی اصل عقد کی طرف منسوب ہو کر اس کے ساتھ لاحق بھی نہ ہو گی۔ ہاں مبیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں کمی کرنا صحیح ہے؛ کیونکہ مبیع ایسی حالت میں ہے کہ بدل کو اس کے مقابل ہونے سے نکالنا ممکن ہے اس لیے کہ مبیع ہلاک ہوئی ہے اور ہلاک شدہ کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے، لہذا ساقط کی گئی مقدار ثمن نہیں اس لیے یہ مقدار اصل عقد کی طرف منسوب ہو کر لاحق ہو گی۔

دوکاندار کا بعض چیزیں مفت دینا:۔ ہمارے یہاں جو پرچون فروش اور سبزی فروش سبزی کے ساتھ مرچ وغیرہ مفت دیتے ہیں حضرت تھانویؒ نے اس کو مبیع میں زیادتی قرار دیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اموال ربویہ میں یہ جائز نہ ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے ہبہ قرار دیا جائے جس کا مبیع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بلکہ خریداروں کو سبزی کی خرید پر ابھارنے کے لیے سبزی فروش دیتا ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمدتقی العثمانی طال عمرہ: ماجرتِ العادة في بعض البقّالات أنّ البائع يزيد على المبيع شيئامن عنده ويقال له باللّغة الأرديّة "رُنگا" وباللغة الانكليزية (lagniappe)أو(yapa) وقد يُطالِبُ به المشترى، وهو في حكم الزّيادة في المبيع، وبذالک أفتى شيخ مشائخنا التهانوی رحمه الله تعالىٰ. ومقتضى ذالک أن لايجوزَ في الأموال الربويّة اذا بيعت بجنسها على قول الحنفية الّذين يُلحِقون الزّيادة بأصل البيع. و لايُبعد أن يُقال: انّه هبة لاعلاقةَ لها بالمبيع، وانّما هو لتشجيع المشترين، والله سبحانه أعلم (فقه البيوع:810/2)

دو چیزوں کے ساتھ تیسری چیز مفت دینے کا حکم:۔ کبھی بائع اعلان کرتا ہے کہ جس نے مبیع میں سے مثلاً دو عدد خرید لیے تیسرا اس کو مفت ملے گا تو یہ مبیع میں زیادتی نہیں ہے بلکہ یہ یکجا تینوں کو دو کی قیمت کے عوض فروخت کرتا ہے؛ کیونکہ یہ عقد ابتداء ہی سے تینوں پر واقع ہوا ہے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: الثانی: مايقع به الاعلان من البائع من أنّ المشترىَ اِنِ اشترى عددين من شيء، فانّ الثّالث يُعطى له مجّاناً. والظّاهر انّه ليس من الزّيادة في المبيع ، بل هو

بيع للثلاث معاً، لأن العقد وقع على الثلاث منذ البداية، ومعنى قول البائع: أن الثالث مجاني، أن ثمن الثلاث بالجملة ما هو ثمن الاثنين بالقطاعي (فقه البيوع: 811/2)

{1} قَالَ : وَمَنْ بَاعَ بِثَمَنٍ حَالٍّ ثُمَّ أَجَّلَهُ أَجَلًا مَعْلُومًا صَارَ مُؤَجَّلًا ؛ لِأَنَّ الثَّمَنَ حَقُّهُ

فرمایا: اور جو شخص فروخت کر دے نقد ثمن کے عوض پھر مقرر کر دے اس کے لیے میعاد معلوم، تو یہ ثمن ادھار ہو جائے گا؛ کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے

فَلَهُ أَنْ يُؤَخِّرَهُ تَيْسِيرًا عَلَى مَنْ عَلَيْهِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَمْلِكُ إبْرَاءَهُ مُطْلَقًا فَكَذَا

پس اس کو اختیار ہے کہ مؤخر کر دے اس کو آسانی کرتے ہوئے من علیہ الحق پر، کیا نہیں دیکھتے کہ وہ مالک ہے مطلقاً بری کرنے کا، پس اسی طرح

مُؤَقَّتًا، {2} وَلَوْ أَجَّلَهُ إلَى أَجَلٍ مَجْهُولٍ إنْ كَانَتْ الْجَهَالَةُ مُتَفَاحِشَةً كَهُبُوبِ الرِّيحِ لَا يَجُوزُ ، وَإِنْ كَانَتْ

ایک وقت تک کا بھی مالک ہو گا، اور اگر مہلت دی اس کو مجہول میعاد تک، تو اگر جہالت فاحشہ ہو جیسے ہوا چلنا، تو جائز نہیں، اور اگر ہو

مُتَقَارِبَةً كَالْحَصَادِ وَالدِّيَاسِ يَجُوزُ ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ . {3} قَالَ : وَكُلُّ دَيْنٍ حَالٍّ

قریب الفہم جیسے کھیتی کاٹنا اور گاہنا، تو جائز ہے؛ کیونکہ یہ بمنزلہ کفالہ کے ہے، اور ہم ذکر کر چکے اس کو سابق میں۔ فرمایا: اور ہر دَینِ معجّل

إذَا أَجَّلَهُ صَاحِبُهُ صَارَ مُؤَجَّلًا ، لِمَا ذَكَرْنَا إلَّا الْقَرْضَ ؛ فَإِنَّ تَأْجِيلَهُ لَا يَصِحُّ؛

جب میعادی کر دے اس کو صاحبِ دَین تو وہ ہو جائے گا میعادی؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، مگر قرض؛ کیونکہ اس کو میعادی کرنا صحیح نہیں ہے؛

لِأَنَّهُ إعَارَةٌ وَصِلَةٌ فِي الِابْتِدَاءِ حَتَّى يَصِحَّ بِلَفْظَةِ الْإِعَارَةِ ، وَلَا يَمْلِكُهُ مَنْ لَا يَمْلِكُ التَّبَرُّعَ

اس لیے کہ وہ اعارہ اور تبرع ہے ابتداء میں، حتی کہ صحیح ہے لفظ اعارہ کے ساتھ، اور اس کا مالک نہیں ہوتا ہے وہ جو مالک نہیں ہوتا ہے تبرع کا

كَالْوَصِيِّ وَالصَّبِيِّ {4} وَمُعَاوَضَةٌ فِي الِانْتِهَاءِ، فَعَلَى اعْتِبَارِ الِابْتِدَاءِ لَا يَلْزَمُ التَّأْجِيلُ فِيهِ كَمَا فِي الْإِعَارَةِ، إذْ لَا جَبْرَ فِي التَّبَرُّعِ

جیسے وصی اور بچہ، اور معاوضہ ہے انتہاء میں، پس ابتداء کے اعتبار پر لازم نہیں ہوتی ہے میعاد اس میں جیسا کہ اعارہ میں؛ کیونکہ جبر نہیں تبرع میں،

وَعَلَى اعْتِبَارِ الِانْتِهَاءِ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ بَيْعَ الدَّرَاهِمِ بِالدَّرَاهِمِ نَسِيئَةً وَهُوَ رِبًا {5} وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا أَوْصَى

اور انتہاء کے اعتبار پر صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ہو جائے گا دراہم بعوض دراہم ادھار فروخت کرنا اور یہ ربا ہے، اور یہ بخلاف اس کے جب وصیت کرے

أَنْ يُقْرِضَ مِنْ مَالِهِ أَلْفَ دِرْهَمٍ فُلَانًا إِلَى سَنَةٍ حَيْثُ يَلْزَمُ الْوَرَثَةَ مِنْ ثُلُثِهِ أَنْ يُقْرِضُوهُ وَلَا يُطَالِبُوهُ

کہ قرض دے میرے مال سے ہزار درہم فلاں کو ایک سال تک، کہ لازم ہوگا ورثہ پر اس کے ثلث سے کہ قرضہ دے اس کو، اور مطالبہ نہ کرے اس سے

قَبْلَ الْمُدَّةِ؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ بِالتَّبَرُّعِ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنَى فَيَلْزَمُ حَقًّا لِلْمُوصِي، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

مدت سے پہلے؛ کیونکہ تبرع کی وصیت بمنزلہ خدمت اور مکان میں رہنے کی وصیت کے ہے پس لازم ہوگی موصی کے حق کے طور پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے اپنی کوئی چیز نقد ثمن کے عوض فروخت کر دی پھر مشتری کو معلوم مدت تک ثمن ادا کرنے کی مہلت دیدی تو یہ ثمن میعادی ہو جائے گا؛ کیونکہ ثمن بائع کا حق ہے اور ہر حقدار کو اپنے حق میں تصرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہذا بائع کو اختیار ہوگا کہ مشتری کے حق میں آسانی پیدا کرنے کے لئے اپنے حق مطالبہ کو ایک مدت تک مؤخر کر دے؛ کیونکہ بائع کو تو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ مشتری کو مطلقاً ثمن ہی سے بری کر دے تو ایک معلوم مدت تک بری کرنے کا بطریقہ اولیٰ اس کو اختیار ہوگا۔

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم:۔ بیع مؤجل کی ایک قسم یہ ہے کہ ثمن کی ادائیگی قسطوں پر ہو جس کو "البیع بالتقسیط" کہتے ہیں اور بیع کی یہ قسم جائز ہے اگرچہ اس طرح کی بیوع میں ثمن بازار کی قیمت سے زیادہ مقرر کیا جاتا ہے قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره: و كما يجوز ضرب الأجل لأداء الثمن دفعةً واحدةً، كذالك يجوز أن يكون أداء الثمن بأقساطٍ، بشرط أن يكون آجال الأقساط ومبالغها معيّنةً عند العقد، و قد يُسمّى "البيع بالتقسيط"، وهو نوع من البيع المؤجل، و الأسافط قد تُسمّى "نجوماً".(فقه البيوع:539/1)

{2} اور اگر کسی مجہول مدت تک اس کو مہلت دیدی تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ جہالت بہت زیادہ ہو مثلاً کہا کہ "ہوا چلنے تک تجھے مہلت ہے" تو یہ جائز نہیں ہے، لہذا بائع کو ہر وقت ثمن کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا۔ اور اگر جہالت زیادہ نہ ہو مثلاً کھیتی کٹنے یا گاہنے کو ادائیگی ثمن کے لیے میعاد مقرر کیا تو یہ جائز ہے یعنی اس میعاد سے پہلے بائع کو ادائیگی کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا؛ کیونکہ عقد بیع کے بعد ثمن کو مؤجل کرنا کفالہ کے درجہ میں ہے اور سابق میں گذر چکا کہ کفالہ تھوڑی سی جہالت کے ساتھ صحیح ہے زیادہ جہالت کے ساتھ صحیح نہیں ہے، اسی طرح عقد کے بعد ثمن کی تاجیل بھی تھوڑی سی جہالت کے ساتھ صحیح ہے زیادہ جہالت کے ساتھ صحیح نہیں۔

ف:۔ قرض اور دَین میں فرق: فقہ کی اصطلاح میں دَین وہ مال ہے جو کسی کے ذمہ میں معاملہ، قرض یا مال کے ضائع کردینے کی وجہ سے واجب ہو...........دَین سے قریبی مفہوم رکھنے والی ایک اصطلاح قرض کی ہے۔ قرض کا لفظ خاص ہے اور اس دَین پر بولا جاتا ہے ،جو کسی کو اس نیت سے دیا جائے کہ وہ بعد میں ادا کردے گا۔ دَین کا لفظ اس کے مقابلہ عام ہے اور وہ ان تمام صورتوں کو شامل ہے جن میں ایک شخص کی کوئی چیز دوسرے کے ذمہ واجب الاداء ہو، چاہے وہ بطورِ قرض ہو یا کسی مال کے عوض باقی ہو یا کسی غیر متقوم شیٔ کے بدلے میں ہو (قاموس الفقہ:3/444)

{3} ہر وہ دَین جس کی ادائیگی فی الحال واجب ہوا گر صاحبِ دَین اس کی ادائیگی کو ایک میعاد تک مؤخر کردے تو وہ میعادی ہو جائے گا؛ کیونکہ سابق میں ہم ذکر کرچکے کہ دَین صاحبِ دَین کا حق ہے وہ اس کو ساقط بھی کرسکتا ہے اور مؤخر بھی کرسکتا ہے لیکن قرض کا یہ حکم نہیں یعنی اگر قرضخواہ نے اس کی ادائیگی کے لیے میعاد مقرر کردی تو وہ میعادی نہ ہوگا بلکہ قرضخواہ فی الحال بھی ادائیگی کا مطالبہ کرسکتا ہے؛ کیونکہ قرض ابتداءً عاریۃً دینا اور تبرع ہے یہی وجہ ہے کہ لفظ اعارہ سے بھی جائز ہے مثلاً اگر کہا کہ میں نے یہ سو روپے عاریۃً دیئے ہیں تو یہ قرض ہوگا۔ اور جو شخص تبرع اور احسان کا مالک نہیں وہ قرض بھی نہیں دے سکتا ہے، چنانچہ بچے کا وصی بچے کے مال میں سے قرض نہیں دے سکتا ہے، اسی طرح نابالغ بچہ قرض نہیں دے سکتا ہے لہذا قرض تبرع ہے۔

{4} اور قرض انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے؛ کیونکہ آدمی قرض اس لیے دیتا ہے تاکہ اس کے بعد اس کا بدل لے، پس قرض کی ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے میعاد لازم نہ ہوگی جیسا کہ عاریۃً کوئی چیز دینے کی صورت میں میعاد لازم نہیں ہوتی ہے بلکہ معیر فی الحال عاریت پر دی ہوئی چیز واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ عاریۃً کوئی چیز دینا تبرع ہے اور تبرع میں زبردستی اور جبر نہیں ہوتا ہے کہ لازمی طور پر اتنی مدت کے لیے دینا ہوگا۔

اور قرض انتہاء کے اعتبار سے معاوضہ ہے لہذا اس کے لیے میعاد مقرر کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ یہ دراہم بعوض دراہم ادھار فروخت کرنا ہے اور دراہم بعوض دراہم ادھار فروخت کرنا ربوا ہے جو کہ جائز نہیں ہے حالانکہ قرض کی شریعت نے ترغیب دی ہے، پس ہم نے ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے قرض کو جائز قرار دیا اور اس کے لیے میعاد کو لازم قرار دینے کو ناجائز قرار دیا۔

{5} سوال یہ ہے کہ اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرے مال میں سے ہزار درہم فلاں کو ایک سال کے لیے بطورِ قرض دیے جائیں، تو ورثہ پر لازم ہے کہ وہ ترکہ کے ثلث سے فلاں کو ایک سال کے لیے ہزار درہم قرض دیں، اور سال پورا ہونے سے پہلے فلاں سے ان ہزار دراہم کی ادائیگی کا مطالبہ نہ کریں، معلوم ہوا کہ قرض میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جاتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ وصیت کرنے والے نے تبرع کی وصیت کی ہے وصیت میں وہ چیز بھی لازم ہوتی ہے جو غیر وصیت میں لازم نہیں ہوتی ہے، لہٰذا قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد مقرر کرنے سے میعاد لازم ہو جائے گی اگرچہ وصیت کے علاوہ میں قرض دینے میں میعاد لازم نہیں ہوتی ہے جیسا کہ خدمت اور سکونت کی وصیت کرنے سے خدمت اور سکونت لازم ہو جاتی ہے مثلاً کوئی اس طرح وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا غلام فلاں کی خدمت کرے گا یا میرے مرنے کے بعد فلاں میرے مکان میں سکونت کرے گا، تو یہ وصیت وصیت کرنے والے کے حق کی رعایت کرتے ہوئے لازم ہو گئی، اسی طرح قرضہ دینے کی وصیت میں میعاد لازم ہو جائے گی، لہٰذا میت کے ورثہ کو یہ حق نہ ہوگا کہ سال پورا ہونے سے پہلے موصیٰ لہ (جس کے لیے وصیت کی گئی ہے) سے ان ہزار دراہم کا مطالبہ کریں۔

بَابُ الرِّبَا

یہ باب ربا کے بیان میں ہے

ربوا لغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف شیخ خالد الاتاسیؒ نے ان الفاظ میں کی ہے: "هُوَ (أي الرِّبَا) فَضْلٌ خَالٍ عَنْ عِوَضٍ، بِمِعيَارٍ شَرْعِيٍّ مَشرُوطٍ لِأَحَدِ المُتَعَاقِدَينِ فِي المُعَاوَضَةِ" (یعنی ربوا وہ زیادتی ہے جو بلا عوض بمعیارِ شرعی متعاقدین میں سے کسی ایک کے لیے معاوضہ مالی میں شرط کی گئی ہو) آگے لکھتے ہیں: وَ المُرَادُ بِالفَضلِ مَا يَعُمُّ الحُكمِيَّ وَهُوَ رِبَا النَّسَا كَمَا يَأتِي، وَالمُرَادُ بِالمِعيَارِ الشَّرعِيِّ الكَيلُ وَالوَزنُ فَلَيسَ فِي المَذرُوعَاتِ وَ العَدَدِيَاتِ رِبَا (الفضل)، وَخَرَجَ بِالمُتَعَاقِدَينِ مَا لَو شُرِطَ الفَضلُ لِغَيرِهِمَا فَإِنَّهُ لَايَكُونُ رِبًا (شرح المجلة: 442/2)

"باب الربوا" کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع مرابحہ میں بھی زیادتی ہے اور ربوا میں بھی، مگر اول حلال اور ثانی حرام ہے، اور اشیاء میں اصل حلت ہے، اس لیے بیع مرابحہ کے بیان کو مقدم کیا اور ربوا کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

تشریح الہدایہ

ربوا کی حرمت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا[1]﴾ (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)، اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لَعَنَ رَسُولُ اللّٰهِ -صلى الله عليه وسلم- آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَشَاهِدَهُ وَكَاتِبَهُ [2]" (کہ حضور ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، گواہ، اور اس کے لکھنے والے پر لعنت فرمائی) اور سود کی حرمت پر امت کا اجماع ثابت ہے۔

{1} قَالَ الرِّبَا مُحَرَّمٌ فِي كُلِّ مَكِيلٍ أَوْ مَوْزُونٍ إذَا بِيعَ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا فَالْعِلَّةُ عِنْدَنَا الْكَيْلُ مَعَ الْجِنْسِ

فرمایا: ربا حرام کر دیا گیا ہے ہر مکیل اور موزون میں جب فروخت کی جائے اپنی جنس کے عوض زیادتی سے، پس علت ہمارے نزدیک کیل مع الجنس ہے

وَالْوَزْنُ مَعَ الْجِنْسِ. قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ: وَيُقَالُ الْقَدْرُ مَعَ الْجِنْسِ وَهُوَ أَشْمَلُ {2} وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ

یا وزن مع الجنس ہے، مصنف فرماتے ہیں اور کہا جاتا ہے قدر مع الجنس اور یہ دونوں کو شامل ہے اور اصل اس باب میں حدیث مشہور ہے

وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ ، وَالْفَضْلُ رِبًا } وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السِّتَّةَ:

اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "گندم بعوض گندم برابر برابر دست بدست اور زائد ربا ہے" اور حضور ﷺ نے شمار کرائیں چھ چیزیں:

الْحِنْطَةَ وَالشَّعِيرَ وَالتَّمْرَ وَالْمِلْحَ وَالذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ عَلَى هٰذَا الْمِثَالِ. وَيُرْوَى بِرِوَايَتَيْنِ بِالرَّفْعِ مِثْلٌ وَبِالنَّصْبِ مِثْلًا.

گندم، جو، چھوارہ، نمک، سونا، اور چاندی اسی مثل پر، اور مروی ہے دو روایتوں کے ساتھ رفع کے ساتھ مِثْلٌ اور نصب کے ساتھ مِثْلًا،

وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمْرِ، وَمَعْنَى الثَّانِي بِيعُوا التَّمْرَ {3} وَالْحُكْمُ مَعْلُولٌ بِإِجْمَاعِ الْقَائِسِينَ لَكِنَّ الْعِلَّةَ عِنْدَنَا مَا ذَكَرْنَاهُ

اور اول کا معنی بیعُ التمر ہے اور ثانی کا معنی بیعُوا التمر ہے۔ اور حکم معلول ہے باجماع مجتہدین لیکن علت ہمارے نزدیک وہ ہے جس کو ہم ذکر کر چکے،

{4} وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ الطُّعْمُ فِي الْمَطْعُومَاتِ وَالثَّمَنِيَّةُ فِي الْأَثْمَانِ، وَالْجِنْسِيَّةُ شَرْطٌ، وَالْمُسَاوَاةُ مُخَلِّصٌ. وَالْأَصْلُ هُوَ الْحُرْمَةُ

اور امام شافعیؒ کے نزدیک طعم ہے مطعومات میں اور ثمن ہونا ہے اثمان میں اور جنسیت شرط ہے اور مساوات چھٹکارا ہے، اور اصل حرمت ہے

عِنْدَهُ لِأَنَّهُ نَصَّ عَلَى شَرْطَيْنِ التَّقَابُضِ وَالْمُمَاثَلَةِ وَكُلُّ ذٰلِكَ يُشْعِرُ بِالْعِزَّةِ

ان کے نزدیک؛ کیونکہ حضور ﷺ نے تصریح فرمائی ہے دو شرطوں کی: باہمی قبضہ اور برابر ہونا، اور ہر ایک شرط ان دونوں میں سے خبر دیتی ہے عزت

وَالْخَطَرِ كَاشْتِرَاطِ الشَّهَادَةِ فِي النِّكَاحِ ، فَيُعَلَّلُ بِعِلَّةٍ تُنَاسِبُ إظْهَارَ الْخَطَرِ وَالْعِزَّةِ

اور حرمت کی جیسے گواہی کا اشتراط نکاح میں تو معلل کیا جائے گا ایسی علت کے ساتھ جو مناسب ہو حرمت اور عزت ظاہر کرنے کے ساتھ،

([1]) البقرة: 275.

([2]) ابوداود، كتاب البيوع، حديث: 1538.

وَهُوَ الطَّعْمُ لِبَقَاءِ الْإِنْسَانِ بِهِ وَالثَّمَنِيَّةُ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْمَصَالِحِ بِهَا ، وَلَا أَثَرَ

اور وہ طعم ہے؛ کیونکہ انسان کی بقاء اسی سے ہے، اور ثمن ہونا؛ کیونکہ بقاءِ اموال جو مدار ہیں مصلحتوں کا اسی ثمن ہونے سے ہے، اور کوئی دخل نہیں

لِلْجِنْسِيَّةِ فِي ذَلِكَ فَجَعَلْنَاهُ شَرْطًا وَالْحُكْمُ قَدْ يَدُورُ مَعَ الشَّرْطِ . {5} وَلَنَا أَنَّهُ أَوْجَبَ

جنسیت کو اس میں پس ہم نے قرار دیا اس کو شرط، اور حکم کبھی دائر ہوتا ہے شرط کے ساتھ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ثابت کیا ہے

الْمُمَاثَلَةَ شَرْطًا فِي الْبَيْعِ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِسَوْقِهِ تَحْقِيقًا لِمَعْنَى الْبَيْعِ ، إِذْ هُوَ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَابُلِ

مماثلت کو بطورِ شرط بیع میں، اور یہی مقصود ہے بیانِ حدیث سے ثابت کرتے ہوئے بیع کے معنی کو؛ کیونکہ لفظ بیع خبر دیتا ہے تقابل کا،

وَذَلِكَ بِالتَّمَاثُلِ . {6} أَوْ صِيَانَةً لِأَمْوَالِ النَّاسِ عَنِ التَّوَى ، أَوْ تَتْمِيمًا لِلْفَائِدَةِ بِاتِّصَالِ التَّسْلِيمِ بِهِ ،

اور مقابلہ مماثلت سے ہوگا یا بچاتے ہوئے لوگوں کے اموال ہلاک ہونے سے، یا تکمیلِ فائدہ کے لیے باتصالِ تسلیم اس کے ساتھ،

{7} ثُمَّ يَلْزَمُ عِنْدَ فَوْتِهِ حُرْمَةُ الرِّبَا وَالْمُمَاثَلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ وَالْمَعْنَى ، وَالْمِعْيَارُ يُسَوِّي

پھر لازم آئے گا مماثلت فوت ہونے کے وقت ربا، اور مماثلت دو چیزوں کے درمیان صورت اور معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے، اور معیار برابر کرتا ہے

الذَّاتَ وَالْجِنْسِيَّةُ تُسَوِّي الْمَعْنَى فَيَظْهَرُ الْفَضْلُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا ، لِأَنَّ الرِّبَا هُوَ الْفَضْلُ الْمُسْتَحَقُّ

ذات میں اور جنسیت برابری کرتی ہے معنی میں، پس ظاہر ہوگی زیادتی اسی پر، پس متحقق ہوگا ربا؛ کیونکہ ربا ایسی زیادتی ہے جو واجب ہو

لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ فِي الْمُعَاوَضَةِ الْخَالِي عَنْ عِوَضٍ شُرِطَ فِيهِ . {8} وَلَا يُعْتَبَرُ الْوَصْفُ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ

متعاقدین میں سے ایک کے لیے معاوضہ میں جو خالی ہو عوض سے جو شرط کی گئی ہو عقد میں، اور معتبر نہ ہوگا وصف؛ کیونکہ شمار نہیں ہوتا ہے

تَفَاوُتًا عُرْفًا ، أَوْ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِهِ سَدَّ بَابِ الْبِيَاعَاتِ ، أَوْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ }

تفاوت عرف میں، یا اس لیے کہ اس کا اعتبار کرنے میں بند کرنا ہے بیوعات کا دروازہ، یا حضور ﷺ کے ارشاد "اموال کا کھرا اور کھوٹا ہونا برابر ہے" کی وجہ سے۔

{9} وَالطَّعْمُ وَالثَّمَنِيَّةُ مِنْ أَعْظَمِ وُجُوهِ الْمَنَافِعِ ، وَالسَّبِيلُ فِي مِثْلِهَا الْإِطْلَاقُ بِأَبْلَغِ الْوُجُوهِ لِشِدَّةِ الِاحْتِيَاجِ إِلَيْهَا

اور طعم اور ثمنیت بڑی وجوہِ منافع میں سے ہیں اور راہ اس جیسے میں وسعت دینا ہے ابلغ وجوہ کے ساتھ؛ شدتِ حاجت کی وجہ سے اس کی طرف

دُونَ التَّضْيِيقِ فِيهِ فَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا ذَكَرَهُ . {10} إِذَا ثَبَتَ هَذَا نَقُولُ إِذَا : بِيعَ الْمَكِيلُ

نہ کہ تنگی کرنا اس میں، پس معتبر نہ ہوگا وہ جو امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی تو ہم کہتے ہیں: جب فروخت کیا جائے مکیلی چیز

أَوِ الْمَوْزُونُ بِجِنْسِهِ مِثْلًا بِمِثْلٍ جَازَ الْبَيْعُ فِيهِ لِوُجُودِ شَرْطِ الْجَوَازِ ، وَهُوَ الْمُمَاثَلَةُ فِي الْمِعْيَارِ ؛ أَلَا تَرَى

یا موزونی چیز اپنی جنس کے عوض برابر برابر تو جائز ہے بیع اس میں؛ بوجہ موجود ہونے شرطِ جواز کے اور وہ مماثلت ہے معیار میں، کیا نہیں دیکھتے ہو

إِلَى مَا يُرْوَى مَكَانَ قَوْلِهِ ، مِثْلًا بِمِثْلٍ كَيْلًا بِكَيْلٍ ، وَفِي الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ ، وَإِنْ تَفَاضَلَا

اس کو جو مروی ہے "مِثْلًا بِمِثْلٍ" کے بجائے "كَيْلًا بِكَيْلٍ" اور "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ" کے بجائے "وَزْنًا بِوَزْنٍ"، اور اگر دونوں میں کمی بیشی ہو

لَمْ يَجُزْ ؛ لِتَحَقُّقِ الرِّبَا وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيءِ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ ؛ لِإِهْدَارِ التَّفَاوُتِ فِي الْوَصْفِ

تو جائز نہیں؛ تحقق ربا کی وجہ سے۔ اور جائز نہیں فروخت کرنا کھرے کو کھوٹے کے عوض مگر برابر برابر؛ بوجہ لغو کر دینے کے وصف کے تفاوت کو

تشریح:۔ {1} ربوا (سود) ہر کیلی اور موزونی چیز میں حرام ہے بشرطیکہ اس کو اس کی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا جائے، اور ہمارے نزدیک ربوا کی علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے یعنی ثبوتِ ربا کے لیے ضروری ہے کہ عوضین دونوں کیلی ہوں یا دونوں وزنی ہوں، اور دونوں کی جنس ایک ہو۔ صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ بعض حضرات مختصر کر کے اس طرح کہتے ہیں کہ ثبوتِ ربوا کے لیے قدر مع الجنس کا ہونا ضروری ہے، قدر سے مال کا کیلی یا موزونی ہونا مراد ہے، پس یہ لفظ کیل اور وزن دونوں کو شامل ہے۔

{2} اور قدر مع الجنس کا علتِ ربوا ہونے میں اصل مشہور حدیث ہے یعنی حضور ﷺ کی حدیث کا یہ ٹکڑا "مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ ، وَالْفَضْلُ رِبًا" پوری حدیث حضرت ابو سعید خدریؓ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ"[1] حضور ﷺ نے چھ چیزیں شمار کرائی ہیں اور ہر ایک چیز کے ساتھ یہ قید ہے کہ "مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ"۔ اور روایت میں یہ لفظ دو طرح سے مروی ہے ایک رفع کے ساتھ "مِثْلٌ بِمِثْلٍ يَدٌ بِيَدٍ" اور دوسرا نصب کے ساتھ "مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ" اول کی تقدیری عبارت اس طرح ہے "بَيْعُ التَّمرِ بالتَّمرِ مِثْلٌ بِمِثْلٍ" جس میں "بَيْعُ التَّمرِ بالتَّمرِ" مبتداء ہے اور "مِثْلٌ بِمِثْلٍ" خبر ہے۔ اور دوسری روایت کی تقدیری عبارت اس طرح ہے "بِيْعُوا التَّمرَ بالتَّمرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ" جس میں "التَّمرَ بالتَّمرِ" مفعول بہ ہے "بِيْعُوا" کے لیے اور "مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ" حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔ اور "مِثْلًا بِمِثْلٍ" کا معنی یہ ہے کہ عوضین کیل اور وزن میں برابر ہوں اور "يَدًا بِيَدٍ" کا معنی یہ ہے کہ دونوں عوضوں پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے۔

{3} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ کمی بیشی کے حرام ہونے کا حکم تمام مجتہدین کے اتفاق سے معلول بعلت ہے اگر علت موجود ہو تو حرمت ثابت ہو گی اور اگر علت موجود نہ ہو تو حرمت ثابت نہ ہو گی۔ البتہ علتِ حرمت میں ائمہ کا اختلاف ہے، ہمارے

---

(1) أخرجه مسلم عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء"، انتهى. (نصب الراية: 4/72)

نزدیک وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے یعنی حدیث میں مذکور چھ چیزوں کے علاوہ جہاں قدر مع الجنس پائی جائے تو ربوا متحقق ہوگا یعنی عوضین دونوں کیلی یا وزنی ہوں اور دونوں کی جنس ایک ہو تو کمی بیشی حرام ہوگی مثلاً لوہا بعوض لوہا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا ربوا ہے؛ کیونکہ عوضین دونوں وزنی ہیں اور دونوں کی جنس ایک ہے اس لیے کمی بیشی حرام ہے۔

{4} اور امام شافعیؒ کے نزدیک علتِ ربوا مطعومات (خوردنی چیزوں) میں طعم (خوردنی ہونا) ہے اور اثمان (ثمن بننے والی چیزوں) میں ثمن ہونا ہے، اور عوضین کی جنس کا ایک ہونا شرط ہے یعنی اگر عوضین دونوں مطعومات کے قبیل سے ہوں یا ثمن کے قبیل سے ہوں اور دونوں کی جنس ایک ہو تو کمی بیشی حرام ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اموالِ ربویہ میں اصل حرمت ہے اور اس حرمت سے چھٹکارہ دینے والی چیز دونوں عوضوں کے درمیان مساوات اور برابری ہے یعنی علتِ ربوا پائے جانے کے باوجود اگر عوضین برابر ہوں تو یہ عقد حرام نہ ہوگا۔

باقی امام شافعیؒ نے طعم اور ثمنیت کو اس لیے علت قرار دیا ہے کہ حضور ﷺ نے اموالِ ربویہ میں دو شرطوں کی تصریح فرمائی ہے ایک متعاقدین کا عوضین پر باہمی قبضہ کرنا ہے جو "يَدًا بِيَدٍ" سے مفہوم ہوتا ہے اور دوسری شرط دونوں عوضوں کا برابر ہونا ہے جو "مِثْلًا بِمِثْلٍ" سے مفہوم ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ دونوں لفظ بنا بر حالیت منصوب ہیں اور حال شرط ہوتا ہے۔ پھر یہ دونوں شرطیں اس بات پر دال ہیں کہ جس مال کے لیے یہ شرطیں لگائی گئی ہیں وہ مال عزت اور ذی حیثیت والا ہے جیسا کہ نکاح میں گواہوں کو اس لیے شرط قرار دیا ہے کہ بضع کا ذی عزت اور ذی حرمت ہونا ظاہر ہو، تو جب یہ دو شرطیں عزت و حرمت کی خبر دیتی ہیں تو علتِ ربوا ایسی چیز کو قرار دینا مناسب ہے جو عزت اور حرمت ظاہر کرنے کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو اور طعم اور ثمنیت ایسی دو چیزیں ہیں جو مال کی عزت ظاہر کرتی ہیں طعم تو اس لیے کہ انسان کی زندگی طعم سے باقی رہتی ہے؛ کیونکہ انسان بغیر مطعومات کے بھوک کی وجہ سے مر جاتا ہے اور ثمنیت اس لیے مال کی عزت ظاہر کرتی ہے کہ ثمنیت ان اموال کی بقاء کا ذریعہ ہے جن پر انسان کی مصلحتوں کا مدار ہے؛ کیونکہ اموال تب تک اموال رہتے ہیں جب تک کہ ان کے مقابلے میں ثمن ہو ورنہ جس مال کے مقابلے میں ثمن نہ ہو وہ مال نہیں رہتا ہے، پس جب طعم اور ثمنیت مال کی عزت و حرمت ظاہر کرتے ہیں تو امام شافعیؒ نے مطعومات میں طعم کو اور اثمان میں ثمنیت کو حرمتِ ربوا کی علت قرار دیا، اور جنسیت کا چونکہ مال کے اعزاز میں کوئی دخل نہیں اس لیے اس کو حرمتِ ربوا کی شرط قرار دیا علتِ ربوا نہیں قرار دیا۔

سوال یہ ہے کہ حکم ربوا وجوداً و عدماً جس طرح کے طعم اور ثمنیت کے ساتھ دائر ہوتا ہے اسی طرح جنسیت کے ساتھ بھی دائر ہوتا ہے پھر طعم اور ثمنیت کو علت قرار دیا جبکہ جنسیت کو علت نہیں قرار دیا ہے وجہِ فرق کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جنسیت کا ذی

تشریح الہدایہ

حیثیت ہونے میں کوئی دخل نہیں اس لیے اسے علت نہیں قرار دیا، اور حکم کبھی شرط کے ساتھ بھی وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے جس طرح کہ علت کے ساتھ دائر ہوتا ہے، اس لیے اگر علت کے ساتھ شرط پائی گئی تو ربوا حرام ہوگا ورنہ حرام نہ ہوگا۔

{5} ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع کے اندر برابری کو شرط قرار دیا ہے؛ کیونکہ "مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدًا بِيَدٍ" حال ہے اور حال شرط ہوتا ہے، اور حدیث شریف کو بیان کرنے سے بھی یہی مماثلت مقصود ہے جس کی تین وجوہ ہیں، ایک یہ کہ تاکہ بیع کا معنی متحقق ہو؛ کیونکہ بیع تقابل کی خبر دیتی ہے اس لیے کہ بیع مبادلۃ المال بالمال کو کہتے ہیں اور مبادلہ بابِ مفاعلہ سے ہے جس کا خاصہ اشتراک ہے پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ متحد الجنس میں عوضین میں سے ہر ایک کے ہر ایک جزء کے مقابلے میں دوسرے عوض میں جزء موجود ہو اور یہ تب ہو سکتا ہے کہ دونوں عوض باہمی برابر ہوں؛ کیونکہ اگر ایک کم اور دوسرا زائد ہو تو زائد کے زائد اجزاء کے مقابلے میں ناقص کے اجزاء نہ ہوں گے لہذا تقابل کا معنی متحقق نہ ہوگا اور جب تقابل کا معنی متحقق نہ ہوگا تو بیع کا معنی بھی متحقق نہ ہوگا، پس بیع کا معنی ثابت کرنے کے لیے مقدار میں مماثلت اور برابری ضروری ہے۔

{6} اور دوسری وجہ عوضین کی مقدار میں مماثلت کی یہ ہے کہ تاکہ لوگوں کے اموال تلف ہونے سے محفوظ رہے؛ کیونکہ جس عاقد کا عوض زائد ہو تو اس کو تو اس زائد جزء کے مقابلے میں کچھ نہیں ملا اس لیے یہ زائد جزء تلف ہو گیا پس اس جزء کو تلف ہونے سے بچانے کے لیے اموالِ ربویہ کی بیع میں مماثلت کو شرط اور ضروری قرار دیا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ عوضین میں مماثلت حکمی (قبضہ میں برابری) ضروری ہے؛ کیونکہ بیع کا فائدہ یہ ہے کہ بائع ایک عوض کا مالک ہو جائے اور مشتری دوسرے عوض کا مالک ہو جائے اور یہ بات مسلَّم ہے کہ نفسِ عقد سے مِلکِ رقبہ حاصل ہوتی ہے اور تمام عقد سے مِلکِ تصرف حاصل ہوتی ہے اور عقد تام اس وقت ہوتا ہے جب عاقدین عوضین پر قبضہ کر لیں پس ثابت ہوا کہ بیع کا فائدہ مماثل کے ساتھ سپردگی متصل ہونے سے تام ہوتا ہے یعنی عوضین پر قبضہ کرنے سے تام ہوتا ہے، لہذا قبضہ میں مماثلت اور برابری ضروری ہے۔

{7} پس جب عوضین میں مماثلت شرط قرار پائی تو مماثلت فوت ہونے سے حرمتِ ربا لازم آئے گی؛ کیونکہ انتفاء شرط (مماثلت) سے مشروط (حلت) منتفی ہوتا ہے، اور دو چیزوں میں مماثلت صورت اور معنی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ذاتی وصوری مماثلت معیار (یعنی قدر) کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے چنانچہ ایک صاع گندم ایک صاع گئی کے ساتھ صورت (قدر) میں برابر ہے، مگر معنی میں برابر نہیں؛ کیونکہ دونوں کی جنس ایک نہیں ہے، اور معنوی طور پر دو چیزوں میں مماثلت جنسیت کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے؛ کیونکہ جنس عبارت ہے معانی میں ہم شکل ہونے سے چنانچہ ایک صاع گندم ایک صاع گندم کے ساتھ معنی بھی مساوی

ہے، لہٰذا قدر اور جنس میں برابری ضروری ہے، پس زیادتی اسی مساوات پر ظاہر ہوگی اور یہی زیادتی ربا ہے؛ کیونکہ ربا ایسی زیادتی کو کہتے ہیں جو عقدِ معاوضہ میں کسی ایک عاقد کو حاصل ہو اور یہ زیادتی اس عاقد کی جانب سے عوض سے خالی ہو اور عقد میں اس کے لیے شرط کی گئی ہو۔

{8} سوال یہ ہے کہ دو چیزوں میں مماثلت جس طرح جنس اور قدر کے ساتھ متحقق ہوتی ہے اسی طرح وصف کے ساتھ بھی متحقق ہوتی ہے کہ جید بعوض جید ہو اور ردّی بعوض ردّی ہو، جبکہ آپ نے جنس اور قدر کا تو اعتبار کیا مگر وصف کا اعتبار نہیں کیا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ وصف کے اعتبار سے تفاوت کو عرف میں تفاوت شمار نہیں کیا جاتا ہے اس لیے وصفی تفاوت کا اعتبار نہیں کیا گیا، لہٰذا جید بعوض ردّی فروخت کو ربوا نہیں قرار دیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وصف میں تفاوت کا اعتبار کرنے سے اموال ربویہ میں خرید و فروخت کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا؛ کیونکہ ایک گندم ہر طرح سے دوسرے گندم کے ساتھ برابر نہیں ہو سکتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس طرح کی بیوعات کا دروازہ ہی بند ہو حالانکہ ان بیوعات کا دروازہ بند نہیں، لہٰذا وصف میں برابری ضروری نہیں۔ تیسرا جواب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "جَيِّدُهَا وَ رَدِيئُهَا سَوَاءٌ"[1] یعنی اموال ربویہ میں جید اور ردّی برابر ہیں لہٰذا جید اور ردّی کے اعتبار سے تفاوت معتبر نہیں ہے۔

{9} باقی امام شافعیؒ نے جو طعم اور ثمنیت کو ربوا کی علت قرار دیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ طعم اور ثمنیت مال سے منافع حاصل کرنے کی وجوہ میں سے بڑی وجہ ہے جیسا کہ گذر چکا کہ طعم پر زندگی کا مدار ہے اور ثمنیت ضروریات زندگی حاصل کرنے کا ذریعہ ہے، لہٰذا ان کی طرف انسان کی حاجت بہت زیادہ ہے، اور جس چیز کی طرف انسان کی حاجت زیادہ ہو اس کے سلسلے میں راہ اور باری تعالیٰ کی عادت یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وسعت دیتے ہیں جیسا کہ شدت حاجت کی وجہ سے ہوا اور پانی کو اللہ تعالیٰ نے سب سے زیادہ عام رکھا ہے، لہٰذا ایسی چیز میں تنگی مناسب نہیں جس کی ضرورت زیادہ ہو، پس امام شافعیؒ نے جو طعم اور ثمنیت کو حرمتِ ربوا کی علت قرار دیا ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیونکہ اس میں تنگی ہے حالانکہ شدتِ احتیاج کا تقاضا یہ ہے کہ ان میں وسعت ہو۔

{10} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علتِ حرمت قدر مع الجنس ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جب کیلی یا موزونی چیز کو اپنی جنس کے عوض برابر برابر فروخت کر دے تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ شرطِ جواز یعنی معیار (مقدار) میں برابری پائی گئی اور یکجا ضروری ہے؛ کیونکہ ایک روایت میں حنطہ، شعیر، تمر اور ملح کے بعد "مِثْلاً بِمِثْلٍ" کے بجائے "كَيْلاً بِكَيْلٍ" مروی ہے

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: الحديث الثاني: قال عليه السلام: "جيدها ورديئها سواء"، قلت: غريب، ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد المتقدم في الحديث ظاہر. (نصب الراية: 74/4)

اور "اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ" کے بعد "وَزْنًا بِوَزْنٍ" مروی ہے جس سے معلوم ہوا کہ مماثلت سے مراد یہ ہے کہ کیلی چیزوں کو کیل سے برابر برابر فروخت کیا جائے اور وزنی چیزوں کو وزن سے برابر برابر فروخت کیا جائے۔ پس کیلی اور وزنی چیز اپنی ہم جنس چیز کے عوض برابر برابر فروخت کرنا جائز ہوگا اور اگر دونوں میں سے ایک چیز دوسری سے زائد ہو تو جائز نہیں؛ کیونکہ ربوا متحقق ہوگا، اور جن اشیاء میں ربوا متحقق ہوتا ہے ان میں جید بعوض رڈی برابر فروخت کرنا جائز ہے کمی بیشی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ وصف (جید ہونے اور رڈی ہونے) میں تفاوت شرعاً معتبر نہیں، لہٰذا برابری ضروری ہے۔

{1} وَيَجُوزُ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالتُّفَاحَةِ بِالتُّفَاحَتَيْنِ ؛ لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ بِالْمِعْيَارِ وَلَمْ يُوجَدْ
اور جائز ہے بیع ایک لپ بھر کی دو لپ بھر کے عوض، اور ایک سیب کا دو سیب کے عوض؛ کیونکہ برابری معیار سے ہوتی ہے جو نہیں پائی گئی

فَلَمْ يَتَحَقَّقِ الْفَضْلُ ، وَلِهَذَا كَانَ مَضْمُونًا بِالْقِيمَةِ عِنْدَ الْإِتْلَافِ . وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ الْعِلَّةُ هِيَ الطُّعْمُ
پس متحقق نہ ہوگا تفاضل، اسی وجہ سے وہ مضمون بالقیمۃ ہوتا ہے تلف کرنے کے وقت، اور امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک علت طعم ہے،

وَلَا مُخَلِّصَ وَهُوَ الْمُسَاوَاةُ فَيَحْرُمُ ، وَمَا دُونَ نِصْفِ الصَّاعِ فَهُوَ فِي حُكْمِ الْحَفْنَةِ لِأَنَّهُ
اور حرمت سے چھٹکارا نہیں اور وہ مساوات ہے پس زیادتی حرام ہوگی، اور جو کم ہو نصف صاع سے وہ لپ بھر کے حکم میں ہے؛ کیونکہ

لَا تَقْدِيرَ فِي الشَّرْعِ بِمَا دُونَهُ . {2} وَلَوْ تَبَايَعَا مَكِيلًا أَوْ مَوْزُونًا غَيْرَ مَطْعُومٍ بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا
کوئی مقداری پیمانہ نہیں ہے شریعت میں جو نصف صاع سے کم ہو، اور اگر فروخت کردی کیلی یا موزونی غیر مطعوم چیز اپنی جنس کے عوض کمی بیشی کے ساتھ

كَالْجِصِّ وَالْحَدِيدِ لَا يَجُوزُ عِنْدَنَا لِوُجُودِ الْقَدْرِ وَالْجِنْسِ . وَعِنْدَهُ يَجُوزُ لِعَدَمِ الطُّعْمِ وَالثَّمَنِيَّةِ
جیسے چونہ اور لوہا، تو جائز نہیں ہمارے نزدیک؛ بوجہ موجود ہونے قدر اور جنس کے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے؛ بوجہ معدوم ہونے طعم اور ثمنیت کے۔

{3} قَالَ : وَإِذَا عُدِمَ الْوَصْفَانِ الْجِنْسُ وَالْمَعْنَى الْمَضْمُومُ إلَيْهِ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ ؛ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ الْمُحَرِّمَةِ
اور جب معدوم ہو جائیں دونوں وصف یعنی جنس اور جو معنی ملایا گیا ہے اس کے ساتھ تو حلال ہوگی کمی بیشی اور ادھار؛ بوجہ معدوم ہونے حرام کرنے والی علت کے؛

وَالْأَصْلُ فِيهِ الْإِبَاحَةُ . وَإِذَا وُجِدَا حَرُمَ التَّفَاضُلُ وَالنَّسَاءُ لِوُجُودِ الْعِلَّةِ . وَإِذَا وُجِدَ
اور اصل اس میں اباحت ہے، اور جب موجود ہوں دونوں وصف تو حرام ہوگی کمی بیشی اور ادھار؛ بوجہ موجود ہونے علت کے، اور اگر موجود ہو

أَحَدُهُمَا وَعُدِمَ الْآخَرُ حَلَّ التَّفَاضُلُ وَحَرُمَ النَّسَاءُ مِثْلَ أَنْ يُسْلِمَ هَرَوِيًّا
دونوں میں سے ایک اور معدوم ہو دوسرا، تو حلال ہوگی کمی بیشی اور حرام ہوگا ادھار، جیسے بیع سلم کے طور پر فروخت کردے ہروی کپڑے کو

فِي هَرَوِيٍّ أَوْ حِنْطَةً فِي شَعِيرٍ ، فَحُرْمَةُ رِبَا الْفَضْلِ بِالْوَصْفَيْنِ وَحُرْمَةُ النَّسَاءِ بِأَحَدِهِمَا .
ہروی کپڑے کے عوض، یا گندم بعوض جو کے، پس ربا الفضل کا حرام ہونا دو وصف سے ہے اور ادھار ربا کی حرمت دونوں میں سے ایک سے ہے۔

{4} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ : الْجِنسُ بِانْفِرَادِهِ لَا يُحَرِّمُ النَّسَاءَ لِأَنَّ بِالنَّقْدِيَّةِ وَعَدَمِهَا لَا يَثْبُتُ إِلَّا شُبْهَةُ الْفَضْلِ،

اور فرمایا امام شافعیؒ نے کہ جنس تنہا حرام نہیں کرتی ہے ادھار ربا کو؛ کیونکہ نقد ہونے سے اور عدم نقد ہونے سے ثابت نہیں ہوتا ہے مگر شبہہ زیادتی،

وَحَقِيقَةُ الْفَضْلِ غَيْرُ مَانِعٍ فِيهِ حَتَّى يَجُوزَ بَيْعُ الْوَاحِدِ بِالِاثْنَيْنِ فَالشُّبْهَةُ أَوْلَى. {5} وَلَنَا

حالانکہ حقیقۃ زیادتی مانع نہیں جنس میں حتی کہ جائز ہے فروخت کرنا ایک کو دو کے عوض، تو شبہہ زیادتی بطریقہ اولیٰ مانع نہ ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّهُ مَالُ الرِّبَا مِنْ وَجْهٍ نَظَرًا إِلَى الْقَدْرِ أَوِ الْجِنسِ وَالنَّقْدِيَّةُ أَوْجَبَتْ فَضْلًا فِي الْمَالِيَّةِ فَتَتَحَقَّقُ شُبْهَةُ الرِّبَا وَهِيَ

کہ یہ مال ربا ہے من وجہ یعنی قدر یا جنس کو دیکھتے ہوئے اور نقدیت واجب کرتی ہے زیادتی کو مالیت میں، پس متحقق ہو گیا شبہہ ربا، اور شبہہ ربا

مَانِعَةٌ كَالْحَقِيقَةِ ، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا أَسْلَمَ النُّقُودَ فِي الزَّعْفَرَانِ وَنَحْوِهِ يَجُوزُ ، وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْوَزْنُ

جوازِ بیع سے مانع ہے حقیقتِ ربا کی طرح، مگر یہ کہ بیع سلم کرے نقود سے زعفران اور اس کے مانند میں تو یہ جائز ہے اگرچہ جمع کر دے ان دونوں کو وزن؛

لِأَنَّهُمَا لَا يَتَّفِقَانِ فِي صِفَةِ الْوَزْنِ ، فَإِنَّ الزَّعْفَرَانَ يُوزَنُ بِالْأَمْنَاءِ وَهُوَ مُثَمَّنٌ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ،

کیونکہ دونوں متفق نہیں صفتِ وزن میں؛ اس لیے کہ زعفران کو وزن کیا جاتا ہے منوں سے اور وہ مبیع ہے متعین ہو جاتی ہے متعین کرنے سے،

وَالنُّقُودُ تُوزَنُ بِالسَّنَجَاتِ وَهُوَ ثَمَنٌ لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ . وَلَوْ بَاعَ بِالنُّقُودِ

اور نقود وزن کیے جاتے ہیں باٹ سے، اور وہ ثمن ہیں متعین نہیں ہوتے ہیں متعین کرنے سے، اور اگر فروخت کی زعفران نقود کے عوض

مُوَازَنَةً وَقَبَضَهَا صَحَّ التَّصَرُّفُ فِيهَا قَبْلَ الْوَزْنِ ، وَفِي الزَّعْفَرَانِ وَأَشْبَاهِهِ لَا يَجُوزُ،

وزن کر کے اور بائع نے قبضہ کر لیا نقود کو، تو صحیح ہے تصرف کرنا اس میں وزن سے پہلے، اور زعفران اور اس کے مانند چیزوں میں جائز نہیں،

{6} فَإِذَا اخْتَلَفَا فِيهِ صُورَةً وَمَعْنًى وَحُكْمًا لَمْ يَجْمَعْهُمَا الْقَدْرُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَتَنْزِلُ الشُّبْهَةُ فِيهِ

پس جب مختلف ہوں دو چیزیں وزن میں صورۃً، معنیً اور حکماً تو جمع نہیں کرے گا ان کو وزن من کل وجہ، تو اتر آئے گا اس میں شبہہ،

إِلَى شُبْهَةِ الشُّبْهَةِ وَهِيَ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

شبہۃ الشبہہ کے درجے میں اور شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں ہے۔

تشریح:۔ {1} اور ایک لپ بھر کیلی یا وزنی چیز بعوض دو لپ بھر فروخت کرنا جائز ہے، اور ایک سیب بعوض دو سیب فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ دو چیزوں میں برابری معیار اور قدر سے معلوم ہوتی ہے اور شریعت میں نصف صاع سے کم کے لیے کوئی معیار اور پیمانہ نہیں ہے، پس ایک لپ اور ایک سیب کے لیے بھی کوئی پیمانہ نہیں، تو جب ان میں برابری کے لیے کوئی پیمانہ نہیں تو ان میں کمی بیشی بھی متحقق نہ ہوگی اس لیے ان میں ربوا متحقق نہ ہوگا، لہٰذا یہ بیع جائز ہے۔

تشریح الہدایہ

"صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ چونکہ ایک لپ کیلی یا موزونی چیز کے لیے کوئی پیمانہ نہیں لہذا اگر کسی کی اتنی مقدار چیز کو کسی نے تلف کر دیا تو اس پر ضمان بالقیمۃ واجب ہوگا حالانکہ کیلی اور موزونی چیزیں ذوات الامثال ہیں ان میں ضمان بالمثل واجب ہونا چاہیے، مگر چونکہ ایک دولپ کسی شرعی پیمانے کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں اس لیے یہاں قیمت واجب ہوگی مثل واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ علتِ ربوا طعم اور ثمنیت ہے اور مذکورہ چیزوں میں طعم موجود ہے اور حرمتِ ربوا سے نجات دلانے والی چیز مساوات ہے اور مساوات مذکورہ بیوع میں نہیں اس لیے جائز نہیں۔

"صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ نصف صاع سے کم مقدار ایک لپ کے حکم میں ہے؛ کیونکہ نصف صاع سے کم کے لیے شریعت میں کوئی معیار اور پیمانہ نہیں، لہذا نصف صاع سے کم ہونے کی صورت میں عوضین میں کمی بیشی ربوا نہیں اس لیے جائز ہے۔

فتویٰ:- مذکورہ بالا روایت مشہور تو ہے مگر مفتی بہ نہیں، بلکہ فتویٰ عدم جواز پر ہے لما فی فتح القدیر: وَالصَّحِيحُ ثُبُوتُ الرِّبَا، وَلَا يَسْكُنُ الْخَاطِرُ إلَى هَذَا بَلْ يَجِبُ بَعْدَ التَّعْلِيلِ بِالْقَصْدِ إلَى صِيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ تَحْرِيمُ التُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ وَالْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ ، أَمَّا إنْ كَانَتْ مَكَايِيلُ أَصْغَرُ مِنْهَا كَمَا فِي دِيَارِنَا مِنْ وَضْعِ رُبْعِ الْقَدَحِ وَثُمُنِ الْقَدَحِ الْمِصْرِيِّ فَلَا شَكَّ ، وَكَوْنُ الشَّرْعِ لَمْ يُقَدِّرْ بَعْضَ الْمُقَدَّرَاتِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْوَاجِبَاتِ الْمَالِيَّةِ كَالْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ بِأَقَلَّ مِنْهُ لَا يَسْتَلْزِمُ إهْدَارَ التَّفَاوُتِ الْمُتَيَقَّنِ ، بَلْ لَا يَحِلُّ بَعْدَ تَيَقُّنِ التَّفَاضُلِ مَعَ تَيَقُّنِ تَحْرِيمِ إهْدَارِهِ ، وَلَقَدْ أَعْجَبُ غَايَةَ الْعَجَبِ مِنْ كَلَامِهِمْ هَذَا وَرَوَى الْمُعَلَّى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ كَرِهَ التَّمْرَةَ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَقَالَ : كُلُّ شَيْءٍ حَرُمَ فِي الْكَثِيرِ فَالْقَلِيلُ مِنْهُ حَرَامٌ (فتح القدیر:152/6) خاص کر جبکہ لوگ ایک مٹھی کو بعوض دو مٹھیوں کے فروخت کرنے کو ایک من بعوض دو من فروخت کرنے کے لیے وسیلہ بناتے ہوں۔ نیز امام محمدؒ کے نزدیک ایک کھجور بعوض دو کھجوروں کے فروخت کرنا مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ اور ایک پیسہ بعوض دو پیسوں کے فروخت کرنا بھی امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے صرح به اهل كتب الفقه منها فتح القدير والبحر الرائق والمنح والشرنبلالية وغيره۔ اسی طرح آج کل اوراقِ نقدیہ یعنی نوٹ بھی چونکہ ثمن اصطلاحی ہے لہذا ایک روپیہ کو دو روپیہ کے عوض فرخت کرنا سود اور حرام ہے اس لیے ناجائز ہے وهو قول الامام محمد الشيباني وعليه الفتوى في هذا الزمان سداً لباب الربا (هامش الهداية:83/3)

ف:- کھانے پینے کی جن چیزوں میں عادۃً تسامح سے کام لیا جاتا ہے ان میں قرض دینے اور لینے سے مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ محض وقتی ضرورت پوری کرنا مقصد ہوتا ہے، اس میں معمولی کمی وزیادتی سود میں داخل نہیں، لہذا روٹی کو عدداً قرض لینا جائز ہے" و ذالک لما روی عن عائشة رضی اللّٰه تعالیٰ عنها قالت قلت یارسول اللّٰه! ان الجیران یستقرضون الخبز و العجین ، و یردّون زیادة ونقصاناً، فقال لاباس، ان ذالک من مرافق الناس، لایراد به

نہیں ہوتا لہذا واپسی میں معمولی کی زیادتی کو سود نہیں کہا جائے گا (جدید معاملات کے شرعی احکام:1/188)

{2} اور اگر متعاقدین نے غیر مطعوم چیز کو اس کے ہم جنس کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کیا مثلاً گچ بعوض گچ اور لوہا بعوض لوہا کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو ہمارے نزدیک جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ ربوا کی علت یعنی قدر مع الجنس پایا گیا اس لیے جائز نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک علتِ ربوا طعم اور ثمنیت ہے اور یہ دونوں چیزیں یہاں نہیں اس لیے ربوا متحقق نہ ہوگا، لہذا یہ بیع جائز ہے۔

{3} اور اگر یہ دونوں وصف نہ پائے گئے یعنی نہ تو عوضین کی جنس ایک ہو اور نہ وزنی یا کیلی ہوں تو ان میں تفاضل اور نسا دونوں جائز ہیں یعنی کمی بیشی بھی جائز ہے اور ایک عوض کا نقد اور دوسرے کا ادھار ہونا بھی جائز ہے؛ کیونکہ حرام کرنے والی علت (قدر مع الجنس) نہیں پائی جارہی ہے، اور بیع میں اصل اباحت ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ لہذا یہ بیع جائز ہے۔

اور اگر دونوں وصف پائے گئے یعنی عوضین کی جنس بھی ایک ہو اور دونوں کیلی یا وزنی ہوں تو پھر کمی بیشی بھی حرام ہوگی اور ایک عوض کا نقد ہونا اور دوسرے کا ادھار ہونا بھی حرام ہوگا؛ کیونکہ علتِ حرمت (جنس مع القدر) پائی گئی۔ اور اگر دونوں وصفوں میں سے ایک پایا گیا اور دوسرا نہیں پایا گیا تو عوضین میں کمی بیشی تو حلال ہوگی، مگر نسا یعنی ایک عوض کا نقد اور دوسرے کا ادھار ہونا جائز نہ ہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک تھان ہروی کپڑے (افغانستان کے شہر ہرات کی طرف منسوب کپڑا) کو دو تھان ہروی کپڑے کے عوض فروخت کیا تو چونکہ دونوں کی جنس ایک ہے مگر کیلی یا وزنی نہیں بلکہ مذروعات میں سے ہے، لہذا نقد کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے، مگر سلم جائز نہیں یعنی ایک تھان نقد اور دوسرا ادھار ہونا جائز نہیں ہے، اسی طرح ایک صاع گندم بعوض دو صاع جو نقد فروخت کرنا جائز ہے مگر نسا یعنی ایک نقد دوسرا ادھار ہونا جائز نہیں، حاصل یہ کہ دونوں وصفوں (قدر مع الجنس) کے موجود ہونے سے ربا الفضل کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور دونوں میں سے کسی ایک وصف کے موجود ہونے سے ربوا نسا کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

مختلف کمپنیوں کی گاڑیاں اور مشینیں مختلف جنس ہیں:۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ مختلف شہروں اور مختلف کمپنیوں کے بنے ہوئے کپڑوں، گاڑیوں اور مشینوں کی صنعت میں اگر تفاوت ہو تو وہ مختلف جنس شمار ہوں گی، اسی طرح کتابیں بھی چنانچہ فرماتے ہیں: وعلی هذا، فالثياب المنسوجة ببلادٍ مختلفةٍ أو شركاتٍ مختلفة، تُعتبر اجناساً مختلفةً ان كان بينها

تفاوت فی الصّناعة. وكذالک السیّاراتُ والدرّاجات والأجهزة الكهربائية المصنوعة ببلادٍ مختلفةٍ، أوشركاتٍ مختلفةٍ، والظاهر أنّ الكتب المختلفة أجناس مختلفة الخ (فقه البيوع:670/2)

{4} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تنہا جنس کا متحد ہونا نسأ (ادھار) کو حرام نہیں کرتا ہے یعنی اگر عوضین کی جنس ایک ہو مگر طعم یا ثمنیت نہ ہو تو ادھار حرام نہ ہوگا؛ کیونکہ ایک عوض کے نقد ہونے اور دوسرے کے ادھار ہونے سے جانبِ نقد میں فقط شبہہ زیادتی ثابت ہوتا ہے حقیقۃً زیادتی ثابت نہیں ہوتی ہے جبکہ فقط وحدتِ جنس تو حقیقۃً زیادتی کے لیے بھی مانع نہیں ہے حتی کہ ایک تھان ہروی کپڑا دو تھانوں کے عوض فروخت کرنے کے لیے مانع نہیں ہے، تو شبہہ زیادتی (ایک عوض نقد دوسرا ادھار ہونے) کے لیے بطریقِ اولیٰ مانع نہ ہوگی۔

{5} ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ قدر اور جنس کے اعتبار سے من وجہ مالِ ربوا ہے مثلاً گندم بعوضِ جو قدر کے اعتبار سے مالِ ربوا ہے اور ہروی کپڑا بعوض ہروی کپڑے کے جنس کے اعتبار سے مالِ ربوا ہے، اور جب ایک جانب سے نقد ہے تو یہ مالیت میں زیادتی کو واجب کرتا ہے؛ کیونکہ نقد ادھار سے افضل ہے لہٰذا شبہ ربوا متحقق ہو گیا اور حقیقۃً ربوا کی طرح شبہ ربوا بھی جواز کے لیے مانع ہے۔

دونوں وصفوں میں سے ایک موجود ہونے کی صورت میں تفاضل حلال اور نسأ حرام ہے، مگر ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ نقود (سونا چاندی) تو نقد ادا کردے اور زعفران یا اس کے مانند لوہا اور روئی وغیرہ ایک معلوم مدت تک کے لیے ادھار کردے، تو یہ جائز ہے اگرچہ نقود اور زعفران احد الوصفین (وزنی ہونے) میں متفق ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ نسأ حرام ہو مگر پھر بھی نسأ حرام نہیں ہے؛ کیونکہ نقود اور زعفران صفتِ وزن، معنی اور حکم تینوں میں متفق نہیں ہیں؛ صفتِ وزن میں اختلاف اس طرح ہے کہ زعفران کو مَن (اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ کا پیمانہ ہے) اور سیر سے تولا جاتا ہے اور نقود کو ترازو کے باٹ (مثاقیل اور دراہم) سے تولا جاتا ہے۔ اور معنوی اختلاف اس طرح ہے کہ نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں اور ہمیشہ ثمن ہوتے ہیں، جبکہ زعفران مثمن (مبیع) ہوتی ہے اور متعین کرنے سے متعین ہوجاتی ہے۔ اور حکم میں اختلاف اس طرح ہے کہ اگر کسی نے وزن کی شرط پر نقود کے عوض زعفران فروخت کردی اور نقود پر قبضہ کرلیا تو بائع کے لیے جائز ہے کہ ان نقود کو وزن کرنے سے پہلے ان میں تصرف کرلے مثلاً ان کے عوض کوئی چیز خرید لے، جبکہ زعفران وغیرہ میں وزن کرنے سے پہلے مشتری کے لیے تصرف جائز نہیں۔

{6} پس جب نقود اور زعفران صورت (صفت وزن)، معنی اور حکم کے اعتبار سے مختلف ہیں تو ان کو قدر ہر طرح سے جامع نہیں ہے یعنی ان میں قدر کے اعتبار سے من کل وجہ اتحاد نہیں پایا جارہا ہے تو فقط قدر میں اتحاد کی وجہ سے جو شبہ ربوا پایا جارہا تھا وہ شبہ

اب شبہۃ الشبہہ کی طرف اتر آیا یعنی اب ربوا کے شبہ کا شبہ پایا جائے گا اور شریعت میں شبہ کا اعتبار تو کیا گیا ہے مگر شبہۃ الشبہہ معتبر نہیں اس لیے نقود کے عوض زعفران کی بیع نساً (ادھار) جائز ہے۔

{1}قَالَ : وَكُلُّ شَيْءٍ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ كَيْلًا فَهُوَ مَكِيلٌ أَبَدًا،
فرمایا: اور ہر وہ شی جو تصریح کی ہو حضور ﷺ نے اس میں تفاضل کے حرام ہونے کی کیل کی راہ سے تو وہ کیلی رہے گی ہمیشہ کے لیے

وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْكَيْلَ فِيهِ مِثْلُ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَكُلُّ مَا نَصَّ عَلَى تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ فِيهِ وَزْنًا
اگرچہ چھوڑدے لوگ کیل اس میں جیسے گندم، جو، چھوہارے اور نمک۔ اور وہ چیز جو تصریح کی ہو تفاضل کے حرام ہونے کی اس میں وزن کی راہ سے

فَهُوَ مَوْزُونٌ أَبَدًا ، وَإِنْ تَرَكَ النَّاسُ الْوَزْنَ فِيهِ مِثْلُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ؛ لِأَنَّ النَّصَّ أَقْوَى مِنَ الْعُرْفِ وَالْأَقْوَى
تو وہ وزنی رہے گی ہمیشہ کے لیے اگرچہ چھوڑدے لوگ وزن اس میں، جیسے سونا اور چاندی؛ کیونکہ نص زیادہ قوی ہے عرف سے اور زیادہ قوی کو

لَا يُتْرَكُ بِالْأَدْنَى {2} وَمَا لَمْ يَنُصَّ عَلَيْهِ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى عَادَاتِ النَّاسِ ؛ لِأَنَّهَا دَلَالَةٌ.
نہیں چھوڑا جائے گا ادنیٰ کی وجہ سے۔ اور جس چیز کی حضورؐ نے صراحت نہ فرمائی ہو تو وہ محمول ہے لوگوں کی عادتوں پر؛ کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہے۔

{3}وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ الْعُرْفُ عَلَى خِلَافِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ أَيْضًا لِأَنَّ النَّصَّ عَلَى ذَلِكَ لِمَكَانِ الْعَادَةِ فَكَانَتْ
اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ معتبر ہوگا عرف منصوص علیہ کے خلاف بھی؛ کیونکہ نص اس پر عادت کی وجہ سے ہے، تو ہو گئی

هِيَ الْمَنْظُورُ إِلَيْهَا وَقَدْ تَبَدَّلَتْ ،{4}فَعَلَى هَذَا لَوْ بَاعَ الْحِنْطَةَ بِجِنْسِهَا
عادت ہی منظورِ نظر، حالانکہ عادت بدل گئی، پس اسی قاعدہ پر اگر فروخت کیا گندم اپنی جنس کے عوض برابر وزن کر کے یا سونا اپنی جنس کے عوض

مُتَسَاوِيًا وَزْنًا ، أَوْ الذَّهَبَ بِجِنْسِهِ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُمَا ، وَإِنْ تَعَارَفُوا ذَلِكَ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ عَلَى مَا هُوَ الْمِعْيَارُ فِيهِ
برابر کیل کر کے تو جائز نہیں طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک، اگرچہ لوگوں میں متعارف ہو یہ، بوجہ توہم زیادتی کے اس پر جو معیار ہے ان میں

كَمَا إِذَا بَاعَ مُجَازَفَةً {5} إِلَّا أَنَّهُ يَجُوزُ الْإِسْلَامُ فِي الْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا وَزْنًا لِوُجُودِ الْإِسْلَامِ فِي مَعْلُومٍ.
جیسا کہ جب فروخت کردے اٹکل سے، مگر یہ کہ جائز ہے بیع سلم کرنا گندم اور اس کے مانند چیزوں میں؛ بوجہ موجود ہونے سلم کے مقدارِ معلوم میں۔

{6}قَالَ : وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَى الرِّطْلِ فَهُوَ وَزْنِيٌّ مَعْنَاهُ مَا يُبَاعُ بِالْأَوَاقِي لِأَنَّهَا قُدِّرَتْ بِطَرِيقِ الْوَزْنِ

فرمایا: اور ہر وہ جو منسوب ہو رطل کی طرف تو وہ وزنی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ جو فروخت ہوتی اوقیوں سے اس کا اندازہ کیا گیا ہے بطریق وزن سے

حَتَّى يُحْتَسَبَ مَا يُبَاعُ بِهَا وَزْنًا ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَكَايِيلِ ،{7}وَإِذَا كَانَ مَوْزُونًا فَلَوْ بِيعَ

حتی کہ شمار ہوتی ہے وہ جو فروخت کی جاتی ہو اوقیہ سے وزنی، برخلاف دوسری کیلی چیزوں کے، اور جب ہو کوئی چیز وزنی، تو اگر فروخت کی گئی

بِمِكْيَالٍ لَا يُعْرَفُ وَزْنُهُ بِمِكْيَالٍ مِثْلِهِ لَا يَجُوزُ لِتَوَهُّمِ الْفَضْلِ فِي الْوَزْنِ بِمَنْزِلَةِ الْمُجَازَفَةِ

ایسے پیمانے سے کہ معلوم نہ ہو اس کا وزن، اسی کے مثل پیمانے کے عوض، تو جائز نہیں؛ توہم زیادتی کی وجہ سے وزن میں جیسا کہ اٹکل میں ہوتا ہے۔

{8}قَالَ :وَعَقْدُالصَّرْفِ مَاوَقَعَ عَلَى جِنْسِ الْأَثْمَانِ يُعْتَبَرُفِيهِ قَبْضُ عِوَضَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

فرمایا: اور عقدِ صرف وہ ہے جو واقع ہو جنسِ اثمان پر، معتبر ہے اس میں قبضہ کرنا عوضین پر مجلس کے اندر؛ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

{ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ هَاءَ وَهَاءَ } مَعْنَاهُ يَدًا بِيَدٍ ، وَسَنُبَيِّنُ الْفِقْهَ فِي الصَّرْفِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

"چاندی بعوض چاندی لو اور لو" اور اس کا معنی ہے دست بدست، اور ہم عنقریب بیان کریں گے اس کی عقلی دلیل کتاب الصرف میں ان شاء اللہ۔

{9}قَالَ : وَمَا سِوَاهُ مِمَّا فِيهِ الرِّبَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّعْيِينُ وَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقَابُضُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

فرمایا: اور جو چیزیں جنس اثمان کے علاوہ ہیں جن میں ربا ہے معتبر ہے ان میں متعین کرنا، اور معتبر نہیں اس میں باہمی قبضہ کرنا، اختلاف ہے امام شافعی کا

فِي بَيْعِ الطَّعَامِ؛لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ {يَدًابِيَدٍ} وَلِأَنَّهُ إِذَالَمْ يُقْبَضْ فِي الْمَجْلِسِ

طعام بعوض طعام فروخت کرنے میں؛ ان کی دلیل حضور کی معروف حدیث ہے کہ "دست بدست ہو" اور اس لیے کہ جب قبضہ نہ کیا جائے مجلس میں،

فَيَتَعَاقَبُ الْقَبْضُ وَلِلنَّقْدِ مَزِيَّةٌ فَتَثْبُتُ شُبْهَةُ الرِّبَا .{10}وَلَنَا أَنَّهُ مَبِيعٌ مُتَعَيَّنٌ

تو حاقب واقع ہو گا قبضہ، اور نقد کے لیے ایک گونا زیادتی ہے، پس متحقق ہو گا شبہہ ربا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس اثمان کے علاوہ میں مبیع متعین ہے

فَلَايُشْتَرَطُ فِيهِ الْقَبْضُ كَالثَّوْبِ ,وَهَذَالِأَنَّ الْفَائِدَةَالْمَطْلُوبَةَإِنَّمَاهُوَالتَّمَكُّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ وَيَتَرَتَّبُ ذَلِكَ عَلَى التَّعْيِينِ

پس شرط نہ ہوگا اس میں قبضہ جیسے کپڑے میں، اور یہ اس لیے کہ مطلوبہ فائدہ قابو پانا ہے تصرف پر، اور مرتب ہوتا ہے یہ متعین کرنے پر،

بِخِلَافِ الصَّرْفِ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِيهِ لِيَتَعَيَّنَ بِهِ؛ {11} وَمَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { يَدًا بِيَدٍ } عَيْنًا بِعَيْنٍ

برخلاف بیع صرف کے؛ کیونکہ قبضہ اس میں اس لیے ہے کہ متعین ہو جائے اس سے، اور معنی حضور ﷺ کے قول "دست بدست" کا عینا بعین ہے

وَكَذَا رَوَاهُ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَتَعَاقُبُ الْقَبْضِ لَا يُعْتَبَرُ تَفَاوُتًا فِي الْمَالِ عُرْفًا، بِخِلَافِ النَّقْدِ وَالْمُؤَجَّلِ.

اسی طرح روایت کیا ہے اس کو عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ نے، اور مؤخر ہونا قبضہ کا متفاوت شمار نہیں ہوتا ہے مال میں عرفاً، برخلاف نقد اور مؤجل کے۔

تشریح:۔{1} جن اشیاء کے بارے میں حضور ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے کیل کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگ اپنے عرف میں ان کی خرید و فروخت میں کیل چھوڑ دیں جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ، لہٰذا اگر کسی نے گندم بعوض گندم برابر برابر وزناً فروخت کر دیا تو جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ گندم کیلی چیز ہے تو وزن کر کے برابر فروخت کرنے میں شبہ اور توہم زیادتی پائی جاتی ہے یعنی ممکن ہے کہ کیل کے اعتبار سے ایک عوض زیادہ اور دوسرا کم ہو، اور باب ربوا میں شبہ ربوا بھی حرام ہے۔

اور جن اشیاء کے بارے میں حضور ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے وزن کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ وزنی رہیں گی اگرچہ ان کی خرید و فروخت میں لوگ وزن کرنا چھوڑ دیں جیسے سونا اور چاندی، پس اگر کسی نے چاندی بعوض چاندی برابر برابر کیلاً فروخت کر دی تو جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ چاندی وزنی چیز ہے تو کیل کر کے فروخت کرنے میں شبہ اور توہم زیادتی پائی جاتی ہے یعنی ممکن ہے کہ ایک عوض زیادہ اور دوسرا کم ہو، جو کہ حرام ہے اس لیے جائز نہیں، دونوں صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ نص عرف سے اقوی ہے اور اقوی کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا ہے۔

{2} اور جن چیزوں کے کیلی یا وزنی ہونے کے بارے میں نص موجود نہ ہو ان کا کیلی یا وزنی ہونا تجار کی عادات پر محمول ہوگا یعنی تجار اگر کسی چیز میں کیل کے ذریعہ کاروبار کرتے ہوں تو وہ چیز کیلی شمار ہوگی اور اگر وزن کے ذریعہ کاروبار کرتے ہوں تو وہ

چیز وزنی شمار ہوگی؛ کیونکہ جس چیز کے بارے میں لوگوں کی عادت جاری ہو تو یہ اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَا رَآهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ"۔

{3} امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف معتبر ہے یعنی اگر نص سے کسی شئ کا کیلی ہونا ثابت ہو مگر آج کل لوگوں کا عرف اس کے وزنی ہونے پر جاری ہو تو یہ چیز وزنی شمار ہوگی؛ کیونکہ حضور ﷺ کے زمانے میں کسی چیز کے وزنی یا کیلی ہونے پر ورودِ نص اس زمانے کے لوگوں کی عادت ہی کی وجہ سے ہے پس عادت ہی منظورِ نظر اور مقصود ہوئی، لہٰذا آج کل جو عادت بدل گئی ہے تو ضروری ہے کہ حکم اسی کے مطابق ثابت ہو، پس جو چیز تجار کی عادت میں وزنی ہو وہ وزنی شمار کی جائے گی اور جو کیلی ہو وہ کیلی شمار کی جائے گی، اگرچہ نص سے عہدِ رسالت میں اس کے خلاف ثابت ہو۔

{4} پس اسی قاعدہ کے مطابق اگر کسی نے گندم بعوضِ گندم وزن کے ذریعہ برابر کرکے فروخت کیا یا سونا بعوضِ سونا کیل کے ذریعہ برابر کرکے فروخت کیا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی اگرچہ لوگوں کی عادت اب یہ ہو کہ گندم کو وزن کرکے فروخت کرتے ہوں اور سونے کو ناپ کرکے فروخت کرتے ہوں؛ کیونکہ گندم کا کیلی ہونا اور سونے کا وزنی ہونا نص سے ثابت ہے پس نص کے برعکس اب گندم کو وزن اور سونے کو ناپ کرکے فروخت کرنے میں زیادتی کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے کہ گندم اگر وزن کے اعتبار سے برابر ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ گندم کے بارے میں جو منصوص معیار (کیل) ہے اس کے اعتبار سے بھی برابر ہو بلکہ اس کے اعتبار سے ایک عوض کا دوسرے سے کم و بیش ہونے کا احتمال ہے، لہٰذا احتمالِ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں ہے جیسا کہ گندم بعوضِ گندم الکل سے فروخت کرنے میں کمی بیشی کا احتمال ہے اس لیے جائز نہیں۔

{5} البتہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک کیلی چیز میں اگر وزن کے اعتبار سے بیع سلم کی گئی تو یہ جائز ہے مثلاً زید نے بکر کو ہزار روپے پیشگی دیدئے تاکہ بکر ایک ماہ کے بعد ایک من گندم دے دے تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ بیع سلم میں برابر ہونا شرط نہیں بلکہ مبیع کا ایسے طور پر معلوم ہونا شرط ہے کہ مشتری کو سپرد کرنے کے وقت جھگڑا پیدا نہ ہو اور وزن کرنے سے گندم اس طرح معلوم ہو جاتا ہے، تو چونکہ مذکورہ صورت میں معلوم چیز میں بیع سلم پائی گئی اس لیے جائز ہے۔

فتویٰ ہے لوگوں پر آسانی کے لیے امام ابو یوسف کے قول کو راجح قرار دیا ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) حَيْثُ قَالَ عَقِبَ مَا ذَكَرْنَا : وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا لَا يَلْزَمُ أَبَا يُوسُفَ لِأَنَّ قُصَارَاهُ أَنَّهُ كَنَصِّهِ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ يَقُولُ : يُصَارُ إلَى الْعُرْفِ الطَّارِئِ بَعْدَ النَّصِّ بِنَاءً عَلَى أَنَّ تَغَيُّرَ الْعَادَةِ يَسْتَلْزِمُ تَغَيُّرَ النَّصِّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيًّا نَصَّ عَلَيْهِ .ا هـ .وَتَمَامُهُ فِيهِ .وَحَاصِلُهُ تَوْجِيهُ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْعُرْفُ الطَّارِئُ بِأَنَّهُ لَا يُخَالِفُ النَّصَّ بَلْ يُوَافِقُهُ ، لِأَنَّ النَّصَّ عَلَى كَيْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ ، وَوَزْنِيَّةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَبْنِيٌّ عَلَى مَا كَانَ فِي زَمَنِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ كَوْنِ الْعُرْفِ كَذَلِكَ حَتَّى لَوْ كَانَ الْعُرْفُ إذْ ذَاكَ بِالْعَكْسِ لَوَرَدَ النَّصُّ مُوَافِقًا لَهُ وَلَوْ تَغَيَّرَ الْعُرْفُ فِي حَيَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَصَّ عَلَى تَغَيُّرِ الْحُكْمِ ، وَمُلَخَّصُهُ : أَنَّ النَّصَّ مَعْلُولٌ بِالْعُرْفِ فَيَكُونُ الْمُعْتَبَرُ هُوَ الْعُرْفُ فِي أَيِّ زَمَنٍ كَانَ وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا فِيهِ تَقْوِيَةٌ لِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ فَافْهَمْ . (ردّ المحتار:202/4)

ف: رطل بذاتِ خود ایک برتن ہے اسی طرح اوقیہ بھی ایک برتن کا نام ہے مگر ان کے ساتھ جن چیزوں کی خرید و فروخت کی جاتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے ہمارے زمانے میں دودھ برتن سے ناپ کر کے فروخت کرتے ہیں، مگر اس سے وزن (مثلاً کیلو، ادھا کیلو وغیرہ) مراد ہوتا ہے۔ رطل ایک سو اٹھائیس درہم کے وزن کے برابر پیمانہ ہے اور اوقیہ چالیس درہم کے وزن کے برابر پیمانہ ہے۔

{6} پس جو چیز رطل کی طرف منسوب ہو وہ وزنی ہے مطلب یہ ہے کہ جو چیز رطل اور اوقیہ سے بیچی جاتی ہو وہ وزنی ہے؛ کیونکہ اوقیہ کا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو سیال چیز رطل یا اوقیہ کے ذریعہ فروخت کی گئی تو وہ وزنی شمار ہوگی کیلی نہ ہوگی؛ وجہ یہ ہے کہ سیال چیزیں وزن کر کے فروخت کرنے میں حرج ہے پس آسانی کے لیے رطل اور اوقیہ کو ایسی چیزوں کا وزن معلوم کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ برخلاف دیگر پیمانوں کے کہ ان کا کیلی ہونا معتبر ہے وزن معتبر نہیں ہے مثلاً کسی نے کہا "کہ میں دس قفیز گندم خرید کر لایا ہوں" تو اس سے وہ ظرف اور برتن مراد ہوتا ہے جس سے گندم ناپا جاتا ہے وزن مراد نہیں ہوتا ہے۔

{7} پس جب رطل اور اوقیہ کی طرف منسوب چیزیں موزونی ہیں تو ان پر موزونی ہونے کے احکام جاری ہوں گے پس اگر ایسی چیز کو کسی ایسے پیمانے سے اسی کے مثل پیمانے کے عوض فروخت کیا جس کا وزن معلوم نہ ہو تو یہ بیع جائز نہ ہوگی مثلاً کسی نے ایک ایسا برتن جس کا وزن معلوم نہ ہو لے کر کہا "کہ میں سونے سے یہ برتن بھر کر اسی کے مثل سونے کے عوض فروخت کرتا ہوں" تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ موزونی چیز اگر پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے اسی کے مثل کے عوض فروخت کر دے تو اس میں وزن کے اعتبار سے

کمی بیشی کا احتمال ہے جیسا کہ الکل سے عوضین کو فروخت کرنے میں کسی ایک جانب میں زیادتی کا شبہ ہوتا ہے اور اموال ربویہ میں زیادتی کا شبہ بھی ناجائز ہے۔

{8} بیع صرف وہ ہے جس میں دونوں عوض نقود اور ثمن کے قبیل سے ہوں مثلاً سونا بعوضِ سونا یا سونا بعوضِ چاندی فروخت کرنا بیع صرف ہے، بیع صرف کا حکم یہ ہے کہ عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلفِضۃُ بِالفِضۃِ ھَاءَ وَھَاءَ" (چاندی بعوضِ چاندی لو اور لو) یعنی متعاقدین میں سے ہر ایک دوسرے سے کہے کہ عوض لے لو جس سے مراد یہ ہے کہ عوضین پر دست بدست قبضہ کرے۔ صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ عقد صرف میں مجلس کے اندر باہمی قبضہ شرط ہونے کی عقلی دلیل ہم "کتاب الصرف" میں ذکر کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{9} اور عقدِ صرف (یعنی سونے چاندی کی بیع) کے علاوہ دیگر ربوی چیزوں (کیلی اور موزونی چیزوں) کی بیع میں عوضین کو متعین کرنا معتبر ہے مجلس کے اندر قبضہ کرنا معتبر نہیں ہے۔ مطعوم بعوضِ مطعوم فروخت کرنے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک مطعوم بعوضِ مطعوم میں عوضین کو فقط متعین کرنا کافی نہیں ہے بلکہ قبضہ کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ حدیثِ مشہور میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے " یَداً بِیَدٍ" جس سے قبضہ مراد ہے؛ کیونکہ ہاتھ قبضہ کرنے کا آلہ ہے پس حدیث میں ہاتھ بول کر قبضہ مراد لیا گیا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جس عوض پر مجلس میں قبضہ کیا گیا وہ نقد ہوا اور جس پر قبضہ نہیں کیا گیا اس پر بعد میں قبضہ کیا جائے گا وہ اُدھار ہوا، یوں عوضین ایک نقد اور دوسرا ادھار ہوگا اور نقد کو ادھار پر فضیلت و برتری حاصل ہے پس شبہ ربوا پایا جائے گا اس لیے یہ بیع جائز نہ ہوگی، لہٰذا جوازِ بیع کے لیے عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔

{10} ہماری دلیل یہ ہے کہ نقود کے علاوہ مال ربوی ایسی مبیع ہے جو متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو اس پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا شرط نہیں جیسے مذروعات میں کپڑا بعوضِ کپڑا فروخت کرنا اور معدودات میں غلام بعوضِ غلام فروخت کرنے کی صورت میں قبضہ شرط نہیں۔

اور متعین ہونے والی چیزوں میں قبضہ اس لیے شرط نہیں کہ بیع کا فائدہ مقصودہ یہ ہے کہ مبیع میں تصرف پر قدرت حاصل ہو اور یہ فائدہ متعین کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے اس لیے قبضہ کو شرط کرنے کی ضرورت نہیں۔ برخلافِ بیع صرف کے کہ اس میں مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہے؛ کیونکہ بیع صرف میں عوضین نقود ہوتے ہیں جو متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان میں قبضہ کو شرط قرار دیا تاکہ قبضہ سے وہ متعین ہو جائیں، اور بیع کا فائدہ مقصودہ حاصل ہو جائے۔

{11} اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ "یداً بیدٍ" کا معنی ہے "عیناً بعینٍ" یعنی شرط یہ ہے کہ اموالِ ربویہ میں عوضین متعین ہوں؛ کیونکہ ید جس طرح کہ قبضہ کا آلہ ہے اسی طرح تعیین کا بھی آلہ ہے اور تعیین مراد لینا اولیٰ ہے؛ کیونکہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں "یداً بیدٍ" کے بجائے "عیناً بعینٍ" وارد ہے[1]، لہٰذا اموالِ ربویہ میں عوضین کی تعیین شرط ہے نہ کہ قبضہ کرنا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ کرنا اور دوسرے پر مجلس کے بعد قبضہ کرنا تاجروں کے عرف میں مالیت میں تفاوت شمار نہیں ہوتا ہے یعنی ایسا نہیں کہ مقبوض فی المجلس عوض کی مالیت زیادہ ہے غیر مقبوض فی المجلس کی مالیت سے بلکہ مالیت میں دونوں برابر ہیں بشرطیکہ دونوں نقد ہوں۔ برخلافِ اس کے کہ ایک عوض نقد اور دوسرا ادھار ہو؛ کیونکہ نقد کو ادھار پر فضیلت و برتری حاصل ہوتی ہے اور تاجروں کے عرف میں نقد اور ادھار کی مالیت متفاوت شمار ہوتی ہے جس سے شبہ ربوا پیدا ہوتا ہے اس لیے ایک عوض کا نقد ہونا اور دوسرے کا ادھار ہونا جائز نہیں۔

{1} قَالَ : وَيَجُوزُ بَيْعُ الْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالتَّمْرَةِ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ؛

فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا ایک انڈا بعوض دو انڈوں کے اور ایک چھوہارا بعوض دو چھوہاروں کے اور ایک اخروٹ بعوض دو اخروٹ کے؛

لِانْعِدَامِ الْمِعْيَارِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا . وَالشَّافِعِيُّ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِوُجُودِ الطُّعْمِ عَلَى مَا مَرَّ.

[1] علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: تَقَدَّمَ حَدِيثُ: "يَدًا بِيَدٍ" فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ، وَقَوْلُهُ: "عَيْنًا بِعَيْنٍ" هُوَ فِي حَدِيثِ عُبَادَةَ أَيْضًا عِنْدَ مُسْلِمٍ: أَنِّي سَمِعْت رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، (نصب الراية:76/4)

بوجہ معدوم ہونے معیار کے پس متحقق نہ ہوگا ربا، اور امام شافعیؒ مخالف ہیں ہمارے اس میں؛ بوجہ موجود ہونے طعم کے جیسا کہ گزر چکا۔

{2}قَالَ : وَيَجُوزُ بَيْعُ الفَلْسِ بِالفَلْسَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ : لَا يَجُوزُ

فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا ایک پیسہ بعوض دو متعین پیسوں کے امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے کہ جائز نہیں؛

لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِ الكُلِّ فَلَا تَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا ، وَإِذَا بَقِيَتْ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ

کیونکہ ثمنیت ثابت ہوتی سب کی اصطلاح سے، پس باطل نہ ہوگی مشتری اور بائع کے اتفاق سے، اور جب فلوس باقی رہے ثمن تو متعین نہ ہوں گے

فَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا وَكَبَيْعِ الدِّرْهَمِ بِالدِّرْهَمَيْنِ . {3}وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ

پس ہو گیا جیسا کہ جب دونوں غیر معین ہوں، اور جیسے فروخت کرنا ایک درہم بعوض دو درہموں کے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت

فِي حَقِّهِمَا تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِهِمَا إِذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا

ان دونوں کے حق میں ثابت ہوتی ہے ان کے اتفاق سے؛ کیونکہ کوئی ولایت حاصل نہیں غیر کو ان دونوں پر، پس باطل ہوگی ان کے اتفاق سے،

وَإِذَا بَطَلَتِ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ{4}وَلَا يَعُودُ وَزْنِيًّا لِبَقَاءِ الِاصْطِلَاحِ عَلَى العَدِّ

اور جب باطل ہو گئی ثمنیت، تو متعین ہو جائیں گے متعین کرنے سے، اور فلوس نہیں لوٹتے وزنی بن کر؛ بوجہ بقاءِ اتفاق کے ان کے شماری ہونے پر؛

إِذْ فِي نَقْضِهِ فِي حَقِّ العَدِّ فَسَادُ العَقْدِ فَصَارَ كَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ{5}بِخِلَافِ النُّقُودِ

اس لیے کہ اتفاق توڑنے میں شماری ہونے کے حق میں فسادِ عقد ہے، پس ہو گیا جیسے ایک اخروٹ بعوضِ دو اخروٹ کے بیچنا، برخلاف نقود کے؛

لِأَنَّهَا لِلثَّمَنِيَّةِ خِلْقَةً ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا لِأَنَّهُ كَالِئٌ بِالْكَالِئِ

کیونکہ وہ ثمنیت کے لیے ہیں پیدائشی طور پر، اور برخلاف اس کے جب فلوس ہو غیر معین؛ کیونکہ یہ دَین کی بیع بعوضِ دَین کے ہے

وَقَدْ نُهِيَ عَنْهُ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا بِغَيْرِ عَيْنِهِ لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ

حالانکہ منع کیا گیا ہے اس سے، اور برخلافِ اس کے جب ہو دونوں میں سے ایک غیر معین؛ کیونکہ جنس تنہا حرام کر دیتی ہے ادھار کو۔

{6} قَالَ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْحِنْطَةِ بِالدَّقِيقِ وَلَا بِالسَّوِيقِ؛ لِأَنَّ الْمُجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ

فرمایا: اور جائز نہیں فروخت کرنا گندم بعوض آٹا کے اور نہ بعوض ستو؛ کیونکہ مجانست باقی ہے من وجہ؛ کیونکہ دونوں گندم کے اجزاء میں سے ہیں

وَالْمِعْيَارُ فِيهِمَا الْكَيْلُ، لَكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسَوٍّ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِنْطَةِ لِاكْتِنَازِهِمَا فِيهِ

اور معیار ان دونوں میں کیل ہے، لیکن کیل برابری کرنے والا نہیں ان دونوں اور گندم کے درمیان؛ بوجہ ان دونوں کے ٹھوس ہونے پیمانے میں،

وَتَخَلْخُلِ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ وَيَجُوزُ بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالدَّقِيقِ مُتَسَاوِيًا كَيْلًا

اور خلا رہ جاتا ہے گندم کے دانوں میں، پس جائز نہیں اگرچہ ہو کیل بعوض کیل کے۔ اور جائز ہے فروخت کرنا آٹے کو بعوض آٹے کے برابر کر کے کیل سے:

لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ {7} وَبَيْعُ الدَّقِيقِ بِالسَّوِيقِ لَا يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ مُتَفَاضِلًا، وَلَا مُتَسَاوِيًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ

بوجہ تحقق ہونے شرط کے، اور فروخت کرنا آٹے کو بعوض ستو کے جائز نہیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک متفاضلاً اور نہ متساویاً؛ کیونکہ جائز نہیں ہے

بَيْعُ الدَّقِيقِ بِالْمَقْلِيَّةِ وَلَا بَيْعُ السَّوِيقِ بِالْحِنْطَةِ، فَكَذَا بَيْعُ أَجْزَائِهِمَا

آٹے کو فروخت کرنا بھونے ہوئے گندم کے عوض اور نہ فروخت کرنا ستو کو گندم کے عوض، پس اسی طرح فروخت کرنا ان کے اجزا کا؛

لِقِيَامِ الْمُجَانَسَةِ مِنْ وَجْهٍ. {8} وَعِنْدَهُمَا يَجُوزُ لِأَنَّهُمَا جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقْصُودِ.

بوجہ قائم ہونے مجانست کے من وجہ، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ آٹا اور ستو دو مختلف جنس ہیں؛ اختلافِ مقصود کی وجہ سے۔

قُلْنَا: مُعْظَمُ الْمَقْصُودِ وَهُوَ التَّغَذِّي يَشْمَلُهُمَا فَلَا يُبَالَى بِفَوَاتِ الْبَعْضِ كَالْمَقْلِيَّةِ

ہم کہتے ہیں کہ بڑا مقصود یعنی غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہے، پس لحاظ نہیں کیا جائے گا بعض مقصود فوت ہونے کا جیسے بھونے ہوئے کی بیع

مَعَ غَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ وَالْعِلْكَةِ بِالْمُسَوَّسَةِ. {9} قَالَ: وَيَجُوزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.

بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ اور عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ۔ فرمایا: اور جائز ہے بیع گوشت کی حیوان کے عوض امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَقَالَ مُحَمَّدٌ: إِذَا بَاعَهُ بِلَحْمٍ مِنْ جِنْسِهِ لَا يَجُوزُ إِلَّا إِذَا كَانَ اللَّحْمُ الْمُفْرَزُ أَكْثَرَ

اور فرمایا امام محمدؒ نے: جب فروخت کرے حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض تو جائز نہیں؛ مگر یہ کہ ہو الگ کیا ہوا گوشت زیادہ؛

لِيَكُونَ اللَّحْمُ بِمُقَابَلَةِ مَا فِيهِ مِنَ اللَّحْمِ وَالْبَاقِي بِمُقَابَلَةِ السَّقْطِ ، إذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ الرِّبَا

تاکہ ہو گوشت بمقابلۂ گوشت کے جو اس میں ہے اور باقی بمقابلۂ حیوان کے اجزاء کے ہو؛ کیونکہ اگر اس طرح نہ ہو تو متحقق ہو جائے گا ربا

مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ السَّقْطِ أَوْ مِنْ حَيْثُ زِيَادَةُ اللَّحْمِ فَصَارَ كَالْخَلِّ بِالسِّمْسِمِ . {10}وَلَهُمَا أَنَّهُ بَاعَ

زیادتی اجزاء کے اعتبار سے یا گوشت کی زیادتی کے اعتبار سے پس ہو گیا جیسے روغن تل بعوض تل کے۔ اور شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے فروخت کیا

الْمَوْزُونَ بِمَا لَيْسَ بِمَوْزُونٍ ، لِأَنَّ الْحَيَوَانَ لَا يُوزَنُ عَادَةً وَلَا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ ثِقَلِهِ بِالْوَزْنِ لِأَنَّهُ

موزون کو ایسی چیز کے عوض جو موزون نہیں؛ کیونکہ حیوان نہیں تولا جاتا ہے عادۃً، اور ممکن نہیں اس کے بوجھ کی معرفت وزن سے؛ کیونکہ وہ

يُخَفِّفُ نَفْسَهُ مَرَّةً وَيُثْقِلُ أُخْرَى، {11}بِخِلَافِ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ لِأَنَّ الْوَزْنَ فِي الْحَالِ يُعَرِّفُ قَدْرَ الدُّهْنِ

ہلکا کر دیتا ہے اپنے آپ کو کبھی اور بھاری کر لیتا ہے کبھی، برخلاف اس مسئلہ کے؛ کیونکہ فی الحال وزن کرنے سے پہچانی جاتی ہے مقدارِ تیل

إذَا مِيزَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّجِيرِ ، وَيُوزَنُ الثَّجِيرُ .

جبکہ امتیاز کرلے تیل اور کھلی کے درمیان، اور وزن کی جاتی ہے کھلی۔

تشریح:۔{1} ایک انڈا بعوض دو انڈوں کے فروخت کرنا اور ایک کھجور بعوض دو کھجوروں کے فروخت کرنا اور ایک اخروٹ بعوض دو اخروٹ کے فروخت کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ معیار معدوم ہے یعنی یہ چیزیں شرعی معیار میں نہ آنے کی وجہ سے قدری (کیلی اور وزنی) نہیں اس لیے ان میں کمی بیشی سے ربوا متحقق نہیں ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ اس حکم میں ہمارے مخالف ہیں یعنی ان کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے نزدیک علتِ ربوا طعم ہے جیسا کہ سابق میں گذر چکا اور مذکورہ چیزیں مطعومات میں سے ہیں اس لیے ان میں کمی بیشی سے ربوا متحقق ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ بیوع جائز نہیں۔

لغت "فلس" سے مراد وہ سکے ہیں جو اشیاء کے لیے تبادلہ کا ذریعہ بنتے ہیں اور "زر" کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، جیسا کہ آج کل لوہے اور المونیم کے سکے مروج ہیں، سونا اور چاندی کی حیثیت مستقل کرنسی کی ہے اور یہ فلوس لوگوں کے تعامل ورواج اور حکومت کی توثیق کی وجہ سے "ثمن" کا درجہ رکھتے ہیں (قاموس الفقہ:4/457)

{2} ایک متعین اور مشارالیہ سکہ کو دو متعین اور مشارالیہ سکوں کے عوض فروخت کرنا شیخین کے نزدیک جائز ہے امام محمد فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ فلوس کا ثمن ہونا تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت ہوا ہے اور تمام لوگوں کے اتفاق سے قائم شدہ اصطلاح فقط بائع اور مشتری کی اصطلاح (فلوس کے بارے میں ثمن نہ ہونے کی اصطلاح) سے باطل نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ بائع اور مشتری کو تمام لوگوں پر ولایت حاصل نہیں ہے کہ ان کی اصطلاح کو باطل کر دے، پس جب ان کی اصطلاح سے فلوس کا ثمن ہونا باطل نہیں ہوتا ہے تو فلوس کا ثمن ہونا باقی رہے گا، لہذا فلوس متعین کرنے سے متعین نہ ہوں گے پس ان کی بیع ایسی ہے جیسا کہ بیع میں دونوں عوض متعین نہ ہوں اور سابق میں گذر چکا کہ عوضین متعین نہ ہونے کی صورت میں بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک درہم بعوضِ دو درہم فروخت کرنا، اور ایک درہم بعوضِ دو درہم فروخت کرنا جائز نہیں ہے، لہذا ایک پیسہ بعوضِ دو پیسوں کے فروخت کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

{3} شیخین کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا متعاقدین کے حق میں ثمن ہونا خود متعاقدین کے اتفاق کر لینے سے ثابت ہے تمام لوگوں کے اتفاق سے ثابت نہیں ہے؛ کیونکہ متعاقدین پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے پس جب فلوس کا ثمن ہونا خود متعاقدین کی اصطلاح سے ثابت ہے تو خود متعاقدین ہی کی اصطلاح اور اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا اور جب فلوس کی ثمنیت ان کی اصطلاح سے باطل ہو گئی تو فلوس سامان ہو گئے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے پھر چونکہ فلوس قدری (کیلی اور وزنی) چیز نہیں ہے اس لیے ان کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے سے ربوا متحقق نہ ہو گا لہذا یہ بیع جائز ہے۔

{4} سوال یہ ہے کہ جب فلوس کی ثمنیت باطل ہو گئی تو ان کا وزنی ہونا لوٹ آئے گا؛ کیونکہ فلوس پیتل کے ٹکڑے ہیں جو کہ وزنی چیز ہے، پس گویا پیتل کے ٹکڑوں کو پیتل کے ٹکڑوں کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا جو کہ جائز نہیں، حاصل یہ کہ متعاقدین کی اصطلاح سے فلوس کی ثمنیت باطل ہونے کے بعد بھی ایک پیسہ دو پیسوں کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں

ہونا چاہیے، حالانکہ شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے؟ جواب یہ ہے کہ فلوس کے بارے میں دو اصطلاح ہیں، ایک ان کی ثمنیت کی اور دوسری ان کے عددی ہونے کی، تو عاقدین کے اول اصطلاح کو باطل کرنے سے لازم نہیں آتا ہے کہ ثانی بھی باطل ہو، لہذا فلوس کے عددی ہونے کی اصطلاح اب بھی باقی ہے؛ کیونکہ عددی ہونے کی اصطلاح توڑنے میں عقد کا فساد لازم آتا ہے حالانکہ عاقدین نے صحتِ عقد کا قصد کیا ہے، لہذا فلوس اب بھی عددی ہیں قدری (کیلی اور وزنی) نہیں، اس لیے ایک بعوض دو فروخت کرنا جائز ہے جیسا کہ ایک اخروٹ بعوض دو اخروٹ کے فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ ایک دو اخروٹ شرعی معیار کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں، پس اسی طرح ایک پیسہ بعوض دو پیسوں کے فروخت کرنا جائز ہے۔

{5} باقی نقود کا حکم اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ نقود کا ثمنیت کے لیے ہونا پیدائشی اور خلقی ہے لہذا عاقدین کی اصطلاح سے ان کی ثمنیت باطل نہ ہوگی اس لیے ان کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ اور امام محمدؒ کا متعین فلوس کو غیر متعین فلوس پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ یہاں عوضین کے متعین نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں عوض ادھار ہوں اور بیع میں جب عوضین دونوں ادھار ہوں تو اس کو بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں یعنی یہ دَین کی بیع ہے بعوضِ دَین کے، جس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے[1] اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

اور اگر عوضین میں سے ایک متعین دوسرا غیر متعین ہو تو یہ بیع اس لیے جائز نہیں کہ ایسی صورت میں غیر متعین پر فی الحال قبضہ ممکن نہیں، لہذا ایک عوض نقد اور دوسرا ادھار ہو جائے گا حالانکہ دونوں کی جنس ایک ہے اور اتحادِ جنس نسا (ادھار) کو حرام کر دیتا ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

فتوی:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشھید: وقد سبق الترجیح بعدم جواز ھذہ البیوع، فلایجوز بیع التمرۃ بالتمرتین الا فی اخواتھا مما لاتکون مقدراً کالبیضۃ والجوزۃ، واما بیع الفلس بالفلسین

([1]) رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهْوَيْهِ، وَالْبَزَّارُ فِي مَسَانِيدِهِمْ مِنْ حَدِيثِ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبَاعَ كَالِئٌ بِكَالِئٍ يَعْنِي دَيْنًا بِدَيْنٍ، انْتَهَى، (نصب الرایۃ:4/78)

فالراجح والمفتی بہ قطعاً انما هو قول الامام محمد،صرح بہ اهل کتب الفقه منها فتح القدیر والبحرالرائق والشرنبلالیة وغیرها(هامش الهدایة: 83/3)

کرنسی نوٹوں کا حکم:

تمام معاملات میں کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ سکوں کی طرح ہے۔جس طرح سکوں کو آپس میں تبادلہ برابر سرابر کر کے جائز ہے، اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابر سرابر کر کے بالاتفاق جائز ہے۔بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرلے.............. مندرجہ بالا حکم تو اس صورت میں ہے جب نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ برابر سرابر کر کے کیا جائے اور اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے مثلاً ایک روپیہ کا دو روپے سے یا ایک ریال کا دو ریال سے یا ایک ڈالر کا دو ڈالر سے تبادلہ کیا جائے۔تو اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کا وہی مشہور اختلاف پیش آئے گا جو فلوس کے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے بارے میں معروف ہے.............. اب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ سکے ثمن اصطلاحی بن کر رائج ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ اس کی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں،اس وقت تک صرف متعاقدین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے اس کی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔جب ثمنیت باطل نہیں ہوئی تو وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے،لہذا ایک سکے کا دو سکوں سے تبادلہ جائز نہ ہوگا خواہ متعاقدین (بائع اور مشتری) نے انہیں اپنی حد تک معین ہی کیوں نہ کرلیا ہو.............. میری رائے میں موجودہ دور کی علامتی کرنسی نوٹ کے تبادلے کے مسئلہ میں امام مالک یا امام محمد کا قول اختیار کرنا مناسب ہے۔اس لیے کہ امام شافعی یا امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک اختیار کرنے میں سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا اور ہر سودی کاروبار اور لین دین کو اس مسئلہ کی آڑ بنا کر اسے جائز کر دیا جائے گا چنانچہ اگر قرض دینے والا اپنے قرض کے بدلے سود لینا چاہے گا تو وہ اس طرح سے بآسانی لے سکے گا کہ قرض دار کو اپنے کرنسی نوٹ زیادہ قیمت میں فروخت کرے گا،اس طرح وہ اپنے قرض کے بدلے میں سود حاصل کرے گا۔

غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ فقہاء جنہوں نے ایک سکے کے دو سکوں سے تبادلہ کو جائز قرار دیا ہے۔ہمارے موجودہ دور میں باحیات ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ کرتے،تو وہ ضرور اس معاملے کی حرمت کا فتویٰ دیتے،جس کی تائید بعض متقدمین فقہاء کے

قول سے ہوتی ہے ۔چنانچہ ماوراء النہر کے فقہاء عدالی اور غطارفہ میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کو حرام قرار دیتے تھے..............بہر حال !موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداداور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر لکھی ہوتی ہے لہذا سو روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے کرنا جائز ہے۔اس تبادلہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں ،لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے،اس لیے کہ یہ نوٹ اگرچہ عددی ہیں لیکن ان نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود وہ نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی بلکہ صرف اس کی وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے،لہذا مساوات اس قیمت میں ہونی چاہیئے۔

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں اس لیے کہ جیسا کہ ہم نے پیچھے عرض کیا تھا موجودہ دور میں سکے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات ان کا مادہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوتِ خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے اور ہر ملک نے چونکہ الگ معیار مقرر کیا ہوا ہے مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال،امریکہ میں ڈالر،لہذا یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے ،اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کی درآمدات وبرآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر واختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے،لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایک پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا ہے جو ان سب کو جنس واحد بنا دے۔

اس کے برخلاف ایک ہی ملک کی کرنسی اور سکوں میں یہ بات نہیں اگرچہ مقدار کے لحاظ سے وہ بھی مختلف ہوتے ہیں لیکن اس اختلاف کا تناسب ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں، مثلاً پاکستانی روپیہ اور پیسہ اگرچہ دونوں مختلف قیمت کے حامل ہیں

لیکن دونوں کے درمیان جو ایک اور سو کی نسبت ہے (کہ ایک پیسہ ایک روپیہ کا سوواں حصہ ہوتا ہے) روپیہ کی قیمت بڑھنے گھٹنے سے اس نسبت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ بخلاف پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال کے کہ ان دونوں کے درمیان میں ایسی معین نسبت موجود نہیں جو ہر حال میں برقرار ہے بلکہ ان کے درمیان نسبت ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔

لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس ایک کرنے کے لیے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لیے مختلف الاجناس ہو گئیں یہی وجہ ہے کہ ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں (ریزگاری وغیرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہو گئیں تو ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے؛ لہٰذا ایک ریال کا تبادلہ ایک روپے سے بھی کرنا جائز ہے، پانچ روپے سے بھی (فقہی مقالات: 1/31 تا 39)

{6} گندم کی بیع اس کے آٹے کے عوض اور گندم کی بیع اس کے ستو کے عوض جائز نہیں ہے نہ کمی بیشی کے ساتھ اور نہ برابر کرکے؛ کیونکہ گندم اور آٹے، اور گندم اور ستو میں من وجہ مجانست باقی ہے اس لیے کہ آٹا اور ستو گندم کے اجزاء ہیں اور قاعدہ ہے کہ مجتمع چیز تفریق اجزاء سے دوسری چیز نہیں بنتی ہے بلکہ اب بھی سابقہ چیز ہی رہے گی، البتہ نام اور صورت وغیرہ کے اعتبار سے مجانست باقی نہیں، پس گویا مجانست میں شک واقع ہو گیا حالانکہ آٹا اور ستو بنانے سے پہلے مجانست کا موجود ہونا یقینی تھا اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے لہٰذا گندم اور آٹے اور گندم اور ستو میں مجانست اور معیار (قدری ہونا) دونوں پائے جاتے ہیں اس لیے ان میں ربوا (کمی بیشی) اور شبہ ربوا (احتمال کمی بیشی) دونوں حرام ہوں گے، اور ان کو ناپنے کا آلہ کیل ہے اور کیل کے ذریعہ گندم، آٹے اور ستو میں برابری پیدا کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ پیمانے میں آٹے اور ستو کو ٹھوس ٹھوس کر بھرا جا سکتا ہے جبکہ گندم کے دانوں کے درمیان خلا باقی رہتا ہے اس لیے اس کو ٹھوس کر نہیں بھرا جا سکتا ہے، اس لیے گندم بعوض آٹا اور گندم بعوضِ ستو متعین پیمانے سے برابر برابر فروخت کرنے میں بھی کمی بیشی (شبہ ربوا) کا احتمال باقی رہتا ہے اور اموال ربویہ میں قدر مع الجنس پائے جانے کی صورت میں شبہ ربوا بھی جائز نہیں، اس لیے گندم بعوض آٹا و ستو کے فروخت کرنا جائز نہیں۔

اور آٹے کو آٹے کے عوض پیمانے سے برابر کر کے فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ دونوں آٹوں میں قدر مع الجنس پایا جاتا ہے اس لیے کیل کے ذریعہ برابر کر کے فروخت کرنے میں شرطِ جواز (عوضین میں برابری) پائی گئی اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

{7} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گندم کے آٹے کی بیع گندم کے ستو کے عوض جائز نہیں ہے نہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نہ برابر کر کے جائز ہے؛ کیونکہ آٹے کی بیع بھنے ہوئے گندم کے عوض جائز نہیں ہے اسی طرح ستو کی بیع بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض جائز نہیں ہے، اور آٹا بغیر بھونے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اور ستو بھنے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں خود بھنے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض جائز نہیں ہے؛ کیونکہ بغیر بھنے ہوئے گندم میں جو ٹھوس پن ہے وہ بھنے ہوئے گندم میں نہیں ہوتا ہے یوں ایک پیمانے میں بھنے ہوئے گندم کم اور بغیر بھنے ہوئے زیادہ آئیں گے پس شبہ ربوا کی وجہ سے بھنے ہوئے گندم کی بیع بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض جائز نہیں۔ اسی طرح بھنے ہوئے گندم کے اجزاء (ستو) کی بیع بغیر بھنے ہوئے گندم کے اجزاء (آٹا) کے عوض بھی جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ دونوں میں من وجہ مجانست پائی جاتی ہے اس لیے کہ دونوں گندم کے اجزاء ہیں، البتہ ستو بھنے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اور آٹا غیر بھنے ہوئے گندم کے اجزاء ہیں اس لیے پیمانے میں دونوں برابر نہ ہوں گے پس شبہ ربوا کی وجہ سے جائز نہیں۔

{8} اور صاحبینؒ کے نزدیک آٹے کی بیع ستو کے عوض برابر برابر بھی جائز ہے اور کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے؛ کیونکہ آٹا اور ستو دو مختلف اجناس ہیں اس لیے کہ دونوں کا مقصود مختلف ہے؛ کیونکہ آٹے سے روٹی اور پراٹھا پکایا جاتا ہے جبکہ ستو سے یہ دونوں باتیں حاصل نہیں ہوتی ہیں بلکہ گھی اور شہد میں ملا کر کھایا جاتا ہے پس جب یہ دو الگ جنس ہیں تو برابر برابر بھی ان کی بیع جائز ہے اور کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔

ہم جواب دیتے ہیں کہ اعظم مقصود یعنی غذا حاصل کرنا آٹے اور ستو دونوں کو شامل ہے یعنی آٹے اور ستو دونوں سے غذا حاصل کی جاتی ہے، البتہ بعض منافع کے اعتبار سے ان دونوں میں تفاوت پایا جاتا ہے تو وہ اتحادِ جنس کے لیے مضر نہیں جیسے بھونے ہوئے گندم اور غیر بھونے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے باوجود اتحادِ جنس پایا جاتا ہے، اور گھن لگے ہوئے گندم اور گھن نہ لگے ہوئے گندم میں کچھ نہ کچھ تفاوت کے باوجود اتحادِ جنس پایا جاتا ہے، اسی طرح آٹے اور ستو میں بھی بعض منافع کے اعتبار سے تفاوت

پائے جانے کے باوجود اتحادِ جنس پایا جاتا ہے، لہٰذا جس طرح کہ بھونے ہوئے گندم بعوضِ غیر بھونے ہوئے گندم برابر برابر بھی جائز نہیں اور کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز نہیں اسی طرح آٹے کی بیع ستو کے عوض جائز نہ ہوگی۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: و اعلم انّی لم اره من یصرح فی هذه المسئلة بالترجیح والفتوی الا انه یظهر من ظاهر عبارات اهل الترجیح ان المختار والماخوذ قول الامام ابی حنیفة لما فیه من الاحتیاط حیث قالوا ان شبهة الربا وكذا شبهة الجنسیة ملحقة بالحقیقة فی باب الربا احتیاطاً وهذه الاشیاء جنس واحد نظراً الی الاصل والمقصود (هامش الهدایة: 84/3)

{9} شیخینؒ کے نزدیک زندہ حیوان کو اسی کے ہم جنس گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے خواہ یہ گوشت حیوان میں موجود گوشت کے برابر ہو یا برابر نہ ہو۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر حیوان کو اسی کے ہم جنس گوشت کے عوض فروخت کیا تو جائز نہیں ہے مگر یہ کہ یہ الگ کیا ہوا گوشت حیوان میں موجود گوشت سے زیادہ ہو مثلاً بکری میں موجود گوشت بارہ کیلو ہو اور اس کا عوض الگ کیا ہوا گوشت پندرہ کیلو ہو، اور یہ شرط اس لیے لگائی ہے تاکہ بکری کا بارہ کیلو گوشت الگ کئے ہوئے گوشت کے بارہ کیلو کے عوض ہو جائے اور بقیہ تین کیلو گوشت بکری کے اجزاء یعنی کھال اور سری پائے وغیرہ کے عوض ہو جائے، یوں ربوا کا شبہ نہ ہوگا۔

اور اگر الگ کیا ہوا گوشت بکری میں موجود گوشت سے زیادہ نہ ہو بلکہ برابر یا کم ہو تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ ان دو صورتوں میں ربوا لازم آتا ہے یوں کہ الگ کیا ہوا گوشت بمقابلہ بکری میں موجود گوشت کے ہو جائے گا اور بکری کے دیگر اجزاء (سری پائے وغیرہ) عقدِ معاوضہ میں بلا عوض رہ جائیں گے اور اگر بکری میں موجود گوشت زیادہ ہو تو زائد گوشت اور بکری کے دیگر اجزاء بلا عوض رہ جائیں گے اور یہی ربوا ہے کہ عقدِ معاوضہ میں کوئی جزء بلا عوض ہو، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ تل کا روغن بعوضِ تل فروخت کیا جائے تو اگر نکالا گیا روغن تل میں موجود روغن سے زائد ہو تو یہ جائز ہے اور اگر الگ کیا گیا روغن تل میں موجود روغن کے برابر یا کم ہو تو یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

{10} شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت وزنی چیز ہے اور زندہ حیوان عددی چیز ہے؛ کیونکہ عادۃً زندہ حیوان تولا نہیں جاتا ہے، اور زندہ حیوان کے بوجھ کو وزن کے ذریعہ معلوم کرنا ممکن بھی نہیں ہے؛ کیونکہ وہ کبھی چست ہو کر اپنے آپ کو ہلکا کر دیتا ہے

اور کبھی جوڑوں کو ڈھیلا چھوڑ کر اپنے آپ کو بھاری کر دیتا ہے، بہر حال یہ موزونی چیز کو غیر موزونی چیز کے عوض فروخت کرنا ہے اس لیے ان میں اتحادِ قدر نہیں پایا جارہا ہے، لہذا یہ بیع متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح سے جائز ہے۔

{11} برخلافِ تل کے تیل اور تل کے مسئلہ کے؛ کیونکہ فی الحال تل کو وزن کرنا تیل کی مقدار بتادے گا جبکہ تیل اور کھلی کو الگ کر لیا جائے؛ کیونکہ کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کی جاتی ہے، لہذا یہ موزونی چیز کی بیع ہے بعوض موزونی چیز کے، تو چونکہ عوضین قدری ہیں اس لیے ربوا کا شبہ پایا جاتا ہے جبکہ گوشت کی بیع بعوض حیوان کے عددی کے عوض موزونی کی بیع ہے جس میں اتحادِ قدر نہیں ،لہذا اس کو تیل بعوض تل فروخت کرنے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

فتوی:۔ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول الشیخین،کما یظهر من دأب المصنف،وقال العلامة الحصکفی:کما جاز بیع الحیوان بلحم ولو من جنسه لانه بیع موزون بما لیس بموزون فیجوز کیف ما کان بشرط التعیین اما نسیئة فلا،وشرط محمد زیادة المجانس(القول الراجح:61/2)

{1}قَالَ : وَيَجُوزُ بَيْعُ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَا : لَا يَجُوزُ

فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا پختہ تازہ کھجور کو پختہ خشک کھجور کے عوض برابر برابر امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے: جائز نہیں ہے؛

{ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حِينَ سُئِلَ عَنْهُ أَوَ يَنْقُصُ إذَا جَفَّ ؟ فَقِيلَ نَعَمْ

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے جس وقت کہ آپؐ سے دریافت کیا گیا "کیا گھٹ جاتی ہے تازہ کھجور جب خشک ہو جائے، تو عرض کیا گیا: کہ ہاں،

فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : لَا إذًا }{2}وَلَهُ أَنَّ الرُّطَبَ تَمْرٌ { لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

پس حضور ﷺ نے فرمایا: تو جائز نہیں اس وقت"۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تازہ کھجور بھی تمر ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

حِينَ أُهْدِيَ إلَيْهِ رُطَبٌ أَوَ كُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا } سَمَّاهُ تَمْرًا .وَبَيْعُ التَّمْرِ بِمِثْلِهِ جَائِزٌ

جب بطورِ ہدیہ بھیجے گئے آپ کے پاس رطب "کیا کل تمر خیبر کے ایسے ہی ہیں" حضورؐ تمر کہا رطب کو، اور فروخت کرنا تمر کو اپنے مثل کے عوض جائز ہے؛

لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ تَمْرًا جَازَ الْبَيْعُ بِأَوَّلِ الْحَدِيثِ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ تَمْرٍ

اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ رطب اگر تمر ہے تو جائز ہے اول حدیث کی وجہ سے اور اگر غیر تمر ہے تو جائز ہے

فَبِآخِرِهِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ وَمَدَارُ مَا

آخرِ حدیث کی وجہ سے اور وہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جب مختلف ہوں دو نوع تو فروخت کرو جس طرح چاہو" اور مدار اس حدیث کا

رَوَيَاهُ عَلَى زَيْدِ بْنِ عَيَّاشٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ عِنْدَ النَّقَلَةِ .{3}قَالَ : وَكَذَا الْعِنَبُ بِالزَّبِيبِ

جو صاحبینؒ نے روایت کی ہے زید بن عیاش پر ہے اور وہ ضعیف راوی ہے ناقلینِ حدیث کے نزدیک۔ فرمایا: اور اسی طرح تازہ انگور بعوض خشک انگور کے

يَعْنِي عَلَى الْخِلَافِ وَالْوَجْهُ مَا بَيَّنَّاهُ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ بِالِاتِّفَاقِ اعْتِبَارًا بِالْحِنْطَةِ الْمَقْلِيَّةِ

یعنی اسی اختلاف پر ہے، اور وہ وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے، اور کہا گیا ہے: جائز نہیں ہے بالاتفاق قیاس کرتے ہوئے بھونے ہوئے گندم کو

بِغَيْرِ الْمَقْلِيَّةِ ،{4}وَالرُّطَبُ بِالرُّطَبِ يَجُوزُ مُتَمَاثِلًا كَيْلًا عِنْدَنَا

بغیر بھونے ہوئے گندم کے عوض فروخت کرنے پر، اور رطب بعوض رطب فروخت کرنا جائز ہے برابر برابر کیل کر کے ہمارے نزدیک؛

لِأَنَّهُ بَيْعُ التَّمْرِ بِالتَّمْرِ ،{5}وَكَذَا بَيْعُ الْحِنْطَةِ الرَّطْبَةِ أَوِ الْمَبْلُولَةِ بِمِثْلِهَا أَوْ بِالْيَابِسَةِ،

کیونکہ یہ فروخت کرنا ہے تمر بعوض تمر کو، اور اسی طرح فروخت کرنا پختہ تازہ گندم یا پانی میں بھگوئے ہوئے گندم کو اس کے مثل یا خشک گندم کے عوض،

أَوِ التَّمْرُ أَوِ الزَّبِيبُ الْمُنْقَعُ بِالْمُنْقَعِ مِنْهُمَا مُتَمَاثِلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

یا خشک بھگی ہوئی کھجور یا خشک بھیگے ہوئے انگور کی بیع ان دونوں میں سے بھیگے ہوئے کے عوض برابر برابر امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔

وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ جَمِيعُ ذَلِكَ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ الْمُسَاوَاةَ فِي أَعْدَلِ الْأَحْوَالِ وَهُوَ الْمَآلُ ،{6}وَأَبُو حَنِيفَةَ يَعْتَبِرُهُ

اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز نہیں ہیں یہ سب؛ کیونکہ وہ اعتبار کرتے ہیں اعدل الاحوال میں، اور وہ انجام کی حالت ہے، اور امام صاحبؒ اعتبار کرتے ہیں

فِي الْحَالِ، وَكَذَا أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَمَلًا بِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ إلَّا أَنَّهُ تَرَكَ هَذَا الْأَصْلَ فِي بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ

فی الحال کا، اور اسی طرح امام ابو یوسفؒ بھی عمل کرتے ہوئے اطلاقِ حدیث پر، البتہ انہوں نے ترک کیا ہے یہ اصل رطب بعوض تمر فروخت کرنے میں؛

لِمَارَوَيْنَاهُ لَهُمَا.{7}وَوَجْهُ الْفَرْقِ لِمُحَمَّدٍ بَيْنَ هَذِهِ الْفُصُولِ وَبَيْنَ الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ أَنَّ التَّفَاوُتَ فِيمَا يَظْهَرُ
اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے صاحبینؒ کے لیے، اور وجہ فرق امام محمدؒ کے نزدیک ان مسئلوں میں یہ ہے کہ تفاوت ان میں ظاہر ہو جاتا ہے

مَعَ بَقَاءِ الْبَدَلَيْنِ عَلَى الِاسْمِ الَّذِي عُقِدَ عَلَيْهِ الْعَقْدُ ، وَفِي الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ مَعَ بَقَاءِ أَحَدِهِمَا
باوجود کہ باقی رہ جاتے ہیں دونوں بدل اسی نام پر جس پر منعقد کیا گیا ہے عقد، اور رطب بعوض تمر فروخت کرنے میں باوجود کہ دونوں میں سے ایک

عَلَى ذَلِكَ فَيَكُونُ تَفَاوُتًا فِي عَيْنِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ،وَفِي الرُّطَبِ بِالرُّطَبِ التَّفَاوُتُ بَعْدَ زَوَالِ ذَلِكَ الِاسْمِ فَلَمْ يَكُنْ
اسی نام پر باقی رہتا ہے، تو ہو گا تفاوت ذاتِ معقود علیہ میں، اور رطب بعوض رطب میں تفاوت اس نام کے زوال کے بعد ہے، پس نہ ہو گا

تَفَاوُتًا فِي الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ فَلَا يُعْتَبَرُ{8}وَلَوْ بَاعَ الْبُسْرَ بِالتَّمْرِ مُتَفَاضِلًا لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْبُسْرَ تَمْرٌ،
تفاوت معقود علیہ میں، پس معتبر نہ ہو گا۔اور اگر فروخت کیا گدر کھجور کو تمر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ تو جائز نہیں؛کیونکہ بسر بھی تمر ہے،

بِخِلَافِ الْكُفُرَّى حَيْثُ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِمَا شَاءَ مِنَ التَّمْرِ اثْنَانِ بِوَاحِدٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْرٍ ، فَإِنَّ هَذَا الِاسْمَ لَهُ
برخلافِ غنچہ کے کہ جائز ہے اس کی بیع جس قدر تمر کے عوض چاہے دو کو ایک کے عوض؛کیونکہ غنچہ تمر نہیں اس لیے کہ یہ نام اس کی

مِنْ أَوَّلِ مَا تَنْعَقِدُ صُورَتُهُ لَا قَبْلَهُ،{9}وَالْكُفُرَّى عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ،حَتَّى لَوْ بَاعَ التَّمْرَ بِهِ نَسِيئَةً لَا يَجُوزُ لِلْجَهَالَةِ.
ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے نہ کہ اس سے پہلے پر، اور غنچہ عددی متفاوت ہے حتی کہ اگر فروخت کیا تمر کو بعوضِ غنچہ ادھار تو جائز نہیں جہالت کی وجہ سے۔

تشریح:۔{1}امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پختہ تازہ کھجور کو خشک کھجور کے عوض برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے؛کیونکہ حضور ﷺ سے ایک مرتبہ مذکورہ صورت کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ یہ جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو آپ نے پوچھا کہ کیا تازہ کھجور خشک ہو کر کم ہو جاتی ہے؟ صحابی نے جواب میں عرض کیا کہ جی ہاں! کم ہو جاتی ہے، اس

پر حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب ایسا ہے تو پھر تازہ کھجور کی بیع خشک کھجور کے عوض برابر برابر جائز نہیں ہے[1]۔ جس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ صورت جائز نہیں ہے۔

{2} امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ خیبر کے عامل نے آپ کی خدمت میں تازہ کھجوریں پیش کیں، تو آپ نے فرمایا "أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هٰكَذَا؟"[2] (کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہیں؟) جس میں حضور ﷺ نے رطب کو تمر کہا، جس سے معلوم ہوا کہ رطب تمر ہی ہے، اور تمر کی بیع تمر کے عوض برابر برابر جائز ہے؛ کیونکہ ہم سابق میں حضور ﷺ کا ارشاد "اَلتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلاً بِمِثْلٍ" نقل کر چکے، جس میں تمر بعوض تمر برابر برابر فروخت کرنے کا جواز بیان فرمایا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رطب اگر تمر ہے تو حدیثِ ربوا کے اول میں گذر چکا کہ تمر بعوضِ تمر برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے اور اگر رطب تمر کا غیر ہے تو اسی حدیث کے آخر سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے یعنی حضور ﷺ کا یہ ارشاد "إِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ"[3] (جب عوضین کی جنس مختلف ہو تو جس طرح چاہو فروخت کر دو) لہٰذا متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح فروخت کرنا جائز ہے۔ اور جو حدیث صاحبین رحمہما اللہ نے نقل کی ہے اس کا مدار زید بن عیاش پر ہے اور زید بن عیاش احادیث نقل کرنے والے ائمہ کے نزدیک ضعیف ہے، لہٰذا احادیثِ مشہور کے مقابلے میں ان سے استدلال درست نہیں ہے۔

{3} اسی طرح تازہ انگور بعوض کشمش فروخت کرنے میں بھی امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا یہی اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں، فریقین کے دلائل وہی ہیں جو اوپر کے مسئلہ میں ہم ذکر کر چکے۔ بعض حضرات

([1]) رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ، وَابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ، وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ، وَلَفْظُهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ: "أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذَا جَفَّ"؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "فَلَا إذَنْ"، انْتَهَى. (نصب الراية:4/79)

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيَّ فَاسْتَعْمَلَهُ عَلَى خَيْبَرَ، فَقَدِمَ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟" قَالَ: لَا وَاَللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنْ الْجَمْعِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْعَلُوا، وَلَكِنْ مِثْلًا بِمِثْلٍ، بِيعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا، وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ"، وَفِي لَفْظٍ آخَرَ: إنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلَاثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَفْعَلْ، بِعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا"، انْتَهَى. (نصب الراية:4/81)

([3]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: يُشِيرُ إلَى حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ الْمُتَقَدِّمِ، أَخْرَجَهُ الْجَمَاعَةُ عَنْ أَبِي الْأَشْعَثِ عَنْ عُبَادَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ"، انْتَهَى. (نصب الراية:4/83)

کا خیال ہے کہ انگور بعوض کشمش برابر برابر فروخت کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے؛ اس صورت کو بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض فروخت کرنے پر قیاس کیا ہے یعنی جس طرح کہ بھنے ہوئے گندم کو بغیر بھنے ہوئے گندم کے عوض پیمانہ سے برابر کرنے کے باوجود جائز نہیں ہے اسی طرح انگور بعوض کشمش فروخت کرنا پیمانہ سے برابر کرنے کے باوجود جائز نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الصاحبين، قال العلامة ابن الهمام وقال ابو يوسف ومحمد ومالک والشافعی واحمد لايجوز فقد تفرد ابوحنيفة بالقول بالجواز (القول الراجح: 61/2)

{4} تازہ کھجور بعوض تازہ کھجور پیمانہ سے برابر کر کے فروخت کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تمر بعوض تمر فروخت کرنا ہے اس لیے کہ سابق میں گذر چکا کہ حضور ﷺ نے رطب کو تمر کہا تھا اور تمر بعوض تمر برابر برابر فروخت کرنے کا جواز حدیث سے ثابت ہے، لہذا رطب بعوض رطب پیمانہ سے برابر کر کے فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

{5} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک پیمانہ کے ذریعہ برابر کر کے پختہ تازہ گندم کی بیع پختہ تازہ گندم کے عوض یا بھیگے ہوئے گندم کی بیع اس کے مثل کے عوض یا خشک گندم کے عوض جائز ہے۔ اسی طرح بھیگی ہوئی کھجور کی بیع بھیگی ہوئی کھجور کے عوض اور بھیگے ہوئے کشمش کی بیع بھیگے ہوئے کشمش کے عوض برابر برابر جائز ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتیں جائز نہیں ہیں؛ کیونکہ عوضین میں اعدل الاحوال (سب سے بڑھ کر برابری کرنے والی حالت) کی برابری معتبر ہے اور اعدل الاحوال سے مراد انجام اور خشک ہوجانے کی حالت ہے، اور مذکورہ صورتوں میں عوضین میں فی الحال اگرچہ مساوات پائی جاتی ہے لیکن خشک ہوجانے کے بعد مساوات نہیں رہے گی؛ کیونکہ خشک ہوجانے سے بھیگے ہوئے گندم وغیرہ کا حجم کم ہوجاتا ہے اس لیے مذکورہ بیوع جائز نہیں۔

{6} اور شیخین رحمہما اللہ حدیثِ مشہور "الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ وَالتَمرُ بِالتَمرِ مِثلاً بِمِثلٍ" کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے فی الحال (عقد کے وقت) عوضین کے درمیان مساوات کا اعتبار کرتے ہیں بعد میں مساوات اور عدم مساوات کا اعتبار نہیں کرتے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف ؒ نے رطب بعوض تمر فروخت کرنے کی صورت میں مذکورہ اصول (بوقتِ عقد مساوات کا اعتبار کرنے) کو ترک کردیا ہے اس حدیث کی وجہ سے جو سابق میں صاحبین ؒ کی دلیل کے طور پر ہم نے پیش کی تھی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد "اَوَینقصُ اِذَا جَفَّ؟ فَقِیلَ: نَعَم، فَقَالَ: لَا" یعنی امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک رطب بعوض تمر میں اگرچہ فی الحال مساوات ہو تب بھی مذکورہ حدیث کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{7} سوال یہ ہے کہ امام محمد ؒ رطب بعوض رطب فروخت کرنے کی صورت میں فی الحال مساوات کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ مذکورہ بالا صورتوں میں اعدل الاحوال کا اعتبار کرتے ہیں، دونوں میں وجہ فرق کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں خشک ہوجانے کے بعد عوضین کے درمیان تفاوت ظاہر ہوجاتا ہے باوجودیکہ عوضین اسی نام پر باقی رہتے ہیں جس پر عقد منعقد کیا گیا تھا مثلاً خشک ہونے سے پہلے بھی گندم کہلاتا ہے اور خشک ہوجانے کے بعد بھی گندم کہلاتا ہے، اسی طرح زبیب اور تمر بھی ہے۔ اور رطب بعوض تمر فروخت کرنے کی صورت میں دونوں میں سے ایک (رطب) اسی نام پر بے شک باقی نہیں رہتا ہے جس پر عقد ہوا تھا بلکہ تمر ہوجاتا ہے مگر دوسرا (تمر) اسی نام پر باقی رہتا ہے جس پر عقد واقع ہوا تھا، لہٰذا ان صورتوں میں تفاوت معقود علیہ کی ذات میں ظاہر ہوتا ہے اور معقود علیہ کی ذات میں ظاہر ہونے والا تفاوت ربوا ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے اس لیے یہ صورتیں جائز نہیں۔ جبکہ رطب بعوض رطب میں نام زائل ہونے کے بعد تفاوت ظاہر ہوتا ہے؛ کیونکہ خشک ہونے سے پہلے عوضین کا نام رطب تھا اور خشک ہونے کے بعد تمر ہوگیا پس جس نام پر عقد ہوا تھا وہ نام زائل ہونے کے بعد تفاوت کا ظاہر ہوجانا معقود علیہ کی ذات میں تفاوت شمار نہ ہوگا اور جب تفاوت معقود علیہ کی ذات میں نہ ہوا تو اس کا اعتبار بھی نہ ہوگا اس لیے رطب کی بیع رطب کے عوض جائز ہے۔

ف:۔ بسرہ کھجور ہے جو کلی کھلنے کے بعد ابتدائی شکل پر ہوتی ہے اردو زبان میں اس کو گدر کہا جاتا ہے، کفرّی راء کی تشدید کے ساتھ کھجور کے شگوفے کا غلاف یعنی کھجور کے پھل کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کو کفرّی کہتے ہیں۔

فتویٰ: مولانا عبدالحکیم شاذلی کوئیؒ نے صاحبینؒ کے قول کو احتیاط اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ولایخفی ان ھذا لیس افتاء بقولھما ولاترک قول الامام ،بل المراد فیما ذکرنا انما ھو الاشارۃ الی ان الاحتیاط فی قولھما وان کان دلیل الامام قویاً والاخذ صحیحاً(ھامش الھدایۃ: 85/3)

{8} گدر (نیم پختہ) کھجوروں کو خشک کھجوروں کے عوض کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ بسر بھی تمر ہی ہے اور تمر کی بیع تمر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں، لہذا بسر کی بیع بھی تمر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں۔ ہاں کھجور کے شگوفے کی بیع کھجوروں کے عوض برابر برابر بھی جائز ہے کمی بیشی کے ساتھ مثلاً ایک بعوض دو بھی جائز ہے؛ کیونکہ شگوفہ کھجور کی ابتدائی شکل بننے سے پہلے کی حالت کا نام ہے اس لیے شگوفہ تمر نہیں ہے؛ کیونکہ تمر نام گدر کی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے اس سے پہلے پر نہیں ہوتا ہے، لہذا شگوفہ اور کھجور میں اختلافِ جنس پایا جارہا ہے اور اختلافِ جنس کی صورت میں بیع متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح جائز ہوتی ہے۔

{9} سوال یہ ہے کہ شگوفہ تمر کی جنس سے نہیں ہے تو ضروری ہے کہ اس میں بیع سلم جائز ہو بایں طور کہ تمر رأس المال ہو اور شگوفہ مسلم فیہ ہو حالانکہ شگوفے میں بیع سلم جائز نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ شگوفہ عددی چیز ہے اور اس میں چھوٹے اور بڑے ہونے کے اعتبار سے تفاوت بھی ہے پس اگر تمر بعوض شگوفہ ادھار فروخت کیا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ شگوفوں میں تفاوت کی وجہ سے مذکورہ بیع متعاقدین میں جھگڑے کا سبب بنے گی اور مفضی للنزاع بیع فاسد ہوتی ہے۔

{1} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الزَّيْتُونِ بِالزَّيْتِ وَالسِّمْسِمِ بِالشَّيْرَجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالشَّيْرَجُ أَكْثَرَ مِمَّا

فرمایا: اور جائز نہیں زیتون کی بیع روغن زیتون کے عوض، اور تل کی بیع اس کے تیل کے عوض یہاں تک کہ ہو روغن زیتون اور روغن تل زیادہ اس سے

فِي الزَّيْتُونِ وَالسِّمْسِمِ فَيَكُونَ الدُّهْنُ بِمِثْلِهِ وَالزِّيَادَةُ بِالثَّجِيرِ ؛ لِأَنَّ عِنْدَ ذَلِكَ يَعْرَى عَنِ الرِّبَا

جو زیتون اور تل میں ہے، پس ہوگا روغن اس کے مثل روغن کے عوض اور زائد کھلی کے عوض میں؛ کیونکہ اس وقت عقد خالی ہوجائے گا ربا سے؛

إِذْ مَا فِيهِ مِنَ الدُّهْنِ مَوْزُونٌ ،{2} وَهَذَا لِأَنَّ مَا فِيهِ لَوْ كَانَ أَكْثَرَ أَوْ مُسَاوِيًا لَهُ ، فَالثَّجِيرُ وَبَعْضُ الدُّهْنِ

اس لیے کہ اس میں جو روغن ہے وہ وزنی چیز ہے، اور یہ اس لیے کہ جو کچھ اس میں ہے اگر وہ برابر ہو یا زیادہ ہو اس عوض کے تیل سے تو کھلی اور تھوڑا سا ل تیل

أَوِ الثَّجِيرُ وَحْدَهُ فَضْلٌ ، وَلَوْ لَمْ يُعْلَمْ مِقْدَارُ مَا فِيهِ لَا يَجُوزُ لِاحْتِمَالِ الرِّبَا ، وَالشُّبْهَةُ فِيهِ كَالْحَقِيقَةِ،

یا فقط کھلی زیادہ ہو گی، اور اگر معلوم نہ ہو مقدار اس تیل کی جو اس میں ہے تو جائز نہیں؛ احتمالِ ربا کی وجہ سے، اور شبہہ ربا حقیقتِ ربا کی طرح ہے

{3}وَالْجَوْزُ بِدُهْنِهِ وَاللَّبَنُ بِسَمْنِهِ وَالْعِنَبُ بِعَصِيرِهِ وَالتَّمْرُ بِدِبْسِهِ عَلَى هَذَا الِاعْتِبَارِ.

اور اخروٹ بعوض اس کے تیل کے، اور دودھ بعوض اس کے گھی کے، اور انگور بعوض اس کے شیرہ کے، اور کھجور بعوض اس کے شیرہ کے بیچنا اسی اعتبار پر ہے۔

{4}وَاخْتَلَفُوا فِي الْقُطْنِ بِغَزْلِهِ ، وَالْكِرْبَاسُ بِالْقُطْنِ يَجُوزُ كَيْفَ مَا كَانَ بِالْإِجْمَاعِ.

مشائخ نے اختلاف کیا ہے روئی بعوضِ سوت بیچنے میں، اور سوتی کپڑا بعوض روئی فروخت کرنا جائز ہے جس طرح چاہے بالاتفاق۔

{5}قَالَ : وَيَجُوزُ بَيْعُ اللُّحْمَانِ الْمُخْتَلِفَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ مُتَفَاضِلًا وَمُرَادُهُ لَحْمُ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ؛

فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا مختلف گوشتوں میں سے بعض کو بعض کے عوض کی بیشی کے ساتھ، اور اس کی مراد اونٹ، گائے اور بکری کا گوشت ہے،

فَأَمَّا الْبَقَرُ وَالْجَوَامِيسُ جِنْسٌ وَاحِدٌ ، وَكَذَا الْمَعْزُ مَعَ الضَّأْنِ وَكَذَا مَعَ الْعِرَابِ الْبَخَاتِيِّ

بہر حال گائے اور بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہے، اور اسی طرح بکری اور بھیڑ کا گوشت ہے، اور اسی طرح عربی اور بختی ایک ہی جنس ہے۔

{6}قَالَ: وَكَذَلِكَ أَلْبَانُ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَعَنِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ لِاتِّحَادِ الْمَقْصُودِ.

فرمایا: اور اسی طرح گائے اور بکری کا دودھ ہے۔ اور امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ سب دودھ ایک جنس ہے؛ اتحادِ مقصود کی وجہ سے۔

{7}وَلَنَا أَنَّ الْأُصُولَ مُخْتَلِفَةٌ حَتَّى لَا يَكْمُلَ نِصَابُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ فِي الزَّكَاةِ ، فَكَذَا أَجْزَاؤُهَا

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اصول مختلف ہیں حتی کہ پورا نہیں کیا جاتا ہے ایک کا نصاب دوسرے سے زکوۃ میں، پس اسی طرح ان کے اجزاء ہیں

إِذَا لَمْ تَتَبَدَّلْ بِالصَّنْعَةِ .{8}قَالَ : وَكَذَا خَلُّ الدَّقَلِ بِخَلِّ الْعِنَبِ ؛ لِلِاخْتِلَافِ بَيْنَ أَصْلَيْهِمَا،

جبکہ تبدل نہ ہوا ہو ان میں کسی کاریگری کے ذریعہ۔ فرمایا: اور اسی طرح کھجور کا سرکہ بعوض انگور کے سرکہ کے؛ بوجہ اختلاف کے ان دونوں کی اصل میں

فَكَذَا بَيْنَ مَاءَيْهِمَا وَلِهَذَا كَانَ عَصِيرَاهُمَا جِنْسَيْنِ. {9} وَشَعْرُ الْمَعْزِ وَصُوفُ الْغَنَمِ

پس اسی طرح ان دونوں کے پانی میں بھی اختلاف ہے، اور اسی وجہ سے ان دونوں کے شیرے دو جنس ہیں، اور بکری کے بال اور بھیڑ کے اُون

جِنْسَانِ لِاخْتِلَافِ الْمَقَاصِدِ. {10} قَالَ: وَكَذَا شَحْمُ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ؛ لِأَنَّهَا

دو جنس ہیں؛ بوجہ اختلافِ مقاصد کے۔ فرمایا: اور اسی طرح پیٹ کی چربی کو دنبہ کی چکتی یا گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ یہ

أَجْنَاسٌ مُخْتَلِفَةٌ لِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِي وَالْمَنَافِعِ اخْتِلَافًا فَاحِشًا.

مختلف اجناس ہیں؛ کیونکہ ان کی صورتوں، معانی اور منافع میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

تشریح:۔ {1} زیتون بعوض اس کے تیل کے فروخت کرنا اور تل بعوض اس کے تیل کے فروخت کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک کہ ان سے نکالا گیا تیل اس تیل سے زائد نہ ہو جو تیل زیتون اور تل میں موجود ہے پس خالص تیل اپنے مثل اس تیل کے عوض ہو جائے گا جو زیتون یا تلوں میں ہے اور خالص تیل کی زائد مقدار کھلی کے مقابلے میں ہو جائے گی تو چونکہ اس صورت میں تیل بعوض تیل میں مساوات ہے اور زائد تیل بعوض کھلی میں عوضین مختلف الجنس ہیں اس لیے اس صورت میں ربوا متحقق نہ ہوگا، اور تیل بعوضِ تیل میں مساوات اس لیے ضروری ہے کہ تیل موزونی چیز ہے پس قدر مع الجنس پائے جانے کی وجہ سے برابری ضروری ہے۔

{2} اور خالص تیل کا زیتون اور تل میں موجود تیل سے زائد ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اگر زیتون اور تل میں موجود تیل خالص تیل سے زائد یا برابر ہو، تو زائد ہونے کی صورت میں ایک عوض میں کھلی اور تھوڑا سا تیل دوسرے عوض سے زائد ہو جائے گا، اور برابر ہونے کی صورت میں ایک عوض میں فقط کھلی دوسرے عوض سے زائد ہو جائے گی اور عقدِ معاوضہ میں ایک عوض کا زائد ہونا اور دوسرے کا کم ہونا ربوا ہے اس لیے جائز نہیں۔

اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ زیتون یا تل میں تیل کی کتنی مقدار ہے تو بھی یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اس صورت میں احتمال ہے کہ عوضین میں سے ایک زائد ہو، اور بابِ ربوا میں احتمال اور شبہ ربوا اسی طرح حرام ہے جس طرح کہ حقیقتِ ربوا حرام ہے۔

{3} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اخروٹ کی بیع اس کے تیل کے عوض، اور دودھ کی بیع اس کے گھی کے عوض، اور انگور کی بیع اس کے شیرہ کے عوض اور کھجور کی بیع اس کے شیرہ کے عوض اسی اعتبار پر جائز ہے یعنی اگر خالص تیل، گھی اور شیرہ اس تیل، گھی اور شیرہ سے زائد ہو جو اخروٹ، دودھ، انگور اور کھجور میں ہے تو یہ بیع جائز ہے اور اگر خالص تیل، گھی اور شیرہ اس تیل، گھی اور شیرہ سے کم یا برابر ہو جو اخروٹ، دودھ، انگور اور کھجور میں ہے تو یہ بیع جائز نہیں ہے؛ دلائل سابق میں گذر چکے۔

{4} اور روئی کو اس کے سوت کے عوض برابر برابر فروخت کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض حضرات اس کے جواز اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ اور سوتی کپڑے کو روئی کے عوض فروخت کرنا بالاتفاق ہر طرح جائز ہے یعنی خواہ خالص روئی اس روئی سے کم ہو جو کپڑے میں موجود ہے یا برابر یا زائد ہو؛ کیونکہ سوتی کپڑے اور روئی کی جنس مختلف ہے اس لیے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

{5} مختلف الاجناس گوشتوں کو ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، مختلف الاجناس سے مراد اونٹ، گائے اور بکری کا گوشت ہے؛ کیونکہ ان جانوروں کی اجناس مختلف ہیں، لہذا ان میں سے ایک کا گوشت دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ باقی گائے اور بھینس کی جنس چونکہ ایک ہے لہذا ایک کا گوشت دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح بکری اور بھیڑ کی جنس ایک ہے، اور عربی اونٹ اور بختی اونٹ کی جنس ایک ہے لہذا ان کا گوشت ایک دوسرے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

فف: جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہو اس کو بختی کہتے ہیں، بخت نصر کی طرف منسوب ہے؛ کیونکہ سب سے پہلے بخت نصر نے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہو تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت نصر مرکب نام ہے بمعنی "ابن الصنم" (بت کا بیٹا)؛ کیونکہ یہ شخص بت کے ہاں پایا گیا تھا، باپ اس کا معلوم نہیں اس لیے اسے بت کی طرف منسوب کیا گیا کما قال ابن عابدین: وکان وجد عند الصنم ولم یعرف اب فنسب الیه (ردّالمحتار: 18/2)۔

ان کی حقیقتیں مختلف ہیں چنانچہ ایک کا نام شحم دوسرے کا الیہ اور تیسرے کا لحم ہے ایک لفظ کے اطلاق سے ذہن دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، اور منافع کا اختلاف علم طب میں معلوم ہو سکتا ہے۔ پس مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے ان کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔

{1} قَالَ: وَيَجُوزُ بَيْعُ الْخُبْزِ بِالْحِنْطَةِ وَالدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا؛ لِأَنَّ الْخُبْزَ صَارَ عَدَدِيًّا أَوْ مَوْزُونًا فَخَرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ

فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا روٹی بعوض گندم اور آٹے کے کمی بیشی کے ساتھ؛ کیونکہ روٹی ہو گئی عددی یا وزنی، پس نکل گئی روٹی کہ ہو

مَكِيلًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَالْحِنْطَةُ مَكِيلَةٌ {2} وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ، وَالْفَتْوَى عَلَى الْأَوَّلِ، وَهَذَا

مکیلی من کل وجہ، اور گندم کیلی چیز ہے، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے: کہ کوئی بھلائی نہیں ہے اس میں، اور فتویٰ اول قول پر ہے، اور یہ

إِذَا كَانَا نَقْدَيْنِ؛ فَإِنْ كَانَتِ الْحِنْطَةُ نَسِيئَةً جَازَ أَيْضًا، {3} وَإِنْ كَانَ الْخُبْزُ نَسِيئَةً يَجُوزُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

اور یہ حکم جب ہے کہ ہوں دونوں عوض نقد، پس اگر ہو گندم ادھار تو بھی جائز ہے، اور اگر ہو روٹی ادھار تو جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک،

وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَكَذَا السَّلَمُ فِي الْخُبْزِ جَائِزٌ فِي الصَّحِيحِ؛ {4} وَلَا خَيْرَ فِي اسْتِقْرَاضِهِ عَدَدًا أَوْ وَزْنًا

اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اسی طرح بیع سلم روٹی میں جائز ہے صحیح قول کے مطابق، اور کوئی بھلائی نہیں روٹی کو قرض لینے میں عدد یا وزن سے

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ بِالْخُبْزِ وَالْخَبَّازِ وَالتَّنُّورِ وَالتَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَجُوزُ بِهِمَا

امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ وہ متفاوت ہوتی ہے پکانے، پکانے والے، تنور اور آگے پیچھے ہوتے سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے عدد اور وزن دونوں کے ساتھ؛

لِلتَّعَامُلِ، وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجُوزُ وَزْنًا وَلَا يَجُوزُ عَدَدًا لِلتَّفَاوُتِ فِي آحَادِهِ.

تعامل کی وجہ سے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے وزن کے اعتبار سے اور جائز نہیں ہے عدد کے اعتبار سے؛ بوجہ تفاوت کے اس کے افراد میں۔

{5} قَالَ: وَلَا رِبَا بَيْنَ الْمَوْلَى وَعَبْدِهِ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ وَمَا فِي يَدِهِ مِلْكٌ لِمَوْلَاهُ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا،

فرمایا: اور ربا نہیں مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان؛ کیونکہ غلام اور جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے ملک ہے اس کے مولیٰ کی، پس متحقق نہ ہوگا ربا،

وَهٰذَا إِذَا كَانَ مَأْذُونًا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ ، فَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ مَا فِي يَدِهِ

اور یہ اس وقت ہے کہ غلام ماذون لہ ہو اور نہ ہو اس پر قرضہ، پس اگر ہو اس پر قرضہ تو جائز نہیں بالاتفاق؛ کیونکہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے

لَيْسَ مِلْكَ الْمَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَعِنْدَهُمَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغُرَمَاءِ فَصَارَ كَالْأَجْنَبِيِّ

وہ ملک نہیں ہے مولیٰ کی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک متعلق ہوتا ہے اس کے ساتھ قرضخواہوں کا حق، پس مولیٰ ہو گا اجنبی کی طرح،

فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا كَمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُكَاتَبِهِ . {6}قَالَ : وَلَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ

پس متحقق ہو گا ربا جیسا کہ متحقق ہوتا ہے مولیٰ اور اس کے مکاتب کے درمیان۔ فرمایا: اور ربا نہیں مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں،

خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ وَالشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .لَهُمَا الِاعْتِبَارُ بِالْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ فِي دَارِنَا . {7}وَلَنَا

اختلاف ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعیؒ کا؛ ان دونوں کی دلیل قیاس ہے ان میں سے مستامن پر دارالاسلام میں۔ اور ہماری دلیل

قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ} وَلِأَنَّ مَالَهُمْ مُبَاحٌ فِي دَارِهِمْ فَبِأَيِّ طَرِيقٍ

حضور ﷺ کا ارشاد ہے "ربا نہیں مسلمان اور حربی کے درمیان دارالحرب میں" اور اس لیے کہ ان کا مال مباح ہے دارالحرب میں پس جس طرح

أَخَذَهُ الْمُسْلِمُ أَخَذَ مَالًا مُبَاحًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ غَدْرٌ، بِخِلَافِ الْمُسْتَأْمَنِ مِنْهُمْ لِأَنَّ مَالَهُ صَارَ مَحْظُورًا بِعَقْدِ الْأَمَانِ.

لے لے اس کو مسلمان تو وہ لے گا مباح مال کو بشرطیکہ نہ ہو اس میں دھوکہ، برخلاف مستامن کے ان میں سے؛ کیونکہ اس کا مال ممنوع ہو گیا عقدِ امان کی وجہ سے۔

تشریح:۔ {1} روٹی کو گندم یا آٹے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ روٹی امام محمدؒ کے نزدیک عددی چیز ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی چیز ہے، لہٰذا روٹی من کل وجہ کیلی ہونے سے خارج ہو گئی، جبکہ گندم اور آٹا کیلی ہیں، پس اتحادِ قدر نہ ہونے کی وجہ سے کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

{2} اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ روٹی کو گندم یا آٹے کے عوض فروخت کرنے میں کوئی خیر نہیں ہے یعنی مطلقاً جائز نہیں ہے؛ کیونکہ روٹی اور گندم و آٹے میں مجانست کا شبہ پایا جاتا ہے اور کسی پیمانے کے ذریعہ ان کو پورے طور پر برابر کرنے

کا علم چونکہ ممکن نہیں ہے اس لیے یہ بیع مطلقا جائز نہیں ہے، لیکن فتوی قولِ اول پر ہے یعنی کہ روٹی بعوض گندم و آٹے کے فروخت کرنا جائز ہے۔ بہر حال جوازِ بیع اس وقت ہے کہ جب عوضین دونوں نقد ہوں اور اگر گندم یا آٹا ادھار ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ موزونی چیز (روٹی) کا عقدِ سلم ایک ایسی مکیلی چیز (گندم یا آٹا) میں کیا جس کی صفت کا ضبط کرنا اور مقدار کو معلوم کرنا ممکن ہے، لہٰذا یہ عقد جائز ہے۔

{3} اور اگر روٹی ادھار ہو اور گندم یا آٹا نقد ہو تو یہ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے؛ کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی وزنی چیز ہے اور وزنی چیز میں بیع سلم جائز ہے اور اسی قول پر فتویٰ بھی ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے صحیح قول کے مطابق روٹی کے اندر بیع سلم کرنا جائز ہے، اگرچہ امام صاحبؒ سے عدم جواز مروی ہے؛ کیونکہ روٹی کے گوندنے اور پکانے میں تفاوت ہوتا ہے لہٰذا پوری طرح سے اس کا ضبط نہیں ہو سکتا ہے۔

{4} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک روٹی کو گن کر یا تول کر قرض لینے میں کوئی خیر نہیں ہے یعنی جائز نہیں ہے؛ کیونکہ روٹیاں پکانے سے مختلف ہوتی ہیں بعض موٹی اور بعض پتلی ہوتی ہیں، اسی طرح پکانے والے کی وجہ سے مختلف ہوتی ہیں ماہر طباخ کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں اور غیر ماہر کی عمدہ نہیں ہوتی ہیں، اور تنور کی وجہ سے بھی مختلف ہوتی ہیں نئے تنور کی روٹیاں عمدہ ہوتی ہیں اور پرانے کی غیر عمدہ ہوتی ہیں، اور مقدم و مؤخر ہونے سے بھی مختلف ہوتی ہیں یعنی تنور گرم کرنے کے بعد شروع کی روٹیاں اچھی نہیں ہوتی ہیں بعد کی اچھی ہوتی ہیں، پس اتنے زیادہ فرق کی وجہ سے روٹیاں ذوات الامثال میں سے نہیں رہتی ہیں اس لیے ان کو بطورِ قرض لینا جائز نہ ہو گا۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک روٹیاں عدداً اور وزناً دونوں طرح سے قرض لینا جائز ہے؛ کیونکہ پڑوسی لوگوں میں روٹیوں کو قرض لینے کا تعامل اور عادت ہے اور تعامل و عرف کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تول کر قرض لینا جائز ہے، مگر گن کر جائز نہیں ہے، تول کر اس لیے جائز ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی وزنی چیز ہے اس لیے وزن کر کے دینا جائز ہے، اور گن کر اس لیے دینا جائز نہیں ہے کہ روٹیوں کے آحاد و افراد میں فرق ہوتا ہے، لہٰذا واپسی کے وقت جھگڑا پیدا ہو گا اس لیے گن کر جائز نہیں۔

فتوی:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: وَيُسْتَقْرَضُ الْخُبْزُ وَزْنًا وَعَدَدًا) عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ابْنُ مَالِكٍ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ تَيْسِيرًا . وقال ابن عابدين: (قَوْلُهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِتَعَامُلِ النَّاسِ وَحَاجَاتِهِمْ إلَيْهِ ط عَنْ الِاخْتِيَارِ وَمَا عَزَاهُ الشَّارِحُ إلَى ابْنِ مَالِكٍ ذَكَرَهُ فِي التَّتَارْخَانِيَّة أَيْضًا كَمَا قَدَّمْنَاهُ فِي فَصْلِ الْقَرْضِ (قَوْلُهُ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ) حَيْثُ قَالَ وَمُحَمَّدٌ يَقُولُ : قَدْ أَهْدَرَ الْجِيرَانُ تَفَاوُتَهُ وَبَيْنَهُمْ يَكُونُ اقْتِرَاضُهُ غَالِبًا وَالْقِيَاسُ يُتْرَكُ بِالتَّعَامُلِ ، وَجَعَلَ الْمُتَأَخِّرُونَ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ وَأَنَا أَرَى أَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ أَحْسَنُ (الدّر المختار مع ردّ المحتار:4/208)

ف:۔ کھانے پینے کی جن چیزوں میں عادۃً تسامح سے کام لیا جاتا ہے ان میں قرض دینے اور لینے سے مقصد نفع کمانا نہیں ہوتا بلکہ محض وقتی ضرورت پوری کرنا مقصد ہوتا ہے،اس میں معمولی کمی وزیادتی سود میں داخل نہیں،لہذا روٹی کو عدداً قرض لینا جائز ہے"وذالک لماروی عن عائشة ؓ قالت قلت یارسول اللہ ان الجیران یستقرضون الخبز والعجین ویرددون زیادۃ ونقصاناً،فقال لابأس ،ان ذالک من مرافق الناس،لایراد به الفضل................"نیز معمولی درجہ کی نمک، مرچ، ہلدی وغیرہ قرض لینے کا دستور ہے ان میں بھی سود کا تحقق نہیں ہوتا لہذا واپسی میں معمولی کمی زیادتی کو سود نہیں کہا جائے گا(جدید معاملات کے شرعی احکام:1/188)

{5} مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا؛ کیونکہ خود غلام اور اس کے قبضہ میں موجود مال اس کے مولیٰ کی مِلک ہے اس لیے اس کے اور اس کے مولیٰ کے درمیان بیع ہی تحقق نہیں ہوتی ہے اور جب ان کے درمیان بیع متحقق نہیں ہوتی ہے تو ربوا بھی متحقق نہ ہوگا۔البتہ یہ حکم اس وقت ہے کہ غلام کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو اور غلام پر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کے رقبہ کو محیط ہو،پس اگر غلام پر لوگوں کا اتنا قرضہ ہو جو اس کے رقبہ کو محیط ہو تو ایسے غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان اموالِ ربویہ میں کمی بیشی کے ساتھ بیع بالاتفاق جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے مولیٰ کی مِلک نہیں ہے پس ایسے غلام اور اس کے مولیٰ کے درمیان بیع متحقق ہوگی اس لیے ربوا بھی متحقق ہوگا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک اگرچہ اس سے مولیٰ کی مِلک زائل نہیں ہوئی ہے مگر اس کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا یہ غلام اپنے مولیٰ کے لیے

بمنزلہ اجنبی کے ہے پس ان کے درمیان بیع متحقق ہوگی اس لیے ان کے درمیان ربو بھی متحقق ہوگا جیسا کہ مولی اور اس کے مکاتب کے درمیان ربوا متحقق ہوتا ہے؛ کیونکہ عقدِ کتابت کے بعد مکاتب آزاد اور اجنبی شخص کی طرح ہوگیا ہے اس لیے مکاتب اور اس کے مولی کے درمیان ربوا متحقق ہوتا ہے۔

فتوی:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (وَلَا رِبَا بَيْنَ سَيِّدٍ وَعَبْدِهِ) وَلَوْ مُدَبَّرًا لَا مُكَاتَبًا (إذَا لَمْ يَكُنْ دَيْنُهُ مُسْتَغْرِقًا لِرَقَبَتِهِ وَكَسْبِهِ) فَلَوْ مُسْتَغْرِقًا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا اتِّفَاقًا ابْنُ مَالِكٍ وَغَيْرُهُ لَكِنْ فِي الْبَحْرِ عَنِ الْمِعْرَاجِ التَّحْقِيقُ الْإِطْلَاقُ وَإِنَّمَا يَرُدُّ الزَّائِدَ لَا لِلرِّبَا بَلْ لِتَعَلُّقِ حَقِّ الْغُرَمَاءِ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار:209/4)

{6} جو مسلمان دار الحرب میں داخل ہو جائے تو وہاں اس مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں ہوتا ہے یعنی وہاں مسلمان حربی کے ہاتھ ایک درہم بعوضِ دو درہم فروخت کر سکتا ہے۔امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربو متحقق ہوتا ہے؛ ان کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر حربی نے دار الاسلام میں داخل ہو کر ایک مسلمان کے ساتھ ایک درہم بعوض دو درہم کا معاملہ کیا تو یہ بالاتفاق جائز نہیں اسی طرح اگر مسلمان نے دار الحرب میں حربی کے ہاتھ ایک درہم بعوض دو درہم فروخت کیا تو یہ بھی جائز نہ ہوگا۔

{7} ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا رِبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ فِي دَارِ الْحَرْبِ[1]" (دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا نہیں)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دار الحرب میں حربیوں کا مال مباح غیر معصوم ہے، لہٰذا مسلمان اس کو جس طرح لے لے وہ مباح مال لینے والا شمار ہوگا بشرطیکہ دھوکہ دے کر نہ لیا ہو؛ کیونکہ دھوکہ حرام ہے۔اور ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ حربی جو امان لے کر دار الاسلام میں آجائے اس کا حکم مختلف ہے؛ کیونکہ عقدِ امان کی وجہ سے اس کا مال لینا اب ہمارے لیے ممنوع ہوگیا پس اس سے غیر مشروع طریقہ پر لینا دھوکہ شمار ہوگا اس لیے اس کے ساتھ ایک درہم بعوض دو درہم کا معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْتُ: غَرِيبٌ، وَأَسْنَدَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ فِي كِتَابِ السِّيَرِ عَنِ الشَّافِعِيِّ، قَالَ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ: إنَّمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ هَذَا لِأَنَّ بَعْضَ الْمَشْيَخَةِ حَدَّثَنَا عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ" ، أَظُنُّهُ قَالَ: "وَأَهْلِ الْإِسْلَامِ" ، قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَهَذَا لَيْسَ بِثَابِتٍ، وَلَا حُجَّةَ فِيهِ، انْتَهَى كَلَامُهُ. (نصب الرایة:84/4)

فتوی:۔ماضی قریب اوردورِ حاضر کے علماء احتیاطاامام ابویوسفؒ کے قول کو مختار قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ ظفراحمد عثمانیؒ فرماتے ہیں :مع ذالک فلاشک فی کون التوقی عن الربا ولو مع الحربی فی دار الحرب احسن وأحوط وأزکیٰ وأحریٰ خروجاً من الخلاف ، و هو الذی ذهب الیه شیخنا حکیم الامة و أفتی به ، اختاره ترجیحاً لقول أبی یوسف و الجمهور (اعلاء السنن:372/14)کذافی فتاویٰ حقانیه:210/6،واحسن الفتاوی:20/7)۔حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں:ثمّ اِنّ الشّیخ أشرف علیّ التهانویّ رحمه الله تعالیٰ راجع المسئلةَ فی رسالةٍ اخری، ورجّح مذهب الجمهور علی اساس قوّة الدّلیل، وذهب الی انّ مذهبَ الجمهور هو الرّاجح والمتعیّنُ للافتاء فی زماننا، ورجع فی هذه الرّسالة عن کلّ ماکتبه فی الموضوع قبل ذالک۔ وقد وقع الیومَ شبهُ الاتفاق بین العلماء الحنفیّة علی الافتاء بمذهب أبی یوسف والجمهور، وعلی انّه یحرمُ الرّبا فی کلّ حال، سواء أکان العقدُ مع مسلم ام مع حربیّ، فلاینبغی ان یُتمسّک الآن بقول ابی حنیفة ومحمّد رحمهما الله تعالیٰ فی هذاالباب (فقه البیوع:771/2)

بَابُ الْحُقُوقِ

یہ باب حقوق کے بیان میں ہے

حقوق جمع ہے حق کی، مراد وہ حقوق ہیں جو مبیع کے تابع ہوتے ہیں اور بیع میں ان کا ذکر کئے بغیر وہ مبیع میں داخل ہوتے ہیں۔ماقبل کے ساتھ مناسبت اس طرح کہ حقوق چونکہ توابع ہیں اور توابع متبوع کے بعد ہوتے ہیں اس لیے مصنفؒ نے بیوع کے مسائل ذکر کرنے کے بعد حقوق کو ذکر کیا ہے۔

فا:۔بیت ایسی چہار دیواری، چھت اور دروازہ کو کہتے ہیں جس میں رات گذاری جاسکتی ہو جس کو کمرہ اور حجرہ کہتے ہیں۔اور منزل وہ ہے جس میں چند کمرے، باورچی خانہ اور بیت الخلاء ہو، البتہ صحن اس میں نہیں ہوتا ہے،اور داروہ ہے جس میں چند منزل ہوں، یہ تفصیل عربوں کے عرف کے مطابق ہے ہمارے یہاں سب کو گھر کہا جاتا ہے۔

{1} وَمَنِ اشْتَرَى مَنْزِلًا فَوْقَهُ مَنْزِلٌ فَلَيْسَ لَهُ الْأَعْلَى إلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ

اور جس نے خریدلی ایسی منزل جس کے اوپر منزل ہو، تو نہ ہوگی اس کے لیے اوپر کی منزل مگر یہ کہ اس کو خریدلے ہر حق کے ساتھ جو اس کے لیے ثابت ہے

أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ هُوَ فِيهِ أَوْ مِنْهُ .وَمَنِ اشْتَرَى بَيْتًا فَوْقَهُ بَيْتٌ

یا اس کے مرافق کے ساتھ، یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس میں ہے یا اس سے ہے، اور جس نے خرید اایسا بیت جس کے اوپر بیت ہو

بِكُلِّ حَقٍّ لَمْ يَكُنْ لَهُ الْأَعْلَى ، وَمَنِ اشْتَرَى دَارًا بِحُدُودِهَا فَلَهُ الْعُلُوُّ

ہر اس حق کے ساتھ جو اس کے لیے ہے، تو نہ ہو گا اس کے لیے اوپر کا بیت، اور جو شخص خرید لے دار کو اس کے حدود کے ساتھ، تو اس کے لیے بالاخانہ

وَالْكَنِيفُ{2} جَمَعَ بَيْنَ الْمَنْزِلِ وَالْبَيْتِ وَالدَّارِ ، فَاسْمُ الدَّارِ يَنْتَظِمُ الْعُلُوَّ لِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا أُدِيرَ عَلَيْهِ الْحُدُودُ،

اور پائے خانہ ہو گا۔ مصنفؒ نے جمع کیا ہے منزل، بیت اور دار کو، تو اسم دار شامل ہو گا بالاخانہ کو؛ کیونکہ دار نام ہے اس کا جس کو گھیر رکھا ہو حدود نے،

وَالْعُلُوُّ مِنْ تَوَابِعِ الْأَصْلِ وَأَجْزَائِهِ فَيَدْخُلُ فِيهِ .وَالْبَيْتُ اسْمٌ لِمَا يُبَاتُ فِيهِ،

اور بالاخانہ اصل کے توابع اور اس کے اجزاء میں سے ہے؛ اس لیے بالاخانہ داخل ہو گا دار میں، اور بیت نام ہے اس کا جس میں رات گذاری جائے

وَالْعُلُوُّ مِثْلُهُ ، وَالشَّيْءُ لَا يَكُونُ تَبَعًا لِمِثْلِهِ فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ إِلَّا بِالتَّنْصِيصِ عَلَيْهِ ،{3}وَالْمَنْزِلُ

اور بالاخانہ اس کا مثل ہے، اور شئ نہیں ہوتی ہے تابع اپنے مثل کا پس بالاخانہ داخل نہ ہو گا بیت میں مگر تصریح کرنے سے اس کی، اور منزل

بَيْنَ الدَّارِ وَالْبَيْتِ لِأَنَّهُ يَتَأَتَّى فِيهِ مَرَافِقُ السُّكْنَى مَعَ ضَرْبِ قُصُورٍ إِذْ لَا يَكُونُ فِيهِ

دار اور بیت کے درمیان کی چیز ہے؛ کیونکہ حاصل ہوتے ہیں اس میں مرافق سکونت تھوڑی سی کمی کے ساتھ؛ کیونکہ نہیں ہوتی ہے اس میں

مَنْزِلُ الدَّوَابِّ ، فَلِشَبَهِهِ بِالدَّارِ يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِيهِ تَبَعًا عِنْدَ ذِكْرِ التَّوَابِعِ ، وَلِشَبَهِهِ بِالْبَيْتِ

جانور باندھنے کا ٹھکانا، پس دار کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے داخل ہو گا بالاخانہ اس میں تبعاً ذکر توابع کے وقت، اور بیت کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے

لَا يَدْخُلُ فِيهِ بِدُونِهِ .{4}وَقِيلَ فِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ مَسْكَنٍ يُسَمَّى بِالْفَارِسِيَّةِ خَانَهُ

داخل نہ ہو گا اس میں بغیر ذکر توابع کے۔ اور کہا گیا ہے کہ ہمارے عرف میں داخل ہو گا بالاخانہ ان سب میں؛ کیونکہ ہر مسکن کو خانہ کہتے ہیں فارسی میں

وَلَا يَخْلُو عَنْ عُلُوٍّ ،{5}وَكَمَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي اسْمِ الدَّارِ يَدْخُلُ الْكَنِيفُ لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ،

اور وہ خالی نہیں ہوتا بالا خانہ سے، اور جس طرح کہ بالا خانہ داخل ہوتا ہے دار میں اسی طرح داخل ہوگا پائے خانہ؛ کیونکہ پائے خانہ دار کے توابع میں سے ہے،

وَلَا تَدْخُلُ الظُّلَّةُ إلَّا بِذِكْرِ مَا ذَكَرْنَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى هَوَاءِ الطَّرِيقِ فَأَخَذَ حُكْمَهُ

اور سائبان داخل نہیں ہوگا مگر اس کے ذکر سے جو ہم ذکر کر چکے امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ وہ بنا ہے راستے کی فضا پر پس لے لیا اس کا حکم،

وَعِنْدَهُمَا إنْ كَانَ مِفْتَحُهُ فِي الدَّارِ يَدْخُلُ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَا لِأَنَّهُ مِنْ تَوَابِعِهِ

اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر سائبان کا دروازہ کھلا ہو دار میں تو وہ داخل ہوگا بغیر ذکر ان چیزوں کے جو ہم ذکر کر چکے؛ کیونکہ یہ دار کے توابع میں سے ہے

فَشَابَهَ الْكَنِيفَ. {6}قَالَ: وَمَنْ اشْتَرَى بَيْتًا فِي دَارٍ أَوْ مَنْزِلًا أَوْ مَسْكَنًا لَمْ يَكُنْ لَهُ الطَّرِيقُ إلَّا أَنْ يَشْتَرِيَهُ

پس مشابہ ہوگیا پائے خانہ کے۔ فرمایا: اور جو شخص خرید لے بیت دار میں یا منزل یا مسکن، تو نہ ہوگا اس کے لیے راستہ مگر یہ کہ خرید لے اس کو

بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَهُ أَوْ بِمَرَافِقِهِ أَوْ بِكُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، وَكَذَا الشِّرْبُ وَالْمَسِيلُ

ہر اس حق کے ساتھ جو اس کے لیے ثابت ہے یا اس کے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ، اور اسی طرح پانی کا حصہ اور پانی کی نالی ہے؛

لِأَنَّهُ خَارِجُ الْحُدُودِ إلَّا أَنَّهُ مِنَ التَّوَابِعِ فَيَدْخُلُ بِذِكْرِ التَّوَابِعِ، {7}بِخِلَافِ الْإِجَارَةِ لِأَنَّهَا تُعْقَدُ لِلِانْتِفَاعِ

کیونکہ یہ خارج حدود ہے، مگر یہ توابع میں سے ہے پس داخل ہوگا ذکر توابع سے، برخلاف اجارہ کے؛ کیونکہ وہ منعقد ہوتا ہے نفع اٹھانے کے لیے،

فَلَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بِهِ، إذِ الْمُسْتَأْجِرُ لَا يَشْتَرِي الطَّرِيقَ عَادَةً وَلَا يَسْتَأْجِرُهُ فَيَدْخُلُ

اور نفع اٹھانا متحقق نہیں ہوتا ہے مگر راستہ سے؛ اس لیے کہ مستاجر نہیں خریدتا ہے راستہ عادۃً، اور نہ کرایہ پر لیتا ہے اس کو، پس داخل ہوگا

تَحْصِيلًا لِلْفَائِدَةِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْهُ، {8}أَمَّا الِانْتِفَاعُ بِالْمَبِيعِ مُمْكِنٌ بِدُونِهِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ عَادَةً يَشْتَرِيهِ

فائدۂ مطلوبہ کو حاصل کرنے کے لیے اس سے، رہا فائدہ حاصل کرنا مبیع سے تو وہ ممکن ہے بغیر راستہ کے؛ کیونکہ مشتری عادۃً خرید لیتا ہے مبیع کو،

وَقَدْ يَتَّجِرُ فِيهِ فَيَبِيعُهُ مِنْ غَيْرِهِ فَحَصَلَتِ الْفَائِدَةُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

اور کبھی مشتری تجارت کرتا ہے اس میں پس فروخت کرتا ہے غیر کے ہاتھ، پس حاصل ہو جاتا ہے فائدہ، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جس کے اوپر دوسری منزل ہو تو اوپر والی منزل مشتری کے لیے نہ ہوگی البتہ اگر مشتری نے کہا کہ میں نیچے کی منزل خریدتا ہوں اس کے ہر حق کے ساتھ، یا اس کے تمام مرافق (ضروریات) کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس کے اندر ہے یا جو اس سے خارج ہے تو ان صورتوں میں نیچے کی منزل کی بیع میں اوپر کی منزل بھی داخل ہوگی۔

اور اگر کسی نے ایسا بیت خریدا جس کے اوپر دوسرا بیت ہو اور کہا کہ اس بیت کو خریدتا ہوں اس کے ہر اس حق کے ساتھ جو اس کے لیے ثابت ہو تو مشتری کے لیے فقط نیچے کا بیت ہوگا اوپر کا بیت اس کو نہیں ملے گا، اور اگر کسی نے دار اس کے حدود کے ساتھ خریدا تو مشتری کے لیے اس کا بالاخانہ اور بیت الخلاء ہوگا۔

{2} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام محمد" نے منزل، بیت اور دار تینوں کو یہاں جمع کیا ہے پس لفظ دار بالاخانہ کا ذکر کئے بغیر بالاخانہ کو شامل ہوگا؛ کیونکہ دار نام ہے اس میدان کا جس کو حدود نے گھیر رکھا ہو، پس بالاخانہ دار کے توابع اور اجزاء میں سے ہے لہٰذا بالاخانہ دار کی بیع میں اس کا ذکر کئے بغیر داخل ہوگا۔ اور بیت ایسی جگہ کا نام ہے جس میں رات گذاری جائے اور چونکہ بالاخانہ بیت کا مثل ہے یعنی بالاخانہ میں بھی بیت کی طرح رات گذاری جاتی ہے اور شئی اپنے مثل کا تابع نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ تابع اپنے متبوع سے ادنیٰ ہوتا ہے لہٰذا بالاخانہ بیت کی بیع میں داخل نہ ہوگا، مگر یہ کہ بیع میں بالاخانہ کا صراحۃً ذکر کیا گیا ہو تو پھر بالاخانہ بیت کی بیع میں داخل ہو جائے گا۔

{3} اور منزل دار اور بیت کے درمیان کی ایک چیز ہے جس میں رہنے کے سب منافع ہوتے ہیں مگر قدرے کمی اس میں ہوتی ہے وہ یہ کہ اس کے لیے جانوروں کے باندھنے کے لیے اصطبل نہیں ہوتا ہے، پس دار کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے اگر منزل کو توابع کے خریدلی مثلاً کہا اس منزل کو اس کے ہر اس حق کے ساتھ خریدتا ہوں جو اس کے لیے ثابت ہو یا کہا کہ اس کو اس کے مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو منزل کے اندر ہے یا منزل کے خارج ہے خریدتا ہوں تو ان صورتوں میں بالاخانہ کا صراحۃً ذکر کئے بغیر منزل کی بیع میں بالاخانہ داخل ہو جائے گا، اور چونکہ بیت کے ساتھ بھی مشابہ ہے اس لیے توابع (بکل حق ہو لہ، بمرافقہ، بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ) کے ذکر کے بغیر بالاخانہ منزل کی بیع میں داخل نہ ہوگا۔

{4} صاحبِ ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اہل کوفہ کے عرف کے مطابق ہے اور ہمارے عرف (اہل بخاری وسمر قند کا عرف) میں دار، منزل اور بیت تینوں کی بیع میں بالاخانہ داخل ہو گا؛ کیونکہ ہر مسکن کو فارسی میں خانہ کہتے ہیں اور کوئی خانہ بالاخانہ سے خالی نہیں ہوتا ہے، اور ہمارے عرف میں خانہ میں بالاخانہ داخل ہوتا ہے خواہ وہ خانہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔

ف:۔ علامہ شامیؒ نے اسی قول کی تائید کی ہے اور اپنے ہاں کے عرف کو بھی بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: قُلْت : وَحَاصِلُهُ أَنَّ كُلَّ مَسْكَنٍ فِي عُرْفِ الْعَجَمِ يُسَمَّى خَانَهْ إِلَّا دَارَ الْمَلِكِ تُسَمَّى سَرَاي ، وَالْخَانَهْ لَا يَخْلُو عَنْ عُلْوٍ فَلِذَا دَخَلَ الْعُلُوُّ فِي الْكُلِّ ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَيْعَ يَقَعُ عِنْدَهُمْ بِلَفْظِ خَانَهْ لَكِنْ فِي الْبَحْرِ عَنْ الْكَافِي وَفِي عُرْفِنَا يَدْخُلُ الْعُلُوُّ فِي الْكُلِّ سَوَاءٌ بَاعَ بِاسْمِ الْبَيْتِ أَوْ الْمَنْزِلِ أَوْ الدَّارِ وَالْأَحْكَامُ تُبْتَنَى عَلَى الْعُرْفِ ، فَيُعْتَبَرُ فِي كُلِّ إقْلِيمٍ وَفِي كُلِّ عَصْرٍ عُرْفُ أَهْلِهِ اهـ .قُلْت : وَحَيْثُ كَانَ الْمُعْتَبَرُ الْعُرْفُ فَلَا كَلَامَ سَوَاءٌ كَانَ بِاسْمِ خَانَهْ أَوْ غَيْرِهِ ، وَفِي عُرْفِنَا لَوْ بَاعَ بَيْتًا مِنْ دَارٍ ، أَوْ بَاعَ دُكَّانًا أَوْ إصْطَبْلًا أَوْ نَحْوَهُ لَا يَدْخُلُ عُلُوُّ الْمَبْنَى فَوْقَهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَابُ الْعُلُوِّ مِنْ دَاخِلِ الْمَبِيعِ (ردّ المحتار:211/4)

{5} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ دار کی بیع میں جیسا کہ بالاخانہ داخل ہوتا ہے اسی طرح بیت الخلاء بھی داخل ہوتا ہے؛ کیونکہ بیت الخلاء بھی دار کے توابع میں سے ہے، البتہ دار کی بیع میں امام صاحبؒ کے نزدیک سائبان داخل نہیں ہوتا ہے، مگر یہ کہ ان تین جملے ذکر کردے جن کو ہم نے ذکر کیا (یعنی بکل حق ہولہ، بمرافقہ، بکل قلیل وکثیر ہو فیہ اومنہ)، پس ان تین صورتوں میں دار کی بیع میں سائبان بھی داخل ہو گا؛ کیونکہ سائبان راستہ کی فضاء پر بنایا جاتا ہے تو سائبان کا وہی حکم ہو گا جو راستہ کا ہے اور راستہ بلاذکر بیع میں داخل نہیں ہوتا ہے تو سائبان بھی داخل نہ ہو گا۔

اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر سائبان کا دروازہ فروخت شدہ دار میں کھلتا ہو تو مذکورہ بالا جملے (یعنی بکل حق ہولہ الخ) ذکر کئے بغیر سائبان بیع میں داخل ہو گا؛ کیونکہ سائبان دار کے توابع میں سے ہے پس جیسا کہ بیت الخلاء دار کا تابع ہو کر دار کی بیع میں داخل ہوتا ہے اسی طرح سائبان بھی دار کا تابع ہو کر دار کی بیع میں داخل ہو گا۔ ظلۃ: وہ سائبان ہے جو گھر کے دروازے پر بنایا جاتا ہے جس کے نیچے سے دروازہ گذرتا ہے۔

{6} اگر کسی نے دار کے اندر ایک بیت خریدا یا منزل خریدی یا مسکن خریدا تو مشتری کے لیے اس کا راستہ نہ ہو گا، البتہ اگر اس نے کہا کہ میں اس دار کے اندر یہ بیت خریدتا ہوں اس کے ہر اس حق کے ساتھ جو اس کے لیے ثابت ہے یا اس کے تمام مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ جو اس کے اندر ہے یا اس سے خارج ہے، تو ان تین جملوں میں سے کوئی ایک ذکر کرنے کی صورت میں مشتری کے لیے راستہ ہو گا۔ اسی طرح زمین کی بیع میں پانی کا حصہ اور پانی بہنے کی نالی داخل نہ ہو گی؛ کیونکہ یہ تینوں چیزیں (طریق، حق شرب اور حق مسیل) حدود مبیع (دار یا زمین) سے خارج ہیں البتہ مبیع کے توابع میں سے ہیں، لہذا توابع مبیع (مذکورہ بالا تین جملوں) کے ذکر کرنے سے بیع کے اندر داخل ہوں گی۔

{7} برخلافِ اجارہ کے یعنی دار کرایہ پر لینے کی صورت میں حقوق و مرافق کو ذکر کئے بغیر راستہ اجارہ میں داخل ہو گا، اور زمین کرایہ پر لینے کی صورت میں بغیر ذکرِ حقوق و مرافق کے پانی کا حصہ اور پانی کی نالی اجارہ میں داخل ہو گی؛ وجہ یہ ہے کہ اجارہ نفع حاصل کرنے لیے منعقد کیا جاتا ہے اور دار سے بغیر راستہ کے اور زمین سے بغیر حق شرب و حق تسییل کے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے، البتہ اگر مستاجر راستہ یا حق شرب و مسیل کو خرید لے یا اجارہ پر حاصل کر لے تو پھر دار اور زمین سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے مگر مستاجر عادۃً راستہ وغیرہ خریدتا بھی نہیں اور اجارہ پر بھی نہیں لیتا ہے، لہذا مستاجرہ دار اور زمین سے راستہ وغیرہ کے بغیر نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے اس لیے دار اور زمین سے مطلوبہ فائدہ حاصل کرنے کے لیے راستہ وغیرہ اجارہ میں داخل ہوں گے۔

{8} باقی بیع کی صورت میں دار اور زمین سے راستہ وغیرہ کے بغیر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؛ کیونکہ عادۃً مشتری مکان اور زمین تجارت کی نیت سے خریدتا ہے یعنی آگے فروخت کرنے کی نیت سے خریدتا ہے اور راستہ وغیرہ کے بغیر دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہے اس طرح وہ ان کے بغیر دار اور زمین سے فائدہ حاصل کرتا ہے، لہذا یہ چیزیں ذکرِ توابع کے بغیر دار و زمین کی بیع میں داخل نہ ہوں گی۔

آج کل مکان کی بیع میں کونسی چیزیں داخل اور کونسی داخل نہیں ہیں؟:۔ چونکہ مکان میں پانی کی پائپ لائیں، اور بجلی اور ٹیلیفون کی تاریں مکان کے ساتھ قرار کے لیے ہوتی ہیں اس لیے مکان کی بیع میں یہ داخل ہوں گی، اور پنکھے، ایر کنڈیشن، ہیٹر، ٹیلیفون

اور گھر کا سامان مکان کے ساتھ قرار کے لیے متصل نہیں ہوتے ہیں اس لیے یہ چیزیں مکان کی بیع میں داخل نہیں، اسی طرح گاڑیوں اور موبائل فون کے ساتھ متصل اور غیر متصل چیزوں کا حکم ہے۔ یہ یاد رہے کہ یہ چیزیں عرف کی تابع ہیں پس ممکن ہے کہ کہیں دخول کا حکم ہو اور کہیں نہ ہو اور کسی زمانے میں ہو دوسرے زمانے میں نہ ہو لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ:وعلی هذا، فانّ مواسیر المیاه تدخلُ فی بیع البیت ، لأنّها متّصلة بالبیت اتّصالَ قرار بالمعنی المذکور، وکذالک اسلاک الکهرباء والهواتف، ولکن لاتدخلُ المراوح، والمکیّفات، والدافئات، والهواتف، وأثاث البیت الموجود فیه وقتَ البیع الّا بالتصریح۔..........وعلی هذا، اذا باع سیّارةً، فانّه یدخل فیها الکفرةُ الزّائدة، ورفاعة السّیّارة والآلات المتعلّقة بتغییر الکفرة، الّا أن یُستثنی من البیع صراحةً۔ ویدخل فی بیع الهاتف المتحرّک البطّاریّة وما تُشحن به البطّاریة۔..........والحقیقة أنّ هذه الأمور کلّها ترجع الی العرف، وهو یختلف باختلاف الزّمان والمکان، فیمکن أن یکون الشّیٔ داخلاً فی البیع بحکم العرف فی محلّ واحد، و لایدخل فی محلّ آخر۔ (فقه البیوع:2/800)

بَابُ الِاسْتِحْقَاقِ

یہ باب استحقاق کے بیان میں ہے

استحقاق کا معنی ہے حق طلب کرنا، مراد کسی شئ کا غیر کے لیے حق واجب کے طور پر ظاہر ہو جانا ہے یعنی کوئی شخص کسی شئ کے سبب سے اس شئ کا مستحق ہو جائے۔ اس باب کی "باب الحقوق" کے ساتھ لفظاً و معنیً دونوں طرح کی مناسبت ثابت ہے۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ "استحقاق" ماخوذ ہے "حق" سے، اور معنیً اس طرح کہ "استحقاق" (طلبِ حق) حق کے بعد ہوتا ہے اس لیے اس باب کو "باب الحقوق" کے بعد ذکر کیا۔

{1} وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَوَلَدَتْ عِنْدَهُ فَاسْتَحَقَّهَا رَجُلٌ بِبَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا
اور جو شخص خرید لے باندی پھر وہ بچہ جن لے مشتری کے پاس، پھر مستحق ہو گیا اس کا ایک آدمی گواہوں کے ذریعہ، تو وہ لے گا باندی
وَوَلَدَهَا ، وَإِنْ أَقَرَّ بِهَا لِرَجُلٍ لَمْ يَتْبَعْهَا وَلَدُهَا {2} وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْبَيِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ
اور اس کے بچے کو، اور اگر مشتری نے اقرار کیا اس کا کسی آدمی کے لیے تو اس کے پیچھے نہیں جائے گا اس کا بچہ، اور وجہ فرق یہ ہے کہ گواہ حجت مطلقہ ہے؛

لِأَنَّهَا كَاسْمِهَا مُبَيِّنَةٌ فَيَظْهَرُ بِهَا مِلْكُهُ مِنَ الْأَصْلِ وَالْوَلَدُ كَانَ مُتَّصِلًا بِهَا فَيَكُونُ لَهُ،
کیونکہ بینہ جیسا کہ اس کا نام ہے بیان کرنے والا ہے پس ظاہر ہوگی اس سے اس کی ملک اصل سے، اور بچہ متصل تھا اسی کے ساتھ پس بچہ اسی کا ہوگا،

{3} أَمَّا الْإِقْرَارُ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ يُثْبِتُ الْمِلْكَ فِي الْمُخْبَرِ بِهِ ضَرُورَةَ صِحَّةِ الْإِخْبَارِ ، وَقَدِ انْدَفَعَتْ بِإِثْبَاتِهِ
رہا اقرار تو وہ حجت قاصرہ ہے ثابت کرتی ہے ملک مخبر بہ میں صحتِ اخبار کی ضرورت سے، اور یہ ضرورت پوری ہوگئی ملک ثابت کرنے سے

بَعْدَ الِانْفِصَالِ فَلَا يَكُونُ الْوَلَدُ لَهُ. {4} ثُمَّ قِيلَ: يَدْخُلُ الْوَلَدُ فِي الْقَضَاءِ بِالْأُمِّ تَبَعًا، وَقِيلَ يُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ
بچہ جدا ہونے کے بعد، پس نہ ہوگا بچہ اس کے لیے۔ پھر کہا گیا ہے داخل ہوگا بچہ قضاء میں ام کے ساتھ تابع ہو کر، اور کہا گیا ہے کہ شرط ہوگی قضاء بچے کے لیے

وَإِلَيْهِ تُشِيرُ الْمَسَائِلُ، فَإِنَّ الْقَاضِيَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالزَّوَائِدِ .قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا تَدْخُلُ الزَّوَائِدُ فِي الْحُكْمِ،
اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہیں مسائل مبسوط، چنانچہ قاضی کو اگر علم نہ ہو زوائد کا تو کہا امام محمدؒ نے کہ زوائد داخل نہ ہوں گے حکم قضاء میں

فَكَذَا الْوَلَدُ إِذَا كَانَ فِي يَدِ غَيْرِهِ لَا يَدْخُلُ تحت الْحُكْمِ بِالْأُمِّ تَبَعًا . {5} قَالَ (وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَإِذَا هُوَ حُرٌّ
پس اسی طرح بچہ اگر ہو دوسرے کے قبضہ میں ہو تو داخل نہ ہو حکم کے تحت ماں کا تابع ہو کر۔ فرمایا: اور جس نے خرید اغلام، پھر وہ آزاد ثابت ہوا،

وَقَدْ قَالَ الْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي اشْتَرِنِي فَإِنِّي عَبْدٌ لَهُ ، فَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً
حالانکہ اس نے کہا تھا مشتری سے کہ "مجھے خرید لو؛ کیونکہ میں غلام ہوں اس بائع کا" تو اگر ہو بائع موجود یا ایسا غائب کہ اس کا پتہ معلوم ہو،

لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ شَيْءٌ وَإِنْ كَانَ الْبَائِعُ لَا يُدْرَى أَيْنَ هُوَ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ وَرَجَعَ هُوَ عَلَى الْبَائِعِ {6} وَإِنِ ارْتَهَنَ
تو نہ ہوگا غلام پر کچھ، اور اگر بائع معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے وہ، تو رجوع کرے گا مشتری غلام پر، اور وہ رجوع کرے گا بائع پر، اور اگر رہن رکھا

عَبْدًا مُقِرًّا بِالْعُبُودِيَّةِ فَوَجَدَهُ حُرًّا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ
ایسا غلام جو مقر ہے غلام ہونے کا، پھر پایا اس کو آزاد، تو رجوع نہیں کر سکتا اس پر کسی حال میں، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ رجوع نہیں کر سکتا ہے

فِيهِمَا لِأَنَّ الرُّجُوعَ بِالْمُعَاوَضَةِ أَوْ بِالْكَفَالَةِ وَالْمَوْجُودُ لَيْسَ إِلَّا الْإِخْبَارُ كَاذِبًا فَصَارَ كَمَا إِذَا
دونوں صورتوں میں؛ کیونکہ رجوع معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے یا کفالہ کی وجہ سے جبکہ موجود یہاں نہیں ہے مگر جھوٹی خبر، پس ہو گیا جیسا کہ جب

قَالَ الْأَجْنَبِيُّ ذَلِكَ أَوْ قَالَ الْعَبْدُ ارْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدٌ وَهِيَ الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ . {7} وَلَهُمَا أَنَّ الْمُشْتَرِي شَرَعَ
کوئی اجنبی یہ کہے یا غلام کہے: مجھے بطور رہن رکھ؛ کیونکہ میں غلام ہوں، اور یہی دوسرا مسئلہ ہے۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری شروع ہوا

فِي الشِّرَاءِ مُعْتَمِدًا عَلَى مَا أَمَرَهُ وَإِقْرَارِهِ أَنِّي عَبْدٌ ، إِذِ الْقَوْلُ لَهُ فِي الْحُرِّيَّةِ فَيُجْعَلُ
خریدنے میں اعتماد کرتے ہوئے اس کے امر یا اس کے اقرار پر کہ میں غلام ہوں؛ کیونکہ قول اسی کا معتبر ہے آزادی کے بارے میں، پس قرار دیا جائے گا

الْعَبْدُ بِالْأَمْرِ بِالشِّرَاءِ ضَامِنًا لِلثَّمَنِ لَهُ عِنْدَ تَعَذُّرِ رُجُوعِهِ عَلَى الْبَائِعِ دَفْعًا لِلْغُرُورِ وَالضَّرَرِ،

غلام خریدنے کا حکم کرنے کی وجہ سے ضامن ثمن کا مشتری کے لیے بوقتِ متعذر ہونے بائع پر رجوع کرنے کے دفع کرتے ہوئے دھوکہ اور ضرر کو،

وَلَا تَعَذُّرَ إِلَّا فِيمَا لَا يُعْرَفُ مَكَانُهُ ، {8} وَالْبَيْعُ عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ فَأَمْكَنَ أَنْ يُجْعَلَ الْآمِرُ بِهِ ضَامِنًا لِلسَّلَامَةِ

اور کوئی تعذر نہیں مگر اس وقت کہ معلوم نہ ہو بائع کا ٹھکانا، اور بیع عقدِ معاوضہ ہے، پس ممکن ہوا کہ قرار دیا جائے اس کا حکم کرنے والا ضامن سلامتی کا

كَمَا هُوَ مُوجَبُهُ {9} بِخِلَافِ الرَّهْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُعَاوَضَةٍ بَلْ هُوَ وَثِيقَةٌ لِاسْتِيفَاءِ عَيْنِ حَقِّهِ حَتَّى يَجُوزَ الرَّهْنُ بِبَدَلِ الصَّرْفِ

جیسا کہ یہ اس کا موجَب ہے، بر خلاف رہن کے؛ کیونکہ وہ معاوضہ نہیں ہے بلکہ وہ وثیقہ ہے اپنا عین حق وصول کرنے کا حتی کہ جائز ہے رہن بدلِ صرف

وَالْمُسْلَمِ فِيهِ مَعَ حُرْمَةِ الِاسْتِبْدَالِ فَلَا يُجْعَلُ الْآمِرُ بِهِ ضَمَانًا لِلسَّلَامَةِ ، {10} وَبِخِلَافِ الْأَجْنَبِيِّ

اور مسلم فیہ کے عوض، باوجودِ حرمتِ استبدال کے، پس نہیں قرار دیا جائے گا اس کا امر کرنے والا ضامن سلامتی کا، اور بر خلاف اجنبی کے؛

لِأَنَّهُ لَا يُعْبَأُ بِقَوْلِهِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْغُرُورُ . {11} وَنَظِيرُ مَسْأَلَتِنَا قَوْلُ الْمَوْلَى بَايِعُوا عَبْدِي هَذَا

کیونکہ اعتبار نہیں کیا جاتا اس کے قول کا پس متحقق نہ ہوگا دھوکہ، اور نظیر ہمارے مسئلے کی مولی کا قول ہے کہ "خرید و فروخت کردے میرے اس غلام سے؛

فَإِنِّي قَدْ أَذِنْتُ لَهُ ثُمَّ ظَهَرَ الِاسْتِحْقَاقُ فَإِنَّهُمْ يَرْجِعُونَ عَلَيْهِ بِقِيمَتِهِ ، {12} ثُمَّ فِي وَضْعِ الْمَسْأَلَةِ

کیونکہ میں نے اجازت دی ہے اس کو" پھر ظاہر ہوا اس پر دوسرے کا استحقاق، تو رجوع کریں گے مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر۔ پھر صورتِ مسئلہ میں

ضَرْبُ إِشْكَالٍ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الدَّعْوَى شَرْطٌ فِي حُرِّيَّةِ الْعَبْدِ عِنْدَهُ، وَالتَّنَاقُضُ يُفْسِدُ الدَّعْوَى

ایک اشکال ہے امام صاحب ؒ کے قول پر؛ کیونکہ دعوی شرط ہے غلام کی آزادی میں امام صاحب ؒ کے نزدیک، اور تناقض فاسد کر دیتا ہے دعوی کو،

وَقِيلَ إِذَا كَانَ الْوَضْعُ فِي حُرِّيَّةِ الْأَصْلِ فَالدَّعْوَى فِيهَا لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُ لِتَضَمُّنِهِ تَحْرِيمَ فَرْجِ الْأُمِّ

اور کہا گیا ہے کہ اگر ہو وضع اصلی حریت میں تو دعوی اس میں شرط نہیں ہے امام صاحب ؒ کے نزدیک؛ بوجہ اس کے متضمن ہونے کے فرجِ ماں کی تحریم کو،

{13} وَقِيلَ هُوَ شَرْطٌ لَكِنَّ التَّنَاقُضَ غَيْرُ مَانِعٍ لِخَفَاءِ الْعُلُوقِ {14} وَإِنْ كَانَ الْوَضْعُ فِي الْإِعْتَاقِ فَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ

اور کہا گیا ہے کہ وہ شرط ہے، لیکن تناقض مانع نہیں ہے؛ خفاءِ علوق کی وجہ سے، اور اگر ہو صورتِ مسئلہ اعتاق میں، تو تناقض مانع نہیں؛

لِاسْتِبْدَادِ الْمَوْلَى بِهِ {15} فَصَارَ كَالْمُخْتَلِعَةِ تُقِيمُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَقَاتِ الثَّلَاثِ قَبْلَ الْخُلْعِ {16} وَالْمُكَاتَبِ يُقِيمُهَا

بوجہ مستقل ہونے مولی کے آزاد کرنے میں، پس ہو گیا جیسے خلع لینے والی بیّنہ قائم کرے طلقاتِ ثلاث پر خلع سے پہلے، اور مکاتب بیّنہ قائم کرے

عَلَى الْإِعْتَاقِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ . {17} قَالَ : وَمَنِ ادَّعَى حَقًّا فِي دَارٍ مَعْنَاهُ حَقًّا مَجْهُولًا فَصَالَحَهُ

اعتاق پر کتابت سے پہلے۔ فرمایا: اور جو شخص دعوی کرے حق کا دار میں، اسکا معنی یہ ہے کہ مجہول حق کا دعوی کرے، پھر صلح کرلی اس سے

الَّذِي فِي يَدِهِ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّتِ الدَّارُ إِلَّا ذِرَاعًا مِنْهَا لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ، لِأَنَّ لِلْمُدَّعِي أَنْ

اس نے جس کے قبضہ میں ہے سو درہم پر، پھر مستحق ہو گیا دار مگر ایک گز کے دار میں سے تو واپس نہیں لے سکتا ہے کچھ؛ کیونکہ مدعی کو یہ حق ہے

بِقَوْلِ دَعْوَايَ فِي هٰذَا الْبَاقِي . {18} قَالَ : وَإِنِ ادَّعَاهَا كُلَّهَا فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ فَاسْتُحِقَّ مِنْهَا شَيْءٌ

کہ کہے کہ میرا دعوی اسی باقی میں تھا۔ فرمایا: اور اگر مدعی نے دعوی کیا پورے گھر کا پھر صلح کر لی اس سے سو درہم پر، پھر مستحق ہو گیا اس کا کچھ حصہ،

رَجَعَ بِحِسَابِهِ ؛ لِأَنَّ التَّوْفِيقَ غَيْرُ مُمْكِنٍ فَوَجَبَ الرُّجُوعُ بِبَدَلِهِ عِنْدَ فَوَاتِ سَلَامَةِ الْمُبْدَلِ ، وَدَلَّتِ

تو واپس لے گا اسی کے حساب سے؛ کیونکہ توفیق ممکن نہیں ہے، پس واجب ہوا اس کا بدل واپس لینا سلامتی مبدل فوت ہونے کے وقت، اور دلالت کرتا ہے

الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ الصُّلْحَ عَنِ الْمَجْهُولِ عَلَى مَعْلُومٍ جَائِزٌ لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيمَا يَسْقُطُ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ . وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

یہ مسئلہ کہ صلح مجہول سے معلوم پر جائز ہے؛ کیونکہ جہالت اس چیز میں جو ساقط ہو جاتی ہے وہ مفضی نہیں جھگڑے کو، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی شخص نے باندی خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا پھر اس نے مشتری کے پاس اپنے مولیٰ کے علاوہ کسی اور شخص کے نطفہ سے بچہ جن لیا، پھر کسی اور شخص نے گواہوں کے ذریعہ اس باندی پر اپنا استحقاق ثابت کر لیا تو مستحق شخص اس باندی کو اس کے بچے کے ساتھ لے لے گا، اور اگر مشتری نے کسی اور شخص کے لیے اس باندی کا اقرار کیا کہ یہ فلاں شخص کی ہے تو جس شخص کے لیے اقرار کیا ہے وہ فقط باندی کو لے لے گا اس کا بچہ نہیں لے گا۔

{2} بیّنہ اور اقرار سے غیر کے مستحق ہونے میں یہ فرق اس لیے ہے کہ بیّنہ تمام لوگوں کے حق میں حجت ہے؛ کیونکہ بیّنہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ شئی کی اصل حالت کو ظاہر کرنے والا ہے لہٰذا بیّنہ مستحق شخص کی مِلک کو اصل سے ثابت کرے گا یعنی کہ جو چیز شہادت سے پہلے نفس الامر میں ثابت تھی بیّنہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے اور اس وقت چونکہ بچہ باندی کے ساتھ متصل تھا اس لیے باندی کے ساتھ بچہ بھی مستحق شخص کا ہو گا۔

{3} رہا اقرار تو وہ حجتِ قاصرہ ہے؛ کیونکہ مقر کو غیر پر ولایت حاصل نہیں ہے لہٰذا اس سے فی الحال مخبر بہ (جس کے بارے میں خبر دی ہے یعنی باندی) میں مِلک ثابت ہو گی اور یہ (ثبوتِ مِلک) اخبار اور اقرار صحیح ہونے کی ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت بچہ پیدا ہونے کے بعد فقط باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے بچے میں ملکیت ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے بچہ مستحق شخص کے لیے نہ ہو گا۔

{4} پھر شخص مستحق کے بیّنہ پیش کرنے کے بعد جب قاضی باندی کے بارے میں فیصلہ دے کہ یہ مستحق شخص کی ہے تو بچہ کے لیے قاضی کا مستقل فیصلہ کرنا شرط ہے یا ماں کا تابع ہو کر ماں کے لیے کئے گئے فیصلہ میں داخل ہو گا؟ تو بعض حضرات کی رائے یہ

ہے کہ قاضی کے فیصلہ میں بچہ ماں کا تابع ہے مستحق شخص اسی فیصلہ سے بچہ کا بھی مالک ہو جائے گا بچے کے لیے مستقل فیصلہ کی ضرورت نہیں۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ بچے کے لیے مستقل حکم قضاء شرط ہے اور اسی قول کی طرف مبسوط میں مذکور مسائل اشارہ کرتے ہیں چنانچہ اگر قاضی کو زوائد کا علم نہ ہو اور اصل کے بارے میں حکم کر دیا تو امام محمدؒ نے کہا ہے کہ حکم قاضی میں زوائد داخل نہ ہوں گے۔ اس طرح اگر بچہ مستحق شخص کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور وہ غائب ہو اور قاضی نے ماں کا فیصلہ مستحق کے حق میں کر دیا تو اس فیصلہ میں ماں کا تابع ہو کر بچہ داخل نہ ہوگا بلکہ بچے کے لیے مستقل حکم ضروری ہے، پس ان مسائل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بچے کے لیے مستقل حکم قضاء شرط ہے۔

فتویٰ:۔ راجح وہی قول ہے جس میں قضاء کو شرط قرار دیا ہے لما فی فتح القدیر: (وَقِيلَ) لَا ، بَلْ (يُشْتَرَطُ الْقَضَاءُ بِالْوَلَدِ أَيْضًا) لِأَنَّهُ أَصْلٌ يَوْمَ الْقَضَاءِ لِانْفِصَالِهِ وَاسْتِقْلَالِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُكْمِ بِهِ وَهُوَ الْأَصَحُّ مِنْ الْمَذْهَبِ.(فتح القدیر:183/6)

{5} اگر کسی نے غلام خریدا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو آزاد ہے حالانکہ اس غلام نے مشتری سے کہا تھا کہ مجھے خرید لو میں فلاں کا غلام ہوں تو اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم ہو تو جس کو غلام سمجھ کر خریدا ہے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا بلکہ مشتری اپنا ثمن بائع سے لے گا؛ کیونکہ مشتری سے ثمن بائع ہی نے لیا ہے اس لیے رجوع بھی بائع ہی سے کیا جائے گا۔ اور اگر بائع کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے تو مشتری اپنا ثمن اسی شخص سے لے گا جس نے خود کو غلام ظاہر کیا تھا اور مشتری نے خرید لیا تھا؛ کیونکہ اس نے مشتری کو خریدنے کا حکم کیا تھا اور مشتری کا مال تلف کیا تھا، پھر غلام بائع سے رجوع کرے گا؛ کیونکہ غلام نے اس کی قرضہ ادا کیا اور وہ اس دائیگی میں مجبور بھی تھا۔

{6} اگر کسی نے اپنے پاس ایسے شخص کو بطورِ رہن رکھا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہے پھر مرتہن نے اس کو آزاد پایا تو مرتہن اس شخص سے کسی حال میں رجوع نہیں کر سکتا ہے جس نے اپنے آپ کو غلام ظاہر کیا تھا خواہ راہن حاضر ہو یا غائب ہو۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دونوں صورتوں (مشتری کی صورت اور مرتہن کی صورت) میں غلام سے رجوع نہیں کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ رجوع کا اختیار یا تو عقدِ معاوضہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور یا کفالہ کی وجہ سے جبکہ غلام کی طرف سے مشتری اور مرتہن کے ساتھ نہ

عقدِ معاوضہ ہوا ہے اور نہ بائع کی طرف سے مشتری کے لیے ثمن کا کفیل ہوا ہے بلکہ غلام نے فقط ایک جھوٹی خبر دی ہے کہ میں غلام ہوں، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اجنبی شخص کہہ دے کہ یہ غلام ہے اس کو خرید لو بعد میں وہ آزاد ظاہر ہو جائے تو مشتری کو اجنبی سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا اسی طرح غلام سے بھی رجوع کا اختیار نہ ہوگا یا جیسے ایک آزاد شخص مرتہن سے کہہ دے کہ میں غلام ہوں مجھے بطورِ رہن رکھ دو، پھر وہ آزاد ثابت ہو جائے تو مرتہن کو اس غلام سے رجوع کا حق نہ ہوگا اور یہی اوپر کے دو مسئلوں میں سے دوسرا مسئلہ ہے یعنی امام ابو یوسفؒ نے پہلے مسئلے کو اس دوسرے مسئلے پر قیاس کیا ہے۔

{7} طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے خرید کا اقدام خود غلام کے امر (کہ مجھے خرید لو) اور اس کے اقرار پر اعتماد کرتے ہوئے کیا تھا کہ میں غلام ہوں؛ کیونکہ آزاد ہونے میں اسی کا قول معتبر تھا پس مشتری کو خرید کا حکم دینے کی وجہ سے غلام کو مشتری کے لیے ثمن کا ضامن قرار دیا جائے گا بشرطیکہ بائع سے رجوع کرنا متعذر ہو اور غلام کو ثمن کا ضامن اس لیے قرار دیا جائے گا تاکہ بقدرِ امکان مشتری سے دھوکہ اور ضرر دور ہو۔ اور بائع سے رجوع اس وقت متعذر شمار ہوگا کہ بائع اس طرح غائب ہو کہ اس کا پتہ معلوم نہ ہو کہ کہاں ہے۔

{8} امام ابو یوسفؒ نے جو کہا تھا کہ بیع اور رہن میں کوئی فرق نہیں لہٰذا جس طرح کہ رہن کی صورت میں غلام سے رجوع نہیں کیا جا سکتا ہے اسی طرح بیع کی صورت میں بھی رجوع نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ بیع عقدِ معاوضہ ہے جس کا موجب یہ ہے کہ مبیع مشتری کے لیے صحیح سالم ہو پس جس نے مشتری کو خرید کا حکم دیا تھا اس کو مبیع کی سلامتی کا ضامن بنایا جا سکتا ہے جیسا کہ مبیع کی سلامتی بیع کا موجب ہے، مگر مبیع چونکہ یہاں آزاد نکلا اس لیے اس کے ثمن کا ضامن ہوگا۔

{9} برخلافِ رہن کے کہ اس کا حکم اس سے مختلف ہے؛ کیونکہ رہن عقدِ معاوضہ نہیں ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اس کا عین حق حاصل ہو جائے یہی وجہ ہے کہ بدلِ صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے حالانکہ قبضہ کرنے سے پہلے بدلِ صرف اور مسلم فیہ کے بدلے میں کوئی چیز لینا حرام ہے۔

پھر بدلِ صرف کے عوض رہن رکھنے کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کے ہاتھ دس درہم بعوض دس درہم فروخت کئے، زید نے دس درہم بکر کو دیدئے مگر بکر نے اپنے دس درہم زید کو دینے کے بجائے کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی، پھر زید کے پاس مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو کہا جائے گا کہ زید نے اپنا حق وصول کر لیا، بشرطیکہ مرہونہ چیز دس درہم کے برابر ہو، اور اگر دس درہم سے زائد ہو تو زائد مقدار زید کے پاس امانت ہوگی، اور اگر دس درہم سے کم ہو تو زید باقی رقم بکر سے لے لے گا۔

اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنے کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو بیع سلم کے طور پر سو روپے دیدئے اور کہا کہ ایک ماہ بعد دو من گندم دیدو گے، پھر بکر نے زید کے پاس مسلم فیہ (دو من گندم) کے عوض کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی، پھر زید کے پاس مرہونہ چیز ہلاک ہوگئی تو زید اپنا حق وصول کرنے والا شمار ہوگا بشرطیکہ مرہونہ چیز مسلم فیہ (دو من گندم) کے برابر ہو اور اگر زائد ہو تو زائد مقدار زید کے پاس امانت ہوگی اور اگر کم ہو تو زید مسلم فیہ کی باقی مقدار بکر سے لے لے گا۔

بہر حال جب بدلِ صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے حالانکہ بدلِ صرف اور مسلم فیہ کا قبضہ سے پہلے استبدال حرام ہے تو معلوم ہوا کہ رہن رکھنا عقدِ معاوضہ نہیں ہے؛ کیونکہ اگر معاوضہ ہوتا تو بدلِ صرف اور مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا اور مرتہن کا اس سے اپنا حق وصول کرنا جائز نہ ہوتا، اور جب رہن رکھنا عقدِ معاوضہ نہیں تو رہن کا امر کرنے والا مرہون چیز کی سلامتی کا ضامن بھی نہ ہوگا؛ کیونکہ سلامتی کا ضمان عقدِ معاوضہ میں ہوتا ہے غیر معاوضہ میں نہیں ہوتا ہے پس سلامتی کا امر کرنے والا جب آزاد ثابت ہو جائے تو مرتہن کو اس سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا۔

{10} باقی امام ابو یوسفؒ نے جو اجنبی شخص پر قیاس کیا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجنبی کے اس کہنے کا اعتبار نہیں کہ "یہ شخص غلام ہے اس کو خرید لو" کیونکہ ہر کس و ناکس کی بات پر کون اعتماد کرتا ہے، لہذا اس کی طرف سے دھوکہ بھی متحقق نہ ہوگا اس لیے ضمان بھی واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ ضمان دھوکہ دہی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

فتوی:۔ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: (وَلَوْ ارْتَهَنَ عَبْدًا مُقِرًّا بِالرِّقِّ فَظَهَرَ حُرًّا) وَقَدْ كَانَ قَالَ ارْتَهِنِّي فَإِنِّي عَبْدُ الرَّاهِنِ (لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْعَبْدِ (عَلَى كُلِّ حَالٍ) أَيْ سَوَاءٌ كَانَ الرَّاهِنُ حَاضِرًا أَوْ

غَالِبًا يُعْرَفُ مَكَانُهُ أَوْ لَا يُعْرَفُ ، وَهَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ (عَنْهُمْ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِمَا) أَيْ فِي الْبَيْعِ وَالرَّهْنِ (فتح القدير:184/6)

{11} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ متن کے مسئلہ کی نظیر یہ ہے کہ مولیٰ بازار میں تاجروں سے کہے کہ "تم میرے اس غلام سے خرید و فروخت کرو؛ کیونکہ میں نے اس کو تجارت کی اجازت دی ہے" پھر اس کا اپنے نفس پر استحقاق ثابت ہوا یعنی اس کی آزادی ثابت ہوگئی، اور حال یہ کہ تاجروں کے اس کے ذمہ قرضے آئے ہیں تو قرضخواہ غلام کی قیمت کے بارے میں اس کے مولیٰ سے رجوع کریں گے؛ کیونکہ تاجروں کو اسی نے دھوکہ دیا ہے جس نے اپنے آپ کو مقروض کا مولیٰ ظاہر کیا تھا۔

{12} پھر متن کے مسئلہ کی مفروض صورت میں امام صاحب ؒ کے قول پر ایک گونہ اشکال ہے وہ یہ کہ امام صاحب ؒ کے نزدیک غلام کی آزادی ثابت کرنے کے لیے آزادی کا دعویٰ کرنا شرط ہے اور دعویٰ میں تناقض دعویٰ کو فاسد کر دیتا ہے، تو جب ایک شخص نے مشتری سے کہا کہ "میں غلام ہوں" پھر مشتری کے خریدنے کے بعد دعویٰ کیا کہ "میں آزاد ہوں" اور اس پر گواہ پیش کیے تو یہ اس کے اقوال میں صریح تناقض ہے اور قاعدہ ہے کہ جس کے دعویٰ میں تناقض ہو اس کا دعویٰ صحیح نہیں اس لیے اس کے گواہ بھی صحیح نہیں، لہٰذا اس شخص کی آزادی بھی ثابت نہ ہوگی اور جب اس کی آزادی ثابت نہ ہوئی تو پھر اس سے ثمن کا مطالبہ کیسا کیا جائے گا؟

مصنف ؒ نے اس اشکال کے دو جواب دیے ہیں ایک یہ کہ اگر مسئلہ اصلی آزادی میں فرض کیا گیا ہے یعنی اگر وہ شخص پیدائشی آزاد ہے تو عام مشائخ کا قول یہ ہے کہ امام صاحب ؒ کے نزدیک پیدائشی حریت کو ثابت کرنے کے لیے دعویٰ شرط نہیں ہے؛ کیونکہ حریتِ اصلیہ اگرچہ بندہ کا حق ہے لیکن یہ اللہ تعالیٰ کے حق کو متضمن ہے یعنی حریتِ اصلیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی ماں کسی کی مملوکہ نہیں ہے لہٰذا اس کی ماں کا فرج اس شخص پر حرام ہے جو اس کے مملوکہ ہونے کا مدعی ہے اور حرمتِ فرج حقوق اللہ میں سے ہے اور حقوق اللہ کو ثابت کرنے کے لیے دعویٰ شرط نہیں، اس لیے اس کے گواہ صحیح ہیں اور اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔

{13} اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حریتِ اصلیہ میں بھی دعویٰ شرط ہے مگر اس کے کلام میں تناقض کا ہونا صحتِ دعویٰ کے لیے مانع نہیں ہے بلکہ یہ تناقض معاف ہے؛ کیونکہ غلام کی ماں کے رحم میں نطفہ قرار پانا ایک مخفی چیز ہے ہوسکتا ہے کہ اس کو اپنی ماں باپ کی آزادی کا علم نہ ہو، یوں کہ اس کو دارالحرب سے بچپن میں لایا گیا ہو اس لیے اس کو یہ معلوم نہ ہوسکا کہ اس کی ماں

آزاد ہے پس اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد میں اس کو معلوم ہوا کہ اس کی ماں آزاد ہے اس لیے اس نے دعوی کیا کہ میں آزاد ہوں، لہٰذا اس کے دونوں قولوں میں جو تناقض پایا جارہا ہے وہ معاف ہے اور صحتِ دعوی کے لیے مانع نہیں ہے، اس لیے اس کے گواہ صحیح ہیں اور اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی، یہی قول صحیح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: هذا هو الصحیح وعلیه اکثر المتون والشروح ،قال فی الکافی الصحیح ان دعوی العبد شرط مطلقاً عند الامام ابی حنیفة فی حریة الاصل والعتق العرضی لکن التناقض لایمنع صحة الدعوی(هامش الهدایة: 90/3)

{14} مذکورہ اشکال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اصلی آزادی میں فرض نہ کیا گیا ہو بلکہ "فَإِذَا هُوَ حُرٌّ" کا مطلب یہ ہو کہ میں غلام تھا پھر مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا، تو اس صورت میں بھی اس شخص کے کلام میں تناقض صحتِ دعوی کے لیے مانع نہ ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ اپنے غلام کو آزاد کرنے میں مستقل ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کیا ہو مگر اس کو اس کا علم نہ ہو سکا اس لیے اس نے کہا "کہ میں غلام ہوں مجھے خرید لو" بعد میں اس کو پتہ چلا کہ مولیٰ نے اس سے پہلے اس کو آزاد کیا تھا اس لیے دعوی کیا کہ میں آزاد ہوں اور اس پر گواہ قائم کئے اس لیے اس کے گواہ صحیح ہیں اور اس کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔

{15} اور یہ صورت ایسی ہے جیسا کہ ایک عورت نے اپنے شوہر سے خلع لیا، پھر گواہ قائم کئے کہ میرا شوہر خلع دینے سے پہلے مجھے تین طلاقیں دے چکا ہے، تو عورت کے کلام میں جو تناقض پایا جارہا ہے یہ صحتِ دعوی کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ شوہر طلاق دینے میں مستقل ہے پس ممکن ہے کہ اس نے اس کو خلع سے پہلے تین طلاقیں دی ہوں مگر عورت کو اس کا علم نہ ہو سکا اس لیے اس نے خلع کا مطالبہ کیا، بعد میں جب اس کو پتہ چلا کہ شوہر نے تو خلع سے پہلے تین طلاقیں دی ہیں تو اس نے خلع سے پہلے تین طلاقوں کے وقوع کا دعوی کیا اس لیے اس کے کلام میں تناقض کے باوجود اس کا دعوی اور اس پر گواہ قائم کرنا صحیح ہے۔

{16} اور یہ صورت ایسی ہے کہ غلام نے اپنے مولیٰ سے عقدِ کتابت کیا، اور پھر گواہ قائم کئے کہ میرا مولیٰ مجھ کو مکاتب کرنے سے پہلے مجھے آزاد کر چکا ہے، تو اس کے کلام میں جو تناقض پایا جارہا ہے یہ صحتِ دعوی کے لیے مانع نہیں ہے؛ کیونکہ مولیٰ غلام کو آزاد کرنے کے ساتھ مستقل ہے ہو سکتا ہے اس نے عقدِ کتابت سے پہلے اس کو آزاد کیا ہو اور اس کو علم نہ ہو سکا بعد میں اس کو پتہ چلنے

پر اس نے دعوی کیا اور اس پر گواہ قائم کئے، پس اس کے کلام میں تناقض کے باوجود اس کا دعوی اور اس پر گواہ قائم کرنا صحیح ہے، اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی غلام کے کلام میں تناقض کے باوجود اس کا دعوی اور اس پر گواہ قائم کرنا صحیح ہے۔

{17} اگر کسی کے قبضہ میں موجود مکان میں کسی دوسرے شخص نے اپنے مجہول حق کا دعوی کیا کہ اس میں سے کچھ میرا ہے، اور قابض شخص نے انکار کیا، پھر مکان جس کے قبضہ میں ہے اس نے اس مدعی سے سو درہم پر صلح کر لی یعنی مدعی کو سو درہم دے کر اس کا مجہول حصہ لے لیا، پھر ایک تیسرے شخص نے ایک گز کے علاوہ باقی پورے گھر پر اپنا حق ثابت کیا تو قابض شخص مدعی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ مجہول حق کا دعویدار شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ میرا دعوی اسی باقی ماندہ ایک گز کے بارے میں تھا جس کا میں نے تجھ سے سو درہم لیے تھے لہذا تجھے مجھ سے کچھ واپس لینے کا حق نہیں۔

{18} اور اگر مدعی نے پورے مکان کا دعوی کیا پھر قابض نے سو درہم پر اس سے صلح کر لی، پھر اس کے ایک حصہ پر کسی تیسرے شخص کا استحقاق ثابت ہوا تو قابض مدعی سے اسی کے حساب سے رجوع کرے مثلاً آدھے مکان کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو قابض مدعی سے سو درہم کا نصف یعنی پچاس درہم واپس لے لے گا؛ کیونکہ اس صورت میں مدعی کے پاس کوئی عذر نہ ہونے کی وجہ سے تطبیق ممکن نہیں ہے پس آدھے مبدل (مکان) کی سلامتی فوت ہونے کی وجہ سے قابض مدعی سے نصف بدل (پچاس درہم) واپس لے لے گا؛ کیونکہ معلوم ہوا کہ مدعی نے اس سے ناحق پچاس درہم لئے تھے۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجہول شئی سے معلوم مال پر صلح کرنا جائز ہے؛ کیونکہ جہالت ان چیزوں میں جو ساقط ہو جاتی ہیں جھگڑے کو مفضی نہیں ہوتی ہے اور جو جہالت جھگڑے کو مفضی نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب نہیں بنتی ہے، اور یہاں یہی بات ہے کہ مدعی کا سو درہم پر صلح کرنا گویا اپنے حق کو ساقط کرنا ہے لہذا اس میں جہالت جھگڑے کو مفضی نہیں اس لیے مصالح عنہ کی جہالت کے باوجود یہ صلح جائز ہے۔

فَصْلٌ فِي بَيْعِ الْفُضُولِيِّ

"فُضولی" فاء کے ضمہ کے ساتھ ہے فضل بمعنی زیادتی سے ہے، اور فقہ کی اصطلاح میں فضولی سے مراد ایسا شخص ہے جو نہ خود صاحبِ معاملہ ہو نہ صاحبِ معاملہ کی طرف سے وکیل ہو اور نہ اس کے ولی اور وصی کی حیثیت سے تصرف کا مجاز ہو، اس کے باوجود بطورِ خود کوئی معاملہ کرلے۔

اس فصل کی "باب الاستحقاق" کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے؛ کیونکہ مستحق شخص بھی مشتری سے یہی کہتا ہے کہ جس نے تیرے ہاتھ یہ چیز فروخت کی ہے یہ اس کی نہیں بلکہ میری ہے اور اس نے میری اجازت کے بغیر تیرے ہاتھ فروخت کی ہے ظاہر ہے کہ یہی فضولی کی بیع ہے۔

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَالْمَالِكُ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ أَجَازَ الْبَيْعَ ؛ وَإِنْ شَاءَ فَسَخَ

فرمایا: اور جو شخص فروخت کردے غیر کی ملک اس کے امر کے بغیر، تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجازت دے بیع کی اور اگر چاہے تو فسخ کردے،

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَنْعَقِدُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصْدُرْ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ لِأَنَّهَا بِالْمِلْكِ أَوْ بِإِذْنِ الْمَالِكِ

فرمایا امام شافعیؒ نے: منعقد نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ بیع صادر نہیں ہوئی ہے ولایتِ شرعیہ سے؛ اس لیے کہ ولایتِ شرعیہ ملک سے یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہے

وَقَدْ فُقِدَا ، وَلَا انْعِقَادَ إلَّا بِالْقُدْرَةِ الشَّرْعِيَّةِ .{2}وَلَنَا أَنَّهُ تَصَرُّفُ تَمْلِيكٍ وَقَدْ صَدَرَ

حالانکہ یہ دونوں مفقود ہیں، اور انعقاد نہیں ہوتا ہے مگر قدرتِ شرعیہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع تصرف ہے مالک بنانے کا اور یہ صادر ہوا ہے

مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ فَوَجَبَ الْقَوْلُ بِانْعِقَادِهِ ، إذْ لَا ضَرَرَ فِيهِ لِلْمَالِكِ مَعَ تَخْيِيرِهِ

اہلِ تصرف سے اپنے محل میں، لہٰذا واجب ہوا قول کرنا اس کے انعقاد کا؛ اس لیے کہ ضرر نہیں ہے اس میں مالک کا اس کے اختیار کے ساتھ،

بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ حَيْثُ يَكْفِي مُؤْنَةَ طَلَبِ الْمُشْتَرِي وَقَرَارَ الثَّمَنِ وَغَيْرِهِ ،{3}وَفِيهِ نَفْعُ الْعَاقِدِ

بلکہ اس میں نفع ہے اس کا یوں کہ کفایت ہے مشتری طلب کرنے کی مشقت سے اور ثمن مقرر کرنے وغیرہ کی مشقت سے، اور اس میں نفع ہے عاقد کا

لِصَوْنِ كَلَامِهِ عَنْ الْإِلْغَاءِ ، وَفِيهِ نَفْعُ الْمُشْتَرِي فَثَبَتَ الْقُدْرَةُ الشَّرْعِيَّةُ تَحْصِيلًا لِهَذِهِ الْوُجُوهِ

بوجہ محفوظ ہونے اس کے کلام کا لغو ہونے سے، اور اس میں نفع ہے مشتری کا، پس ثابت ہو گئی قدرتِ شرعیہ حاصل کرتے ہوئے ان وجوہ کو،

كَيْفَ وَإِنَّ الْإِذْنَ ثَابِتٌ دَلَالَةً لِأَنَّ الْعَاقِلَ يَأْذَنُ فِي التَّصَرُّفِ النَّافِعِ ،{4}قَالَ وَلَهُ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ

کیوں نہ ہو حالانکہ اجازت ثابت ہے دلالۃً؛ کیونکہ عاقل اجازت دیتا ہے تصرفِ نافع کی۔ فرمایا: اور مالک کو اجازت کا اختیار ہے جب تک کہ ہو

الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ بَاقِيًا وَالْمُتَعَاقِدَانِ بِحَالِهِمَا ؛ لِأَنَّ الْإِجَازَةَ تَصَرُّفٌ فِي الْعَقْدِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِهِ وَذَلِكَ

معقود علیہ باقی، اور متعاقدین اپنی حالت پر رہوں؛ اس لیے کہ اجازت دینا تصرف ہے عقد میں، پس ضروری ہے اس کا قیام، اور یہ عاقدین

بِقِيَامِ الْعَاقِدَيْنِ وَالْمَعْقُودِ عَلَيْهِ .{5}وَإِذَا أَجَازَ الْمَالِكُ كَانَ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا لَهُ أَمَانَةً فِي يَدِهِ

اور معقود علیہ کے موجود ہونے سے ہے۔ اور جب اجازت دے مالک تو ثمن مملوک ہو گا مالک کا امانت کے طور پر فضولی کے قبضہ میں ہو گا

بِمَنْزِلَةِ الْوَكِيلِ،لِأَنَّ الْإِجَازَةَ اللَّاحِقَةَ بِمَنْزِلَةِ الْوَكَالَةِ السَّابِقَةِ،وَلِلْفُضُولِيِّ أَنْ يَفْسَخَ قَبْلَ الْإِجَازَةِ دَفْعًا لِلْحُقُوقِ

بمنزلہ وکیل کے؛ کیونکہ لاحقہ اجازت بمنزلہ سابقہ وکالت کے ہوتی ہے، اور فضولی کو اختیار ہے کہ فسخ کر دے اجازت سے پہلے دفع کرتے ہوئے حقوق کو

عَنْ نَفْسِهِ،بِخِلَافِ الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ لِأَنَّهُ مُعَبِّرٌ مَحْضٌ،{6}هَذَا إِذَا كَانَ الثَّمَنُ دَيْنًا،فَإِنْ كَانَ عَرْضًا مُعَيَّنًا

اپنے اوپر سے، برخلافِ نکاح کے فضولی کے؛ کیونکہ وہ محض تعبیر کرنے والا ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ ثمن دَین ہو، پس اگر ثمن سامان ہو متعین،

إِنَّمَا تَصِحُّ الْإِجَازَةُ إِذَا كَانَ الْعَرْضُ بَاقِيًا أَيْضًا{7}ثُمَّ الْإِجَازَةُ إِجَازَةُ نَقْدٍ لَا إِجَازَةُ عَقْدٍ حَتَّى يَكُونَ الْعَرْضُ الثَّمَنُ مَمْلُوكًا

تو صحیح ہو گی اجازت جبکہ باقی ہو سامان بھی، پھر مذکورہ اجازت اجازتِ نقد ہے نہ کہ اجازتِ عقد، حتی کہ جو سامان ثمن ہے وہ مملوک ہو گا

لِلْفُضُولِيِّ ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ الْمَبِيعِ إِنْ كَانَ مِثْلِيًّا أَوْ قِيمَتُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلِيًّا ، لِأَنَّهُ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ وَالشِّرَاءُ

فضولی کا اور فضولی پر واجب ہو گا مبیع کا مثل اگر مبیع مثلی ہو یا اس کی قیمت اگر نہ ہو وہ مثلی؛ کیونکہ خریداری ہے من وجہ، اور خریداری

لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْإِجَازَةِ .{8} وَلَوْ هَلَكَ الْمَالِكُ لَا يَنْفُذُ بِإِجَازَةِ الْوَارِثِ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ تَوَقَّفَ

موقوف نہیں ہوتی ہے اجازت پر۔ اور اگر ہلاک ہوا وارث تو منعقد نہ ہو گی وارث کی اجازت سے دونوں صورتوں میں؛ کیونکہ یہ بیع موقوف تھی

عَلَى إِجَازَةِ الْمُوَرِّثِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَجُوزُ بِإِجَازَةِ غَيْرِهِ. {9} وَلَوْ أَجَازَ الْمَالِكُ فِي حَيَاتِهِ وَلَا يَعْلَمُ حَالَ الْمَبِيعِ

مورث کی ذاتی اجازت پر، پس جائز نہ ہوگی غیر کی اجازت سے، اور اگر اجازت دی مالک نے اپنی زندگی میں حالانکہ نہ جانتا ہو مبیع کا حال،

جَازَ الْبَيْعُ فِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْأَصْلَ بَقَاؤُهُ، ثُمَّ رَجَعَ أَبُو يُوسُفَ

تو جائز ہوگی بیع امام ابو یوسفؒ کے اول قول کے مطابق، اور یہی قول ہے امام محمدؒ کا؛ کیونکہ اصل بیع کی بقاء ہے، پھر رجوع کیا امام ابو یوسفؒ نے،

وَقَالَ: لَا يَصِحُّ حَتَّى يَعْلَمَ قِيَامَهُ عِنْدَ الْإِجَازَةِ لِأَنَّ الشَّكَّ وَقَعَ فِي شَرْطِ الْإِجَازَةِ فَلَا يَثْبُتُ مَعَ الشَّكِّ.

اور فرمایا: صحیح نہیں ہے حتی کہ جان لے مبیع کا موجود ہونا اجازت کے وقت؛ کیونکہ شک واقع ہوگیا شرطِ اجازت میں، پس ثابت نہ ہوگی اجازت شک کے ساتھ۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے دوسرے کی مملوکہ چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کی اجازت دے اور چاہے تو فسخ کردے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فضولی کی بیع منعقد ہی نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ دوسرے کی مملوکہ چیز کی بیع ولایتِ شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی ہے اس لیے کہ ولایتِ شرعیہ دو باتوں میں سے ایک سے حاصل ہوتی ہے یعنی یا تو بائع خود مبیع کا مالک ہو اور یا مبیع کے مالک کی اجازت سے فروخت کردے جبکہ فضولی کو ان دو باتوں میں سے کوئی بھی حاصل نہیں ہے لہٰذا فضولی کی بیع ولایتِ شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی ہے اور جو بیع ولایت اور قدرتِ شرعیہ سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی ہے اس لیے فضولی کی بیع منعقد نہ ہوگی۔

{2} ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع تصرفِ تملیک ہے یعنی بیع کے ذریعہ مشتری کو مبیع کا اور بائع کو ثمن کا مالک کیا جاتا ہے اور یہ تصرف اس کے اہل (عاقل، بالغ) سے اور اس کے محل (مالِ متقوّم) میں صادر ہوا ہے لہٰذا اس تصرف کے انعقاد کا قول کرنا واجب ہے؛ کیونکہ مقتضی موجود ہے مانع منتفی ہے، اور مانع کسی کا ضرر ہے جبکہ اس تصرف میں نہ مالک کا ضرر ہے اور نہ متعاقدین کا، مالک کا ضرر تو اس لیے نہیں کہ اس کو اختیار ہے کہ اگر ضرر محسوس کرے تو بیع کو فسخ کردے اور اگر نفع محسوس کرے تو بیع کی اجازت دیدے، بلکہ اس تصرف میں مالک کو ایک طرح کا نفع ہے وہ یہ کہ فضولی کی فروخت کی صورت میں مالک کا اپنی مملوک چیز کے لیے مشتری تلاش کرنے اور ثمن مقرر کرنے وغیرہ کاموں کی مشقت سے کفایت پائی جاتی ہے۔

{3} اور اس میں عاقد (فضولی) کا بھی نفع ہے یوں کہ اس نے فروخت کے لیے جو کلام کیا ہے وہ لغو ہونے سے بچ جائے گا۔ اور اس میں مشتری کا بھی نفع ہے؛ کیونکہ اس نے خوشی سے یہ عقد کیا ہے اگر اس میں اس کا نفع نہ ہوتا تو وہ یہ عقد نہ کرتا، پس ان منافع کو حاصل کرنے کے لیے فضولی کے لیے قدرت اور ولایتِ شرعیہ ثابت ہو جائے گی اس لیے فضولی کی یہ بیع منعقد ہو جائے گی۔

باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا "کہ ولایتِ شرعیہ فقط ملک یا مالک کی اجازت سے ثابت ہوتی ہے" صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت ثابت ہے اس لیے کہ فضولی کے اس تصرف (بیع) میں مالک کا نفع ہے اور مالک عاقل بالغ ہے اور ہر عاقل بالغ نفع بخش تصرف کی اجازت دیتا ہے لہٰذا فضولی کو مالک کی طرف سے دلالۃً اجازت حاصل ہے اس لیے اس کی کی ہوئی بیع منعقد ہو جائے گی۔

{3} پس جب فضولی کی کی ہوئی بیع منعقد ہو جاتی ہے تو مالک کو بیع کی اجازت دینے یا رد کرنے کا اختیار ہو گا، البتہ یہ اختیار اس وقت تک ہو گا کہ معقود علیہ باقی ہو اور عاقدین (فضولی اور مشتری) اپنے حال (اہلیت) پر برقرار ہوں؛ کیونکہ مالک کا اجازت دینا در حقیقت فضولی کی کی ہوئی بیع میں تصرف کرنا ہے لہٰذا اجازت کے وقت بیع کا موجود ہونا ضروری ہے اور بیع موجود ہوتی ہے عاقدین اور معقود علیہ (مبیع) کے موجود ہونے سے، اس لیے عاقدین کا اور معقود علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔

{4} پھر جب مالک اجازت دیدے تو ثمن مالک کا مملوک ہو جائے گا اور فضولی کے ہاتھ میں امانت ہو گا جیسا کہ وکیل بالبیع اگر ثمن پر قبضہ کر لے تو ثمن اس کے پاس امانت ہوتا ہے اسی طرح فضولی کے پاس بھی ثمن امانت ہو گا؛ کیونکہ فضولی کی بیع کے بعد مالک کا اجازت دینا ایسا ہے جیسا کہ مالک نے اس کو بیع سے پہلے وکیل بنایا ہو۔

{5} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت دینے سے پہلے فضولی اگر بیع کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکتا ہے؛ کیونکہ بیع کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں اور یہاں عاقد فضولی ہے لہٰذا فضولی کو اختیار ہو گا کہ وہ بیع کو فسخ کر کے اس کے حقوق اور ذمہ داریاں اپنے اوپر سے دور کر دے، اس کے برخلاف اگر فضولی نے کسی مرد کا نکاح کسی عورت سے کر دیا تو وہ اگر زوج کی اجازت سے پہلے اس نکاح کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ نہیں کر سکتا ہے؛ کیونکہ نکاح کے حقوق اور ذمہ داریاں اس کی طرف نہیں لوٹتی ہیں اس لیے کہ نکاح میں فضولی محض تعبیر کرنے والا اور پیغام رساں ہوتا ہے لہٰذا عقد تام ہونے کے بعد اس کو فسخ کا اختیار نہ ہو گا۔

{6} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ مالک کی اجازت کے وقت فقط عاقدین اور معقود علیہ کا موجود ہونا اس وقت ضروری ہے کہ ثمن دَین ہو یعنی ثمن دراہم، دنانیر یا فلوس ہوں، یا ایسی غیر معین کیلی یا وزنی چیز ہو جس کے اوصاف بیان کر دئے ہوں۔ اور اگر ثمن کوئی متعین سامان ہو تو پھر مالک کی اجازت کے وقت عاقدین اور معقود علیہ کے ساتھ ساتھ اس متعین سامان کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔

{7} اور اس صورت میں مالک کی طرف سے جو اجازت ہے وہ اس بات کی اجازت ہوگی کہ فضولی مالک کے مال سے اس چیز کو ادا کر دے جس چیز کو اس نے فروخت کیا ہے، اجازتِ عقد نہ ہوگی؛ کیونکہ عقد تو اس صورت میں مالک کی اجازت کے بغیر فضولی پر لازم اور نافذ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر مالک نے اجازت نہ دی تو جو معین سامان ثمن مقرر کیا گیا ہے وہ فضولی کا مملوک ہو جائے گا، پس اگر وہ ذوات الامثال میں سے ہو تو فضولی پر اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو فضولی پر اس کی قیمت واجب ہوگی وجہ یہ ہے کہ یہ بیع مقایضہ (سامان بعوضِ سامان فروخت کرنا) ہے اور بیع مقایضہ من وجہ شراء ہوتی ہے اور شراء کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہے اس لیے فضولی کے حق میں یہ بیع لازم ہوگی، پس اگر مالک نے اجازت دیدی تو اس کا معنی یہ ہے کہ ثمن مالک کو دیا جائے اور اس سے مبیع لے کر مشتری کو دیدیا جائے، اور اگر مالک نے اجازت نہ دی تو فضولی کے حق میں عقد لازم ہونے کی وجہ سے اس کے ذمہ مبیع کا مثل یا قیمت واجب ہوگی۔

{8} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اگر مالک اجازت دینے سے پہلے مر گیا تو دونوں صورتوں (ثمن دَین ہو یا معین سامان ہو) میں مالک کے وارث کی اجازت سے فضولی کی بیع نافذ نہ ہوگی؛ کیونکہ فضولی کی بیع مورِث (مالک) کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی لہٰذا مالک کے علاوہ کسی دوسرے کی اجازت سے جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اجازت فضولی کی کی ہوئی بیع کو اختیار کرنے سے عبارت ہے اور اختیار غیر کی طرف منتقل ہونے کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

{9} اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں اجازت دیدی حالانکہ مبیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں، پھر مالک مر گیا، تو امام ابو یوسف" کے اول قول میں یہ بیع جائز ہے اور یہی امام محمد" کا قول ہے؛ کیونکہ اصل یہ ہے کہ مبیع باقی ہو اور قاعدہ ہے کہ جب تک کہ اصل کے خلاف ثابت نہ ہو اصل سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ پھر امام ابو یوسف" نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے جب تک کہ اجازت کے وقت مبیع کا قائم ہونا معلوم نہ ہو؛ کیونکہ مبیع کا قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے حالانکہ مبیع کا حال معلوم

نہ ہونے کی وجہ سے اس کے قائم ہونے میں شک ہے پس شرطِ اجازت میں شک کی وجہ سے اجازت ثابت نہ ہوگی اور جب اجازت ثابت نہ ہوئی تو بیع صحیح نہ ہوگی۔

فتوی:۔امام ابو یوسفؒ کا مرجوع الیہ قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید:والراجح انما ھو قول الامام ابی یوسف الثانی المرجوع الیہ والی اختیارہ اشار صاحب الھدایۃ بالتاخیر واقتصر علیہ فی شرح المجلۃ من غیر ذکر قول محمد(ھامش الھدایۃ:91/3)

{1}قَالَ : وَمَنْ غَصَبَ عَبْدًا فَبَاعَهُ وَأَعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْعِتْقُ جَائِزٌ ؛ اسْتِحْسَانًا،

فرمایا:اور جس نے غصب کیا غلام کو، پھر فروخت کیا اس کو، اور آزاد کر دیا اس کو مشتری نے، پھر اجازت دی مولی نے بیع کی، تو عتق جائز ہے استحساناً،

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ.وَقَالَ مُحَمَّدٌ:لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ بِدُونِ الْمِلْكِ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور یہ امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام محمدؒ نے: جائز نہیں؛ کیونکہ عتق نہیں ہوتا بغیر ملک کے، حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{ لَا عِتْقَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ }{2}وَالْمَوْقُوفُ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ ، وَلَوْ ثَبَتَ فِي الْآخِرَةِ يَثْبُتُ

"عتق نہیں اس میں جس کا ابن آدم مالک نہ ہو" اور موقوف بیع فائدہ نہیں دیتی ہے ملک کا، اور اگر ملکیت ثابت ہوئی انجام کار تو وہ ثابت ہوگی

مُسْتَنِدًا وَهُوَ ثَابِتٌ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ ، وَالْمُصَحِّحُ لِلْإِعْتَاقِ الْمِلْكُ الْكَامِلُ

سببِ سابق کی جانب منسوب ہو کر، اور منسوب ثابت من وجہ ثابت ہے من وجہ ثابت نہیں، اور اعتاق کو صحیح کرنے والی ملکِ کامل ہے

لِمَا رَوَيْنَا ،{3}وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُعْتِقَ الْغَاصِبُ ثُمَّ يُؤَدِّيَ الضَّمَانَ ، وَلَا أَنْ يُعْتِقَ

اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اسی وجہ سے صحیح نہیں کہ آزاد کر دے غاصب پھر ادا کرلے ضمان، اور نہ یہ کہ آزاد کر دے

الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يُجِيزُ الْبَائِعُ ذَلِكَ ،{4}وَكَذَا لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُشْتَرِي مِنْ الْغَاصِبِ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ

مشتری حالانکہ خیار بائع کو ہو پھر اجازت دے بائع اس کی، اور اسی طرح صحیح نہیں فروخت کرنا مشتری کا غاصب سے خرید کر ہمارے اس مسئلہ میں،

مَعَ أَنَّهُ أَسْرَعُ نَفَاذًا حَتَّى نَفَذَ مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا أَدَّى الضَّمَانَ ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ
باوجودیکہ بیع جلدی نافذ ہوتی ہے حتی کہ نافذ ہوتی ہے غاصب کی طرف سے جب وہ ادا کرے ضمان، اور اسی طرح صحیح نہیں ہوتا اعتاق غاصب سے خریدنے والے مشتری کا

إِذَا أَدَّى الْغَاصِبُ الضَّمَانَ . {5}وَلَهُمَا أَنَّ الْمِلْكَ ثَبَتَ مَوْقُوفًا بِتَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ
جب ادا کردے غاصب ضمان۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملک ثابت ہوئی اجازتِ مالک پر موقوف ایسے تصرف سے جو مطلق ہے

مَوْضُوعٍ لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ ، وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ فَتَوَقَّفَ الْإِعْتَاقُ مُرَتَّبًا عَلَيْهِ وَيَنْفُذُ
موضوع ہے ملک کا فائدہ دینے کے لیے، اور اس میں کسی کا ضرر نہیں جیسا کہ گذر چکا پس موقوف ہوگا اعتاق مرتب ہو کر اسی پر، اور نافذ ہوگا

بِنَفَاذِهِ{6}فَصَارَ كَإِعْتَاقِ الْمُشْتَرِي مِنَ الرَّاهِنِ وَكَإِعْتَاقِ الْوَارِثِ عَبْدًا مِنَ التَّرِكَةِ وَهِيَ مُسْتَغْرَقَةٌ
اس کے نافذ ہونے سے، اور ہو گیا جیسے اعتاق راہن سے خریدنے والے کا، اور جیسے آزاد کرنا وارث کا ترکہ کے غلام کو حالانکہ ترکہ گھرا ہوا ہے

بِالدُّيُونِ يَصِحُّ، وَيَنْفُذُ إِذَا قَضَى الدُّيُونَ بَعْدَ ذَلِكَ، {7}بِخِلَافِ إِعْتَاقِ الْغَاصِبِ بِنَفْسِهِ لِأَنَّ الْغَصْبَ غَيْرُ مَوْضُوعٍ
قرضوں میں، تو صحیح ہوتا ہے، اور نافذ ہوگا جب ادا کردے قرضہ کو اعتاق کے بعد، بر خلاف آزاد کرنا غاصب کا بذاتِ خود؛ کیونکہ غصب موضوع نہیں

لِإِفَادَةِ الْمِلْكِ ، وَبِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ فِي الْبَيْعِ خِيَارُ الْبَائِعِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُطْلَقٍ ، وَقِرَانُ الشَّرْطِ بِهِ
ملک کا فائدہ دینے کے لیے، اور بر خلاف اس کے جب ہو بیع میں خیار بائع کے لیے؛ کیونکہ یہ بیع مطلق نہیں ہے، اور اتصال شرط اس بیع کے ساتھ

يَمْنَعُ انْعِقَادَهُ فِي حَقِّ الْحُكْمِ أَصْلًا ، {8}وَبِخِلَافِ بَيْعِ الْمُشْتَرِي مِنَ الْغَاصِبِ إِذَا بَاعَ لِأَنَّ بِالْإِجَازَةِ يَثْبُتُ
روکتا ہے انعقادِ بیع کو حکم کے حق میں بالکل، اور بر خلاف غاصب سے خریدنے والے کے جب فروخت کردے؛ کیونکہ اجازت سے ثابت ہوتی ہے

لِلْبَائِعِ مِلْكٌ بَاتٌّ ، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى مِلْكٍ مَوْقُوفٍ لِغَيْرِهِ أَبْطَلَهُ ، {9}وَأَمَّا إِذَا أَدَّى
بائع کے لیے قطعی ملک، پس جب قطعی ملک طاری ہو جائے غیر کے لیے موقوف ملک پر تو وہ اس کو باطل کردے گی، رہا یہ کہ جب ادا کردے

الْغَاصِبُ الضَّمَانَ يَنْفُذُ إِعْتَاقُ الْمُشْتَرِي مِنْهُ كَذَا ذَكَرَهُ هِلَالٌ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ الْأَصَحُّ{10}قَالَ : فَإِنْ قُطِعَتْ

غاصب ضمان، تو نافذ ہو گا اعتاق غاصب سے خریدنے والے مشتری کا، اسی طرح ذکر کیا ہے اس کو ہلالؒ نے اور یہی اصح ہے۔ فرمایا: پس اگر کاٹا گیا

يَدُ الْعَبْدِ فَأَخَذَ أَرْشَهَا ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ تَمَّ لَهُ

غلام کا ہاتھ، اور وصول کر لیا اس کا جرمانہ، پھر اجازت دی مولیٰ نے بیع کی تو یہ جرمانہ مشتری کے لیے ہو گا؛ کیونکہ ملک تام ہو گئی مشتری کے لیے

مِنْ وَقْتِ الشِّرَاءِ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْقَطْعَ حَصَلَ عَلَى مِلْكِهِ وَهَذِهِ حُجَّةٌ عَلَى مُحَمَّدٍ{11} وَالْعُذْرُ لَهُ أَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ يَكْفِي

خرید کے وقت سے، پس ظاہر ہوا کہ قطع ید حاصل ہوا ہے مشتری کی ملک پر، اور یہ حجت ہے امام محمدؒ پر، اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہے کہ من وجہ ملک کافی ہے

لِاسْتِحْقَاقِ الْأَرْشِ كَالْمُكَاتَبِ إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ وَأَخَذَ الْأَرْشَ ثُمَّ رُدَّ فِي الرِّقِّ يَكُونُ الْأَرْشُ لِلْمَوْلَى ، فَكَذَا

استحقاق تاوان کے لیے جیسے مکاتب کہ کاٹا گیا اس کا ہاتھ، اور لے لیا جرمانہ، پھر وہ واپس ہوا رقیت میں، تو ہو گا تاوان مولیٰ کے لیے، اور اسی طرح

إِذَا قُطِعَتْ يَدُ الْمُشْتَرَى فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَالْخِيَارُ لِلْبَائِعِ ثُمَّ أُجِيزَ الْبَيْعُ فَالْأَرْشُ لِلْمُشْتَرِي ، بِخِلَافِ

اگر کاٹا گیا مشتری کا ہاتھ مشتری کے قبضہ میں، حالانکہ خیار بائع کے لیے ہو پھر اجازت دی گئی بیع کی، تو جرمانہ مشتری کے لیے ہو گا، برخلاف

الْإِعْتَاقِ عَلَى مَا مَرَّ. {12} وَيَتَصَدَّقُ بِمَا زَادَ عَلَى نِصْفِ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِي ضَمَانِهِ أَوْ فِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ الْمِلْكِ.

اعتاق کے جیسا کہ گذر چکا۔ اور صدقہ کر دے وہ جو زائد ہو نصف ثمن سے؛ کیونکہ غلام داخل نہیں ہوا تھا مشتری کے ضمان میں، یا اس میں شبہہ ہے ملک نہ ہونے کا۔

تشریح:۔ {1} اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا اور مشتری نے اس کو آزاد کر دیا پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً جائز ہے یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اس کا مالک نہیں ہوا تو اس نے غیر مملوکہ چیز آزاد کی لیکن جب مالک نے اس کے بعد اجازت دیدی تو شیخینؒ کے نزدیک استحساناً عتق جائز ہو گیا۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عتق جائز نہیں ہے اور یہی قیاس ہے؛ کیونکہ مالک کی اجازت کے بغیر مشتری غلام کا مالک نہیں اور مالک ہونے کے بغیر عتق ثابت نہیں ہوتا ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ " جس کا آدمی مالک نہ ہو اس میں عتق نہیں ہے [1]" یعنی جس کا آپ مالک نہ ہو اس کو آپ آزاد نہیں کر سکتا ہے۔

{2} سوال یہ ہے کہ انجام کار کے اعتبار سے تو مشتری اس غلام کا مالک ہو جاتا ہے یعنی جب مالک اس بیع کی اجازت دے تو مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے تو اس کا عتق صحیح ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ جو بیع مالک کی اجازت پر موقوف تھی اس میں اول تو مشتری کی ملکیت ثابت نہیں اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی یعنی سببِ سابق (بیع) کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہوئی اور سببِ سابق کی طرف منسوب ہو کر ثابت ہونے والی مِلک من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی ہے لہٰذا کامل مِلک ثابت نہ ہوئی حالانکہ عتق کے صحیح ہونے کے لیے مِلک کا کامل ہونا ضروری ہے؛ کیونکہ مذکورہ بالا حدیث مطلق ہے اور مطلق سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے لہٰذا عتق کے لیے کامل مِلک کا ہونا ضروری ہے۔

{3} اور چونکہ عتق کے لیے کامل مِلک کا ہونا ضروری ہے اس لیے اگر غاصب نے مغصوب غلام کو آزاد کر دیا پھر مالک کو اس کا تاوان دیدیا تو یہ عتق صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ غاصب کی مِلک منسوب ہو کر ثابت ہوتی ہے اور منسوب مِلک ناقص ہوتی ہے حالانکہ عتق کے لیے کامل مِلک کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جس بیع میں بائع کے لیے خیار ہو اس میں مشتری نے مبیع غلام کو آزاد کر دیا پھر بائع نے اجازت دیدی تو یہ عتق صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری کو اجازتِ بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے اور ملکیت کے بغیر عتق صحیح نہیں ہے۔

{4} اسی طرح ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے مغصوب غلام خریدا اس کا اس غلام کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے باوجود کہ آزادی کی بنسبت بیع جلد نافذ ہوتی ہے حتی کہ اگر غاصب نے تاوان دیدیا تو غاصب سے خریدنے والے کی بیع نافذ ہو جاتی

([1]) أخرجَهُ أبو داوُد، والتِّرمِذِيُّ في الطّلَاقِ، واللّفظُ لِلتِّرمِذِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ"، انْتَهَى. وَقَالَ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هَذَا الْبَابِ، انْتَهَى. وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي كِتَابِ الْعِتْقِ بِجَمِيعِ طُرُقِهِ، وَالْكَلَامُ عَلَيْهِ. (نصب الراية: 86/4)

ہے حالانکہ ایسی صورت میں عتق ثابت نہیں ہوتا ہے جیساکہ اوپر بیان ہوا۔اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کر دے لہذا مالک کی اجازت کی صورت میں بھی مشتری کا اعتاق صحیح نہیں ہونا چاہیئے۔

{5} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف (بیع) سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے یعنی اس میں خیارِ شرط نہیں ہے اور یہ تصرف (بیع) مِلک پیدا کرنے کے لیے موضوع ہے اور اس تصرف میں کسی کا ضرر بھی نہیں ہے جیساکہ سابق میں ذکر ہوا تو اعتاق اسی مِلک پر مرتب ہو کر موقوف ہوگا اور مالک کی اجازت سے اسی مِلک کے نافذ ہونے پر عتق بھی نافذ ہو جائے گا اس لیے غاصب سے خریدنے والے کا غلام کو آزاد کرنا نافذ ہو جائے گا۔

{6} اور غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق ایسا ہے جیسے راہن سے خریدنے والا خریدے ہوئے غلام کو آزاد کر دے تو یہ اعتاق مرتہن کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر مرتہن نے اجازت دیدی تو وہ آزاد ہو جائے گا،اور جیسے وارث ترکہ کا کوئی غلام آزاد کر دے اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہے یعنی مورِث پر لوگوں کے اتنے قرضے ہیں جو اس کے ترکہ کو محیط ہیں تو وارث کا یہ اعتاق موقوف صحیح ہے پس جب اعتاق کے بعد وارث قرضخواہوں کے قرضے ادا کر دے تو اس کا اعتاق نافذ ہو جائے گا۔

{7} اس کے برخلاف اگر مذکورہ بالا صورت میں غاصب نے بذاتِ خود مغصوب غلام کو آزاد کر دیا تو اس کا اعتاق صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ غصب ایسی چیز نہیں ہے جو ملکیت ثابت کرنے کے لیے موضوع ہو؛ کیونکہ غصب محض زیادتی اور تجاوز ہے جس سے مِلک ثابت نہیں ہوتی ہے اور مِلک کے بغیر اعتاق متحقق نہیں ہوتا ہے اس لیے غاصب کا بذاتِ خود آزاد کرنا صحیح نہیں ہے۔اسی طرح اگر بیع میں بائع کے لیے خیارِ شرط ہو تو بھی مشتری کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ تصرف (بیع) مطلق نہیں ہے اور اس کے ساتھ خیارِ شرط لاحق ہونا حکم (ملکیت) کے حق میں اس تصرف کے انعقاد کو سرے سے روکتا ہے یعنی جب بیع میں بائع کے لیے خیارِ شرط ہو تو مشتری کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی تو بیع کا حکم (ملکیت) بالکل ثابت نہیں ہوتا ہے اور جب مشتری کو ملکیت حاصل نہیں تو اس کا اعتاق بھی نافذ نہ ہوگا؛ کیونکہ مِلک کے بغیر عتق نہیں ہوتا ہے جیساکہ گذر چکا۔

{8} اور بر خلاف اس کے جب غاصب سے خریدنے والا مشتری اس غلام کو آگے فروخت کر دے تو یہ دوسری بیع نافذ نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ مالک کی اجازت کی وجہ سے بائع (غاصب سے خریدنے والے) کے لیے قطعی مِلک حاصل ہوتی ہے اور اس بائع کے مشتری کے لیے مِلکِ موقوف حاصل تھی پھر جب اس مِلکِ موقوف پر بائع کی مِلکِ قطعی طاری ہوئی تو یہ اُس کو باطل کر دے گی؛ کیونکہ قطعی اور موقوف مِلک کا اجتماع محل واحد پر متصور نہیں ہے لہٰذا یہ دوسری بیع باطل ہے اور باطل بیع کے ساتھ اجازت لاحق نہیں ہو سکتی ہے اس لیے یہ دوسری بیع نافذ نہ ہو گی۔

{9} لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کر دیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہو جائے گا ایسا ہی امام ابو یوسفؒ کے شاگرد ہلال بن یحییٰ الرائیؒ نے ذکر کیا ہے اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ غاصب سے خریدنے والے کی مِلک سببِ مطلق (شراء) سے ثابت ہوتی ہے لہٰذا یہ بوقتِ اجازت عتق کا احتمال رکھتی ہے بر خلاف غصب کے؛ کیونکہ غصب ضرورۃً مِلک کا سبب ہے مطلق سبب نہیں ہے اس لیے یہ مِلک ناقص ہے اور ناقص مِلک کی صورت میں اعتاق صحیح نہیں جیسا کہ مکاتب کی مِلک ناقص ہے اس لیے اس کا اعتاق صحیح نہیں ہے۔

فتویٰ:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الشیخین؛ لان قولهما استحسان، قال العلامة ابن الهمام قوله ومن غصب عبداً فباعه فاعتقه المشتری ثم اجاز مولیٰ العبد البیع فالعتق جائز، الی ان قال: وقول ابی حنیفة استحسان (القول الراجح: 71/2)

{10} اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور مشتری نے اس کا جرمانہ وصول کر لیا پھر مولیٰ نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے لیے ہو گا؛ کیونکہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت کی وجہ سے خرید کے وقت سے پوری ہو گئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا، اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہے، کہ وہ مِلک موقوف میں اعتاق جائز نہیں سمجھتے ہیں اور یہ مسئلہ اس لیے ان پر حجت ہے کہ اگر مشتری کو ملکیت حاصل نہ ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اس کو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہ ہوتا جیسا کہ غاصب کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے تو جب غاصب تاوان ادا کر دے تو اس کو ہاتھ کا جرمانہ نہیں ملتا ہے، پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہے تو اس کا اعتاق بھی صحیح ہے۔

{11} اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہے کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے لیے من وجہ ملکیت بھی کافی ہوتی ہے جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہو کر رقیق ہو گیا تو یہ مال اس کے مولیٰ کا ہوتا ہے؛ کیونکہ مولیٰ کو مکاتب پر من وجہ ملکیت حاصل ہے، اور جیسے اگر مشتری کے پاس مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع میں بائع کو خیار ہے پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملے گا؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کو من وجہ ملک حاصل ہے۔ باقی اعتاق کا حکم اس کے برخلاف ہے چنانچہ اوپر گذر چکا کہ اعتاق صحیح ہونے کے لیے کامل ملکیت ضروری ہے اس لیے من وجہ ملکیت حاصل ہونے کی صورت میں عتق ثابت نہ ہوگا۔

{12} اور غاصب سے خریدنے والے پر واجب ہے کہ آدھے ثمن سے جس قدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کردے؛ کیونکہ اگر قطع ید قبضہ سے پہلے ہو تو غلام اس کی ضمانت میں داخل نہیں ہوا ہے لہٰذا یہ ربح مالم یضمن ہے اس لیے آدھے ثمن سے زائد ربح اس کے لیے حلال نہیں ہے، اور اگر قطع ید قبضہ کے بعد ہو تو اس میں ملک نہ ہونے کا شبہہ ہے؛ کیونکہ قطع کے وقت ملک حقیقۃً موجود نہیں ہے بلکہ منسوب ہو کر ثابت ہو گی لہٰذا یہ ملک من وجہ ثابت اور من وجہ ثابت نہیں ہے اس لیے اس سے حاصل ربح حلال نہ ہوگا۔

{1} قَالَ : فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ آخَرَ ثُمَّ أَجَازَ الْمَوْلَى الْبَيْعَ الْأَوَّلَ لَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ الثَّانِي؛ لِمَا

فرمایا: پھر اگر فروخت کیا اس کو مشتری نے دوسرے کے ہاتھ، پھر اجازت دی مولیٰ نے بیع اول کی تو جائز نہ ہوگی دوسری بیع؛ اس دلیل کی وجہ سے

ذَكَرْنَا ، وَلِأَنَّ فِيهِ غَرَرَ الِانْفِسَاخِ عَلَى اعْتِبَارِ عَدَمِ الْإِجَازَةِ فِي الْبَيْعِ الْأَوَّلِ وَالْبَيْعُ يَفْسُدُ بِهِ،

جو ہم ذکر کر چکے، اور اس لیے کہ اس میں دھوکہ ہے عقد فسخ ہونے کا بیع اول میں اجازت نہ ہونے کے اعتبار پر حالانکہ بیع فاسد ہوتی ہے اس طرح دھوکہ سے،

{2} بِخِلَافِ الْإِعْتَاقِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِيهِ الْغَرَرُ . {3} قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَبِعْهُ الْمُشْتَرِي

برخلاف اعتاق کے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک؛ کیونکہ اثر نہیں کرتا ہے اعتاق میں دھوکہ۔ فرمایا: اور اگر فروخت نہیں کیا اس کو مشتری نے

لَكِنْ مَاتَ فِي يَدِهِ أَوْ قُتِلَ ثُمَّ أَجَازَ الْبَيْعَ لَمْ يَجُزْ ؛ لِمَا ذَكَرْنَا

لیکن وہ مر گیا مشتری کے قبضہ میں یا قتل کیا گیا، پھر مالک نے اجازت دی بیع کی، تو جائز نہ ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی

أَنَّ الْإِجَازَةَ مِنْ شُرُوطِهَا قِيَامُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَاتَ بِالْمَوْتِ وَكَذَا بِالْقَتْلِ ، إِذْ لَا يُمْكِنُ إِيجَابُ

کہ اجازت کی شروط میں سے معقود علیہ کا موجود ہونا ہے، حالانکہ معقود علیہ فوت ہوا موت اور اسی طرح قتل سے؛ اس لیے کہ ممکن نہیں واجب کرنا

الْبَدَلِ لِلْمُشْتَرِي بِالْقَتْلِ حَتَّى يُعَدَّ بَاقِيًا بِبَقَاءِ الْبَدَلِ لِأَنَّهُ لَا مِلْكٌ لِلْمُشْتَرِي عِنْدَ الْقَتْلِ مِلْكًا يُقَابَلُ

بدل مشتری کے لیے قتل کی وجہ سے تاکہ موجود شمار ہو بقاء بدل کی وجہ سے؛ کیونکہ ملک نہیں مشتری کی قتل کے وقت ایسی ملک جس کا مقابلہ کیا جائے

بِالْبَدَلِ فَتَحَقَّقَ الْفَوَاتُ ، {4} بِخِلَافِ الْبَيْعِ الصَّحِيحِ لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ثَابِتٌ فَأَمْكَنَ إِيجَابُ الْبَدَلِ لَهُ

غوض سے پس متحقق ہوگا فوت ہونا، برخلاف بیع صحیح کے؛ کیونکہ مشتری کی ملک ثابت ہے پس ممکن ہے بدل واجب کرنا اس کے لیے،

فَيَكُونُ الْمَبِيعُ قَائِمًا بِقِيَامِ خَلَفِهِ . {5} قَالَ : وَمَنْ بَاعَ عَبْدَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ وَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ

پس مبیع موجود ہوگی اس کا خلیفہ موجود ہونے سے۔ فرمایا: اور جس نے فروخت کیا کسی کا غلام اس کی اجازت کے بغیر اور قائم کیا مشتری نے بینہ

عَلَى إِقْرَارِ الْبَائِعِ أَوْ رَبِّ الْعَبْدِ أَنَّهُ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ وَأَرَادَ رَدَّ الْمَبِيعِ لَمْ تُقْبَلْ

بائع کے اقرار پر یا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ اس نے حکم نہیں دیا ہے اس کو بیع کا اور ارادہ کیا مبیع واپس کرنے کا تو قبول نہیں کیا جائے گا

بَيِّنَتُهُ ؛ لِلتَّنَاقُضِ فِي الدَّعْوَى ، إِذِ الْإِقْدَامُ عَلَى الشِّرَاءِ إِقْرَارٌ مِنْهُ بِصِحَّتِهِ ، وَالْبَيِّنَةُ مَبْنِيَّةٌ

اس کا بینہ دعوی میں تناقض کی وجہ سے؛ اس لیے کہ خریدنے کا اقدام کرنا اقرار ہے مشتری کی طرف سے صحت بیع کا اور بینہ مبنی ہوتا ہے

عَلَى صِحَّةِ الدَّعْوَى {6} وَإِنْ أَقَرَّ الْبَائِعُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي بَطَلَ الْبَيْعُ إِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ، لِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَا يَمْنَعُ

صحت دعوی پر، اور اگر اقرار کیا بائع نے اس کا قاضی کے پاس تو باطل ہوگی بیع اگر مطالبہ کیا مشتری نے اس کا؛ کیونکہ تناقض نہیں روکتا ہے

صِحَّةَ الْإِقْرَارِ ، وَلِلْمُشْتَرِي أَنْ يُسَاعِدَهُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الِاتِّفَاقُ بَيْنَهُمَا ، فَلِهَذَا

صحت اقرار کو، اور مشتری کو اختیار ہے کہ وہ موافقت کرے بائع کی اس اقرار پر، پس متحقق ہو جائے گا اتفاق دونوں کے درمیان، پس اسی لیے

شَرَطَ طَلَبَ الْمُشْتَرِي . {7} قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ : وَذَكَرَ فِي الزِّيَادَاتِ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا صَدَّقَ مُدَّعِيَهُ ثُمَّ أَقَامَ

شرط لگائی مشتری کے طلب کرنے کی۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ذکر کیا ہے زیادات میں کہ مشتری جب تصدیق کرے اپنے مدعی کی پھر قائم کرے

الْبَيِّنَةَ عَلَى إِقْرَارِ الْبَائِعِ أَنَّهُ لِلْمُسْتَحِقِّ تُقْبَلُ .وَفَرَّقُوا أَنَّ الْعَبْدَ فِي هَٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي.

بیّنہ بائع کے اقرار پر کہ یہ مبیع مستحق کی ہے تو بیّنہ قبول کیا جائے گا،اور مشائخ نے فرق بیان کیا ہے کہ غلام اس مسئلہ میں مشتری کے قبضہ میں ہے

وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ فِي يَدِ غَيْرِهِ وَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ ،وَشَرْطُ الرُّجُوعِ بِالثَّمَنِ أَنْ لَا يَكُونَ الْعَيْنُ سَالِمًا لِلْمُشْتَرِي.

اور اس مسئلہ میں اس کے غیر یعنی مستحق کے قبضہ میں ہے،اور شرط ثمن واپس لینے کی یہ ہے کہ نہ ہو عین مبیع سالم مشتری کے لیے۔

{8}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ دَارًا لِرَجُلٍ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرِي فِي بِنَائِهِ لَمْ يَضْمَنِ الْبَائِعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ،

فرمایا:اور جو شخص فروخت کردے دار کسی شخص کا اور داخل کردے اسے مشتری اپنی عمارت میں تو ضامن نہ ہو گا بائع امام صاحبؒ کے نزدیک

وَهُوَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ آخِرًا، وَكَانَ يَقُولُ أَوَّلًا : يَضْمَنُ الْبَائِعُ ، وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ غَصْبِ الْعَقَارِ

اور یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے،اور وہ فرماتے تھے پہلے کہ ضامن ہو گا بائع،اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے،اور یہ مسئلہ ہے غصب العقار کا،

وَسَنُبَيِّنُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

اور ہم عنقریب بیان کریں گے اس کو کتاب الغصب میں ان شاء اللہ تعالیٰ،واللہ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔{1} پھر اگر غاصب سے خریدنے والے مشتری نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر مولیٰ نے غاصب کی بیع کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہ ہو گی اس لیے کہ ہم نے اوپر ذکر کیا کہ جب بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہو جائے تو وہ اس کو باطل کر دے گی۔دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع دوم میں عقد ٹوٹ جانے کا دھوکہ ہے اس اعتبار پر کہ مالک اول بیع کی اجازت نہ دے تو یہ دوسری بیع ٹوٹ جائے گی جس سے دوسرے مشتری کو دھوکہ ہوا حالانکہ ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ بیع اول کی اجازت حاصل ہو لیکن احتمال ہے کہ مولیٰ بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم میں ابھی دھوکہ ہے اور جس بیع میں ایسا دھوکہ ہو وہ فاسد ہوتی ہے۔

{2} سوال یہ ہے کہ جیسے اول مشتری کی بیع جائز نہیں ویسے ہی اس کا آزاد کرنا بھی جائز نہ ہونا چاہیئے حالانکہ مالک کی اجازت کے بعد شیخین" کے نزدیک غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق جائز ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں بیع جائز نہ ہونے کی وجہ صرف انفساخِ بیع کا دھوکہ ہے اور دھوکہ ایسی چیز ہے کہ وہ بیع کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ اعتاق میں دھوکہ مؤثر نہیں ہے اس لیے اعتاق جائز ہے۔

{3} اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اس کو فروخت نہ کیا بلکہ وہ اس کے قبضہ میں مر گیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے غاصب کی بیع کی اجازت دیدی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ دلیل وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ اجازت دینے کی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ معقود علیہ غلام موت کی وجہ سے معدوم ہو گیا اور یوں ہی قتل کی وجہ سے بھی وہ معدوم ہو گیا؛ کیونکہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قاتل پر اس کی قیمت (عوض) واجب کرنا ممکن نہیں ہے تاکہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی ٹھہرایا جائے؛ کیونکہ قتل کے وقت مشتری کے لیے جو مِلک موقوف تھی وہ ایسی مِلک نہ تھی جس کے مقابلہ میں عوض ہو اس لیے کہ مشتری کی مِلک مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور موقوف مِلک کا بدل نہیں ہوا کرتا ہے لہٰذا معقود علیہ (غلام) معدوم ہو گیا حالانکہ اجازت دینے کی شرط معقود علیہ کا موجود ہونا ہے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی گئی اس لیے یہ بیع جائز نہ ہوگی۔

{4} باقی بیع صحیح کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی بیع صحیح کی صورت میں اگر قبضہ سے پہلے غلام کو قتل کر دیا گیا تو مشتری کے لیے قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہے؛ کیونکہ اس صورت میں غلام پر مشتری کی ملک ثابت ہے تو مشتری کے لیے عوض (قیمت) واجب کرنا ممکن ہے پس بیع صحیح کی صورت میں مقتول غلام کا بدل اور خلیفہ (قیمت) باقی ہونے کی وجہ سے گویا مبیع (غلام) قائم ہے پس مبیع کے بدل پر بیع باقی رہے گی اور مشتری کو اختیار ہوگا، پس بصورتِ اجازت مبیع کا بدل مشتری کے لیے ہوگا۔

{5} اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام اس کے حکم کے بغیر فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم کئے کہ بائع نے اقرار کیا یا غلام کے مالک نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو غلام فروخت کرنے کا حکم نہیں دیا تھا اور مشتری نے چاہا کہ بیع رد کر دے تو اس کے گواہ قبول نہ ہوں گے یعنی مشتری کا مقصود یہ ہے کہ بیع رد کر دے پس اس نے دعویٰ کیا کہ مالک کے حکم کے بغیر یہ غلام فروخت ہوا ہے چنانچہ خود بائع نے یا غلام کے مالک نے اس امر کا اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو فروخت کی اجازت نہیں دی تھی اور اس پر مشتری نے گواہ قائم کئے تو گواہ قبول نہ ہوں گے؛ کیونکہ یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے؛ کیونکہ جب اس

نے خرید پر اقدام کیا تو یہ اس کی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہے بایں طور کہ بائع کو مالک کی طرف سے فروخت کی اجازت ملی ہے اور اب دعوی کر رہا ہے کہ بائع کو مالک کی طرف سے فروخت کی اجازت نہیں تھی تو اس کے دعوی میں تناقض ہے اس لیے اس کے گواہ قبول نہ ہوں گے؛ کیونکہ گواہی تو صحتِ دعوی پر مبنی ہوتی ہے حالانکہ یہاں تناقض کی وجہ سے دعوی صحیح نہیں ہے۔

{6} اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کیا کہ مالک نے مجھے حکم نہیں دیا تھا تو بیع باطل ہو جائے گی بشرطیکہ مشتری بطلانِ بیع کی درخواست کرے؛ کیونکہ مشتری کے دعوی میں تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہیں روکتا ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت کرے اس طرح بائع اور مشتری میں اتفاق پیدا ہوا جائے گا پس اسی لیے مصنفؒ نے بیع ردّ ہونے کے لیے یہ شرط لگائی کہ بیع اس وقت فسخ ہوگی کہ مشتری بطلان کی درخواست کرے۔

{7} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ زیادات میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری نے ایسے شخص کی تصدیق کی جو مبیع (غلام) کے بارے میں دعوی کر کے کہتا ہے کہ یہ میری ملک ہے اور اس سے مبیع خرید لی، پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مبیع استحقاق کا دعوی کرنے والے کی ہے تو مشتری کے یہ گواہ قبول ہوں گے اگرچہ مشتری کے دعوی میں تناقض ہے، اوپر متن میں لکھا گیا کہ مشتری کے گواہ قبول نہ ہوں گے اور یہاں کہا کہ مشتری کے گواہ قبول ہوں گے، مشائخ نے ان دونوں صورتوں میں فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ جو مسئلہ متن میں مذکور ہے اس میں مبیع (غلام) مشتری کے قبضہ میں سالم موجود ہے اس لیے مشتری کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق نہ ہوگا؛ کیونکہ ثمن واپس لینے کی شرط مبیع کا سالم نہ ہونا ہے، اور زیادات کے مسئلہ میں مبیع غلام مشتری کے علاوہ مستحق کے قبضہ میں ہے تو اس صورت میں مبیع مشتری کے لیے سالم نہیں ہے اس لیے اس کو اپنا ثمن بائع سے واپس لینے کا حق ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں ثمن واپس لینے کی شرط پائی گئی۔

{8} اگر کسی نے دوسرے کا گھر مالک کے حکم کے بغیر کسی مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو اپنی عمارت میں داخل کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بائع اس کا ضامن نہ ہوگا یعنی مالک کے لیے اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ اور یہ امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے اور پہلے امام ابو یوسفؒ فرماتے تھے کہ فروخت کرنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے اور یہ غیر منقولی جائیداد غصب کرنے کا مسئلہ ہے تو چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقار کا غصب متحقق نہیں ہوتا ہے اس لیے بائع اس کا ضامن نہ

ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک عقار بھی غصب ہو سکتا ہے اس لیے بائع اس کا ضامن ہوگا، صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو ہم "کِتَابُ الغَصبِ" میں انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ السَّلَمِ

یہ باب سلم کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ ان بیوع کے بیان سے فارغ ہو گئے جن میں عوضین یا احد العوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں ہے، تو اب ان بیوع کے بیان کو شروع فرمایا جن میں عوضین یا احد العوضین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے، چنانچہ بیع سلم میں احد العوضین (رأس المال) پر قبضہ ضروری ہے، اور بیع صرف میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ پس چونکہ بیع سلم بمنزلۂ مفرد کے ہے اور بیع صرف بمنزلۂ مرکب کے ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے اس لیے بیع سلم کے بیان کو بیع صرف کے بیان سے مقدم کیا ہے۔

سَلَم تسلیم بمعنی سپرد کرنے سے ہے تو چونکہ بیع سلم میں رب السلم مجلس عقد کے اندر رأس المال سپرد کرتا ہے اس لیے اس بیع کو بیع سلم کہتے ہیں۔ لفظ سلم اور سلف دونوں کا معنی ایک ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں بیع سلم مؤجل (ادھار) کو معجّل (نقد) کے عوض لینے کو کہتے ہیں یعنی وہ بیع جس میں ثمن (رأس المال) نقد ہوتا ہے اور مبیع (مسلم فیہ) ادھار ہوتی ہے مثلاً زید نے ہزار روپے نقد کے عوض بکر سے بیس کیلو گندم ایک ماہ کی میعاد پر خرید لیا تو اس کو بیع سلم کہتے ہیں۔

ثمن کو رأس المال اور مبیع کو مسلَم فیہ کہتے ہیں، اور رأس المال (ثمن) کے مالک کو ربّ السلم کہتے ہیں، اور مسلَم فیہ (مبیع) کے مالک کو مسلَم الیہ کہتے ہیں۔ بیع سلم کا حکم رأس المال میں مسلَم الیہ کا فی الحال ملک ثابت ہونا ہے اور مسلَم فیہ میں ربّ السلم کا مؤجل طور پر ملک ثابت ہونا ہے۔

{1} السَّلَمُ عَقْدٌ مَشْرُوعٌ بِالْكِتَابِ وَهُوَ آيَةُ الْمُدَايَنَةِ، فَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَلَّ

سلم ایسا عقد ہے جو مشروع ہے کتاب یعنی آیتِ مداینت سے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہے

السَّلَفَ الْمَضْمُونَ وَأَنْزَلَ فِيهَا أَطْوَلَ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ ، وَتَلَا قَوْلَه تَعَالَى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

سلم مضمون کو"، اور اتاری ہے اس کی بابت بہت بڑی آیت اپنی کتاب میں، اور آپؐ نے تلاوت فرمایا باری تعالیٰ کے قول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} الْآيَةُ {2}وَبِالسُّنَّةِ وَهُوَ مَا رُوِيَ { أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى

إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ کو، اور مشروع ہے سنت سے اور وہ یہ ہے کہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے

عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ } وَالْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ يَأْبَاهُ وَلَكِنَّا تَرَكْنَاهُ

ایسی چیز فروخت کرنے سے جو انسان کے پاس نہ ہو، اور اجازت دی ہے سلم کی، اور قیاس اگرچہ اس کا انکار کرتا ہے، لیکن ہم نے اس کو ترک کر دیا

بِمَا رَوَيْنَاهُ .وَوَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ إِذِ الْمَبِيعُ هُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ .{3}قَالَ

اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی، وجہ قیاس یہ ہے کہ یہ معدوم کی بیع ہے؛ اس لیے کہ مبیع وہی چیز ہے جو مسلم فیہ ہے۔ فرمایا:

وَهُوَ جَائِزٌ فِي الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ

اور سلم جائز ہے مکیلات اور موزونات میں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "جو شخص بیع سلم کرے تم میں سے تو سلم کرے معلوم پیمانہ،

وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ }وَالْمُرَادُ بِالْمَوْزُونَاتِ غَيْرُ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ لِأَنَّهُمَا أَثْمَانٌ. وَالْمُسْلَمُ فِيهِ لَا بُدَّ

معلوم وزن اور معلوم میعاد تک " اور مراد موزونات سے دراہم اور دنانیر کے علاوہ ہے؛ کیونکہ یہ دونوں اثمان ہیں، اور مسلم فیہ کے لیے ضروری ہے

أَنْ يَكُونَ مُثَمَّنًا فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِمَا{4}ثُمَّ قِيلَ يَكُونُ بَاطِلًا ، وَقِيلَ يَنْعَقِدُ بَيْعًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ

کہ ہو مبیع، پس صحیح نہیں سلم ان دونوں میں۔ پھر کہا گیا ہے کہ باطل ہوگی، اور کہا گیا ہے کہ منعقد ہو جائے گی بیع ادھار ثمن کے عوض؛

تَحْصِيلًا لِمَقْصُودِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ لِلْمَعَانِي{5}وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّ التَّصْحِيحَ إِنَّمَا يَجِبُ

حاصل کرتے ہوئے متعاقدین کے مقصود کو بقدر الامکان، اور اعتبار عقود میں معانی ہی کا ہوتا ہے، اور اول اصح ہے؛ اس لیے کہ عقد کو صحیح بنانا واجب ہوتا ہے

فِي مَحَلٍّ أَوْجَبَا الْعَقْدَ فِيهِ وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ .{6}قَالَ : وَكَذَا فِي الْمَذْرُوعَاتِ ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ ضَبْطُهَا

اسی محل میں جس میں ان دونوں نے ٹھہرایا ہے عقد، حالانکہ یہاں ممکن نہیں ہے یہ۔ فرمایا: اسی طرح مذروعات میں جائز ہے؛ کیونکہ ممکن ہے ضبط میں لانا ان چیزوں کو

بِذِكْرِ الذَّرْعِ وَالصِّفَةِ وَالصَّنْعَةِ، وَلَابُدَّ مِنْهَا لِتَرْتَفِعَ الْجَهَالَةُ فَيَتَحَقَّقُ شَرْطُ صِحَّةِ السَّلَمِ، وَكَذَا فِي الْمَعْدُودَاتِ الَّتِي

ذکر ذراع، صفت اور صنعت سے، اور ضروری ہے ان باتوں کا بیان؛ تاکہ دور ہو جہالت، اور محقق ہو صحت سلم کی شرط، اور اسی طرح گنتی کی ان چیزوں میں

لَا تَتَفَاوَتُ كَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ، لِأَنَّ الْعَدَدِيَّ الْمُتَقَارِبَ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ فَيَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ

جن میں تفاوت نہیں جیسے اخروٹ اور انڈے؛ کیونکہ عددی متقارب کی مقدار معلوم ہے منضبط الوصف ہے اور مقدور التسلیم ہے پس جائز ہے سلم اس میں،

وَالصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ فِيهِ سَوَاءٌ لِاصْطِلَاحِ النَّاسِ عَلَى إِهْدَارِ التَّفَاوُتِ، {7} بِخِلَافِ الْبِطِّيخِ وَالرُّمَّانِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ

اور چھوٹا اور بڑا برابر ہے؛ بوجہ لوگوں کے اتفاق سے تفاوت کا اعتبار نہ کرنے پر، برخلاف خربوزہ اور انار کے؛ کیونکہ تفاوت ہوتا ہے ان کے افراد میں

تَفَاوُتًا فَاحِشًا، وَبِتَفَاوُتِ الْآحَادِ فِي الْمَالِيَّةِ يُعْرَفُ الْعَدَدِيُّ الْمُتَقَارِبُ. وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ

بہت زیادہ، اور افراد کی مالیت میں تفاوت سے عددی چیز متفاوت معلوم ہوتی ہے، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ سلم جائز نہیں ہے

فِي بَيْضِ النَّعَامَةِ لِأَنَّهُ يَتَفَاوَتُ آحَادُهُ فِي الْمَالِيَّةِ. {8} ثُمَّ كَمَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهَا عَدَدًا

شترمرغ کے انڈوں میں؛ کیونکہ متفاوت ہوتے ہیں اس کے افراد مالیت میں۔ پھر جیسا کہ جائز ہے سلم عددی متقارب میں عدد کے اعتبار سے

يَجُوزُ كَيْلًا. وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا يَجُوزُ كَيْلًا لِأَنَّهُ عَدَدِيٌّ وَلَيْسَ بِمَكِيلٍ. وَعَنْهُ

اسی طرح جائز ہے کیل کے اعتبار سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے جائز نہیں کیل کے اعتبار سے؛ کیونکہ یہ عددی ہے کیلی نہیں ہے، اور امام زفر ہی سے مروی ہے

أَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَدَدًا أَيْضًا لِلتَّفَاوُتِ. وَلَنَا أَنَّ الْمِقْدَارَ مَرَّةً يُعْرَفُ بِالْعَدَدِ وَتَارَةً بِالْكَيْلِ،

کہ عدد کے اعتبار سے بھی جائز نہیں؛ تفاوت کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار کبھی معلوم ہوتی ہے عدد سے اور کبھی معلوم ہوتی ہے کیل سے،

وَإِنَّمَا صَارَ مَعْدُودًا بِالِاصْطِلَاحِ فَيَصِيرُ مَكِيلًا بِاصْطِلَاحِهِمَا {9} وَكَذَا فِي الْفُلُوسِ عَدَدًا

اور شئی عددی ہوتی ہے لوگوں کے اتفاق سے، پس کیلی ہو جاتی ہے متعاقدین کے اتفاق سے، اور اسی طرح فلوس میں عدد کے اعتبار سے،

وَقِيلَ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ.

اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک ہے، اور امام محمد ؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ کیونکہ فلوس ثمن ہیں۔

{10} وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا بِاصْطِلَاحِهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَلَا تَعُودُ وَزْنِيًّا وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ

اور شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت متعاقدین کے حق میں ان کے اتفاق سے ہے پس باطل ہوگی ان دونوں کے اتفاق سے، اور عود نہیں کرتا ہے وزنی ہو کر، اور ہم ذکر کر چکے اس کو سابق میں۔

تشریح:۔ {1} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ بیع سلم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ کتاب اللہ میں دَین کا حکم بیان کرنے والی آیت ہے یعنی باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ[1]﴾ (اے ایمان والو جب تم آپس میں معاملہ کرو ادھار کا کسی وقتِ مقرر تک تو اس کو لکھ لیا کرو) جس کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اس بارے میں اپنی کتاب میں بہت طویل آیت اتاری، پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہی آیت تلاوت فرمائی[2]۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد میں سلم مضمون سے مراد مؤجل ہونا یا واجب فی الذمہ ہونا ہے؛ کیونکہ بیع سلم میں مسلَم فیہ مؤجل (ادھار) اور مسلَم الیہ کے ذمہ واجب ہوتی ہے۔

{2} اور حدیث شریف میں ہے "أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ[3]" (یعنی حضور ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کی ملک میں نہ ہو اور سلم کی اجازت دی ہے) جس میں بیع سلم

---

[1] البقرۃ:282۔

[2] رَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي حَسَّانَ الْأَعْرَجِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونَ إلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ، وَأَذِنَ فِيهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} الْآيَةَ، انْتَهَى. وَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. انْتَهَى. (نصب الرایۃ:4/89)

[3] علامہ زیلعی لکھتے ہیں: أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"، انْتَهَى. قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَأَخْرَجُوهُ أَيْضًا عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: "لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، (نصب الرایۃ:4/89).

کے جواز کی تصریح کی ہے باوجودکہ بیع سلم میں مبیع (مسلَم فیہ) معدوم ہوتی ہے۔ نیز بیع سلم کے جواز پر امت کا اجماع شروع سے چلا آرہا ہے، اس لیے بیع سلم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے۔ البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو؛ کیونکہ بیع سلم میں مبیع مسلَم فیہ ہے اور مسلَم فیہ معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع صحیح نہیں ہے، مگر ہم نے مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہے۔

{3} اور بیع سلم کیلی اور موزونی چیزوں میں جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "مَنْ أَسْلَمَ مِنكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ[1]" (جو شخص تم میں سے عقدِ سلم کرے تو وہ کیلِ معلوم اور وزنِ معلوم میں معلوم میعاد تک سلم کرے) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عقدِ سلم کیلات اور موزونات میں جائز ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ متن میں موزونات سے مراد دراہم اور دنانیر کے علاوہ چیزیں ہیں؛ یہ اس لیے کہ دراہم اور دنانیر میں عقدِ سلم کرنا باطل ہے؛ کیونکہ دراہم اور دنانیر ہمیشہ ثمن ہوتے ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں تو ان کو مسلَم فیہ بنانا درست نہ ہوگا اس لیے کہ مسلَم فیہ مبیع ہوتی ہے، لہٰذا دراہم اور دنانیر میں بیع سلم صحیح نہ ہوگی، پس متن میں موزونی چیزوں سے دراہم اور دنانیر کے علاوہ چیزیں مراد ہوں گی۔

{4} پھر ثمن کو مسلَم فیہ اور گندم وغیرہ کو راس المال قرار دینے کی صورت میں عیسیٰ بن ابان کی رائے یہ ہے کہ یہ بیع بالکل باطل ہوگی یعنی نہ سلم ہوگی اور نہ دراہم اور دنانیر کو ادھار ثمن قرار دے کر گندم کو مبیع قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور ابو بکر اعمش کی رائے یہ ہے کہ یہ بیع سلم تو نہیں البتہ مؤجل ثمن کے عوض گندم کی بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیونکہ متعاقدین میں سے ایک کا مقصود دراہم اور دنانیر پر قبضہ کرنا ہے اور دوسرے کا مقصود گندم پر قبضہ کرنا ہے اور یہ مقاصد سلم کے بغیر ثمن مؤجل کے عوض انعقادِ بیع سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں، لہٰذا بقدرِ امکان متعاقدین کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اس عقد کو ثمنِ مؤجل کے عوض انعقادِ بیع قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ عقود میں معانی اور مقاصد کا اعتبار ہوتا ہے الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

([1]) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي المنهال، قال: سمعت ابن عباس يقول: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة، والسنتين، والثلاث، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"، انتهى. (نصب الراية: 90/4)

{5} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ قول اول (عیسیٰ بن ابانؒ کا قول) زیادہ صحیح ہے؛کیونکہ عقد کو صحیح بنانا اسی محل میں واجب ہوتا ہے جس میں عاقدین نے عقد منعقد کیا ہے حالانکہ یہ بات یہاں ممکن نہیں ہے؛کیونکہ عقد دراہم اور دنانیر میں منعقد کیا گیا ہے حالانکہ دراہم اور دنانیر کبھی بھی مبیع نہیں ہوسکتے ہیں اس لیے کہ یہ دونوں پیدائشی طور پر ثمن ہیں جبکہ مسلّم فیہ مبیع ہوتی ہے اس لیے یہ بیع باطل ہوگی۔

فتوی:۔ مصنف ؒ نے عیسیٰ بن ابانؒ کا قول راجح قرار دیا ہے مگر اشبہ بالفقہ ابو بکر اعمشؒ کا قول ہے لما قال ابن الهمام في فتح القدير: (قِيلَ يَبْطُلُ) وَهُوَ قَوْلُ عِيسَى بْنِ أَبَانَ (وَقِيلَ يَنْعَقِدُ بَيْعًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ) وَلَا يَبْطُلُ ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي بَكْرٍ الْأَعْمَشِ ، وَجَعَلَ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ قَوْلَ عِيسَى بْنِ أَبَانَ أَصَحَّ لِأَنَّ تَصْحِيحَ الْعَقْدِ إنَّمَا يَكُونُ فِي الْمَحَلِّ الَّذِي أَوْجَبَ الْمُتَعَاقِدَانِ الْبَيْعَ فِيهِ لَا فِي غَيْرِهِ وَهُمَا لَمْ يُوجِبَاهُ إلَّا فِي الدَّرَاهِمِ ، وَلَا يُمْكِنُ تَصْحِيحُ الْعَقْدِ بِاعْتِبَارِهَا بَلْ بِاعْتِبَارِ الثَّوْبِ وَلَمْ يُوجِبَاهُ فِيهِ فَكَانَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ إلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ عِنْدِي أَدْخَلُ فِي الْفِقْهِ لِأَنَّ حَاصِلَ الْمَعْنَى الصَّادِرِ بَيْنَهُمَا إعْطَاءُ صَاحِبِ الثَّوْبِ بِرِضَاهُ ثَوْبَهُ إلَى الْآخَرِ بِدَرَاهِمَ مُؤَجَّلَةٍ ، وَهَذَا مِنْ إفْرَادِ الْبَيْعِ بِلَا تَأْوِيلٍ إذْ هُوَ مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضِي ، وَكَوْنُهُ أَدْخَلَ الْبَاءَ عَلَى الثَّوْبِ لَا يَقْدَحُ فِي أَنَّ الْوَاقِعَ بَيْنَهُمَا هُوَ هَذَا الْمَعْنَى وَفِيهِ تَصْحِيحُ تَصَرُّفِهِمَا ، وَإِدْخَالُ الْبَاءِ عَلَى الثَّوْبِ كَإِدْخَالِهَا عَلَى الثَّوْبِ الْمُقَابَلِ بِالْخَمْرِ فِيمَا إذَا اشْتَرَى خَمْرًا بِثَوْبٍ فَإِنَّهُ لَا يَبْطُلُ بَلْ يَفْسُدُ وَإِنْ كَانَ يَقْتَضِي أَنْ الْمَبِيعَ هُوَ الْخَمْرُ وَهُوَ مُبْطِلٌ اعْتِبَارًا لِتَحْصِيلِ غَرَضِهِمَا مَا أَمْكَنَ (فتح القدير:206/6)

{6} کیلی اور موزونی چیزوں کی طرح بیع سلم ان چیزوں میں بھی جائز ہے جن کو گزوں سے ناپ کر فروخت کیا جاتا ہے؛کیونکہ بیع سلم کی صحت کے لیے مسلم فیہ کی مقدار، صفت اور صنعت (کاریگری) کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ مسلم فیہ کی جہالت دور ہو اور بیع سلم کے صحیح ہونے کی شرط متحقق ہو، اور مذروعات میں یہ تینوں چیزیں معلوم ہوجاتی ہیں یعنی طول و عرض بیان کرنے سے مقدار اور جید وردی بیان کرنے سے صفت اور موٹائی و باریکی بیان کرنے سے صنعت معلوم ہوجاتی ہے اس لیے مذروعات میں بیع سلم جائز ہے۔

اسی طرح جن چیزوں کو گن کر فروخت کیا جاتا ہے جن کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہیں ہوتا ہے جیسے اخروٹ اور انڈے، تو ان میں بھی بیع سلم جائز ہے؛ کیونکہ ایسی عددی چیزیں جو باہم قریب قریب ہوں ان کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے اور ان کا وصف منضبط ہو سکتا ہے اور ان کو سپرد کرنا ممکن ہے اور جن چیزوں میں یہ تین باتیں پائی جائیں ان میں بیع سلم جائز ہے لہٰذا عددی متقارب چیزوں میں بیع سلم جائز ہے۔ اور ایسی چیزوں میں چھوٹا اور بڑا برابر ہوتا ہے؛ کیونکہ ایسی چیزوں میں معمولی تفاوت ہوتا ہے جس کا اعتبار نہ کرنے پر لوگوں نے اتفاق کیا ہے مثلاً انڈوں میں سے چھوٹے بڑے کی قیمت ایک ہی ہوتی ہے۔

{7} اس کے برخلاف خربوزے اور انار میں بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے اور جن چیزوں کے افراد میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے زیادہ فرق ہو ان میں بیع سلم جائز نہیں اس لیے خربوزے اور انار میں بیع سلم جائز نہیں۔ اور عددی متقارب اور عددی متفاوت کی پہچان کی علامت یہ ہے کہ جن چیزوں کے احاد میں تفاوت کم ہو وہ عددی متقارب ہیں اور جن کے احاد میں تفاوت زیادہ ہو وہ عددی متفاوت ہیں۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ شتر مرغ کے انڈوں میں بیع سلم جائز نہیں؛ کیونکہ شتر مرغ کے انڈے قیمت کے اعتبار سے متفاوت ہوتے ہیں اور جس چیز کے احاد میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے تفاوت ہو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔

فتوی:۔ راجح یہ ہے کہ عرف اور غرض کو دیکھا جائے گا لما فی فتح القدیر: وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مَنَعَهُ فِي بِيضِ النَّعَامِ ادِّعَاءً لِتَفَاوُتِ آحَادِهِ فِي الْمَالِيَّةِ وَهُوَ خِلَافُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَالْوَجْهُ أَنْ يَنْظُرَ إلَى الْغَرَضِ فِي عُرْفِ النَّاسِ ، فَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ فِي عُرْفِ مَنْ يَبِيعُ بِيضَ النَّعَامِ الْأَكْلُ لَيْسَ غَيْرُ كَعُرْفِ أَهْلِ الْبَوَادِي يَجِبُ أَنْ يَعْمَلَ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَيَجُوزُ ، وَإِنْ كَانَ الْغَرَضُ فِي ذَلِكَ الْعُرْفِ حُصُولُ الْقِشْرِ لِيَتَّخِذَ فِي سَلَاسِلَ الْقَنَادِيلِ كَمَا فِي دِيَارِ مِصْرَ وَغَيْرِهَا مِنْ الْأَمْصَارِ يَجِبُ أَنْ يَعْمَلَ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ فَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهَا بَعْدَ ذِكْرِ الْعَدَدِ إلَّا مَعَ تَعْيِينِ الْمِقْدَارِ وَاللَّوْنِ مَعَ نَقَاءِ الْبَيَاضِ أَوْ إِهْدَارِهِ . (فتح القدیر:208/6)

{8} پھر عددی متقارب چیزوں میں جس طرح شمار کر کے بیع سلم جائز ہے اسی طرح کیل کر کے بھی جائز ہے چنانچہ انڈوں کو شمار کر کے فروخت کرنے کی طرح صاع سے ناپ کر کے فروخت کرنا بھی جائز ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک عددی متقارب چیزوں

کوناپ کر کے فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ معدودات عددی ہیں کیلی نہیں ہیں اس لیے کیل کر کے اسے فروخت کرنا جائز نہیں، اور امام زفرؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ معدوداتِ متقاربہ میں بیع سلم نہ کیل کر کے جائز ہے اور نہ شمار کر کے جائز ہے؛ کیونکہ معدوداتِ متقاربہ کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے اور جس چیز کے افراد میں تفاوت ہو اس میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار کبھی شمار کرنے سے معلوم ہوتی ہے اور کبھی ناپنے سے معلوم ہوتی ہے اور مقصود مبیع کا معلوم ہونا ہے لہذا عددی متقارب چیزوں کی بیع شمار اور کیل دونوں طرح سے جائز ہے۔ باقی معدودات کا عددی ہونا کسی نص کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ لوگوں کے اتفاق کی وجہ سے ہے اب جبکہ لوگوں نے ان کے کیلی ہونے پر اتفاق کیا تو ان کے اتفاق سے کیلی ہو جائیں گی اس لیے ان کی بیع سلم عدداً اور کیلاً دونوں طرح جائز ہے۔

{9} اسی طرح فلوس (ثمنِ اصطلاحی) میں بھی بیع سلم شمار کر کے جائز ہے۔ بعض مشائخ کا قول ہے کہ جواز کا یہ حکم شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک فلوس کی بیع سلم جائز نہیں؛ کیونکہ فلوس ثمن ہوتے ہیں اور پہلے گذر چکا کہ ثمن کی بیع سلم جائز نہیں؛ اس لیے کہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہوتی ہے نہ کہ ثمن۔

{10} شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا متعاقدین کے حق میں ثمن ہونا خود ان کے اتفاق سے ہوا ہے؛ کیونکہ غیر کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے، پس جب انہوں نے فلوس کے ثمن نہ ہونے پر اتفاق کیا تو ان کے حق میں فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا اب فلوس سامان شمار ہوں گے اور سامان کی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لیے فلوس کی بیع سلم جائز ہے۔

سوال یہ ہے کہ فلوس ثمن ہونے سے پہلے پیتل اور دھات کے ٹکڑے تھے اس لیے موزونات کے قبیل سے تھے پھر جب متعاقدین نے ان کے ثمن ہونے پر اتفاق کیا تو وہ عددی ہو گئے، اب جب متعاقدین نے ان کی ثمنیت کے بطلان پر اتفاق کیا تو فلوس عددی نہ رہے بلکہ وزنی ہو گئے، لہذا ان کی بیع سلم شمار کر کے جائز نہیں ہونی چاہئے بلکہ وزن کر کے جائز ہونی چاہئے حالانکہ آپ نے ان کی بیع عدداً جائز قرار دی ہے؟ جواب یہ ہے کہ متعاقدین نے ان کے ثمن ہونے کے اعتبار سے اعراض کیا ہے نہ کہ ان کے عددی ہونے کی

صفت سے، لہٰذا فلوس اب بھی بدستور عددی ہیں ثمن اور وزنی نہیں ہیں اس لیے ان کی بیع سلم عدداً جائز ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کی تفصیل ہم "باب الربوا" میں "بَیعُ الفلس بِالفلسَینِ" میں ذکر کر چکے ہیں۔

ف:۔ مگر راجح یہ ہے کہ امام محمدؒ سے بھی ظاہر الروایت شیخینؒ کی طرح مروی ہے کہ فلوس میں بیع سلم جائز ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ وَفَلْسٍ) الْأَوْلَى وَفُلُوسٍ لِأَنَّهُ مُفْرَدٌ لَا اسْمُ جِنْسٍ قِيلَ وَفِيهِ خِلَافُ مُحَمَّدٍ لِمَنْعِهِ بَيْعَ الْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ إلَّا أَنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ عَنْهُ كَقَوْلِهِمَا وَبَيَانُ الْفَرْقِ فِي النَّهْرِ وَغَيْرِهِ (ردّالمحتار:227/4)

گاڑی، سائیکل، فریج وغیرہ میں بیع سلم:۔ آج کل کی رائج عددی متقارب چیزوں میں بھی بیع سلم جائز ہے جیسے گاڑی، سائل، جہاز، فریج، ایر کنڈیشن، گھریلو اور بجلی کے ایسے سامان جن کی نوع، وصف، ماڈل اور رنگ وغیرہ منضبط ہو سکے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: وعلی هذا فانه یجوز السّلم فی السیّارات والدّرّاجات والطّائرات والثّلاجات والمکیفات والأدوات المنزلیّة والکهربائیّة الّتی ینضبط نوعُها ووصفُها وموديلُها ولونُها، ونحو ذالک من الأوصاف الّتی لها دخل فی رغبة المشترین ولابأس بتعیین المصنع أو العلامة التّجاریّة، بشرط ان یکون المسلم فیه عام الوجود فی محلّه بحکم الغالب عندحلول أجله (فقه البیوع:1160/2)

{1} وَلَايَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْحَيَوَانِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَعْلُومًا بِبَيَانِ الْجِنْسِ وَالسِّنِّ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ،

اور جائز نہیں ہے سلم حیوان میں، اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز ہے؛ کیونکہ وہ ہو جاتا ہے معلوم بیان جنس، عمر، نوع اور صفت سے،

وَالتَّفَاوُتُ بَعْدَ ذَلِكَ يَسِيرٌ فَأَشْبَهَ الثِّيَابَ. {2} وَلَنَا أَنَّهُ بَعْدَ ذِكْرِ مَا ذُكِرَ يَبْقَى

اور تفاوت اس کے بعد بہت کم ہے، پس مشابہ ہو گا کپڑوں کے ساتھ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ امور ذکر کرنے کے بعد باقی رہ جاتا ہے

فِيهِ تَفَاوُتٌ فَاحِشٌ فِي الْمَالِيَّةِ بِاعْتِبَارِ الْمَعَانِي الْبَاطِنَةِ فَيُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ، {3} بِخِلَافِ الثِّيَابِ لِأَنَّهُ مَصْنُوعُ الْعِبَادِ

اس میں بہت زیادہ تفاوت اس کی مالیت میں باطنی امور کے اعتبار سے، پس یہ مفضی ہو گا جھگڑے کو، بر خلاف کپڑوں کے؛ کیونکہ وہ تیار کردہ ہیں بندوں کے،

فَقَلَّمَا يَتَفَاوَتُ الثَّوْبَانِ إذَا نُسِجَا عَلَى مِنْوَالٍ وَاحِدٍ. وَقَدْ صَحَّ { أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ السَّلَمِ فِي الْحَيَوَانِ }

پس بہت کم متفاوت ہوں گے دو کپڑے جب بنے جائیں ایک آلہ پر، اور صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے حیوان میں سلم سے،

وَيَدْخُلُ فِيهِ جَمِيعُ أَجْنَاسِهِ حَتَّى الْعَصَافِيرُ .{4}قَالَ (وَلَا فِي أَطْرَافِهِ كَالرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ) لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا

اور داخل ہوں گی اس میں حیوان کے تمام اجناس حتی کہ چڑیا بھی۔ فرمایا: اور نہ حیوان کے اطراف میں جیسے سری اور پاؤں میں؛ بوجہ تفاوت کے ان میں؛

إذْ هُوَ عَدَدِيٌّ مُتَفَاوِتٌ لَا مُقَدِّرَ لَهَا .قَالَ : وَلَا فِي الْجُلُودِ عَدَدًا{5}وَلَا فِي الْحَطَبِ حُزَمًا

کیونکہ یہ عدد متفاوت ہیں کوئی اندازہ کرنے والا نہیں ان کا۔ فرمایا: اور چمڑوں میں عدد کے اعتبار سے، اور نہ لکڑیوں میں گٹھے کے اعتبار سے،

وَلَا فِي الرَّطْبَةِ جُرَزًا ؛ لِلتَّفَاوُتِ فِيهَا ، إلَّا إذَا عُرِفَ ذَلِكَ بِأَنْ بَيَّنَ لَهُ طُولَ مَا يُشَدُّ بِهِ الْحُزْمَةُ

اور نہ گھاس میں گڈی کے اعتبار سے؛ ان میں تفاوت کی وجہ سے، مگر جب معلوم ہو یہ بایں طور کہ بیان کرے اس چیز کا طول جس سے باندھا جاتا ہے گٹھا

أَنَّهُ شِبْرٌ أَوْ ذِرَاعٌ فَحِينَئِذٍ يَجُوزُ إذَا كَانَ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَفَاوَتُ .{6}قَالَ : وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ حَتَّى

کہ وہ ایک بالشت ہے یا ایک ذراع ہے، تو اس وقت جائز ہے جبکہ وہ اس طرح ہو کہ اس میں تفاوت نہ ہو۔ فرمایا: اور جائز نہیں سلم یہاں تک

يَكُونَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا مِنْ حِينِ الْعَقْدِ إلَى حِينِ الْمَحِلِّ ،حَتَّى لَوْ كَانَ مُنْقَطِعًا عِنْدَ الْعَقْدِ مَوْجُودًا عِنْدَ الْمَحِلِّ أَوْ عَلَى الْعَكْسِ

کہ ہو مسلم فیہ موجود عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک، حتی کہ اگر منقطع ہو عقد کے وقت اور موجود ہو ادائیگی کے وقت یا اس کے برعکس ہو،

أَوْ مُنْقَطِعًا فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: جَوَّزَ إذَا كَانَ مَوْجُودًا وَقْتَ الْمَحِلِّ لِوُجُودِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ

یا منقطع ہو اس کے درمیان میں، تو جائز نہیں۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز ہے جبکہ وہ موجود ہو ادائیگی کے وقت؛ بوجہ موجود ہونے سپردگی کی قدرت کے

حَالَ وُجُوبِهِ .{7}وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا تُسْلِفُوا فِي الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا}

سپردگی کے وجوب کے وقت۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "سلم مت کرو پھلوں میں یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے ان کی صلاح"

وَلِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ بِالتَّحْصِيلِ فَلَا بُدَّ مِنْ اسْتِمْرَارِ الْوُجُودِ فِي مُدَّةِ الْأَجَلِ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ التَّحْصِيلِ.

اور اس لیے کہ قدرت سپردگی پر حاصل کرنے کے ذریعہ ہوتی ہے، پس ضروری ہے برابر موجود رہنا مدتِ میعاد میں تاکہ ممکن ہو حاصل کرنا۔

{8} وَلَوْ انْقَطَعَ بَعْدَ الْمَحِلِّ فَرَبُّ السَّلَمِ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ فَسَخَ السَّلَمَ ، وَإِنْ شَاءَ انْتَظَرَ

اور اگر وہ چیز منقطع ہوئی مقررہ مدت گذرنے کے بعد تو رب السلم کو اختیار ہے اگر چاہے تو فسخ کر دے سلم اور اگر چاہے تو انتظار کرے

وُجُودَهُ ؛ لِأَنَّ السَّلَمَ قَدْ صَحَّ وَالْعَجْزُ الطَّارِئُ عَلَى شَرَفِ الزَّوَالِ فَصَارَ كَإِبَاقِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ.

اس کے وجود کا؛ اس لیے کہ سلم تو صحیح ہو چکا، اور طاری شدہ عجز زوال کے کنارے پر ہے پس ہو گیا جیسے مبیع کا بھاگ جانا قبضہ سے پہلے۔

تشریح:۔{1} بیع سلم حیوان میں جائز نہیں ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ جب حیوان کی جنس بیان کی جائے مثلاً کہ اونٹ ہے یا گائے ہے، اور اس کی عمر بیان کی جائے مثلاً کہ ایک سال کا ہے یا دو سال کا ہے، اور اس کی نوع بیان کی جائے مثلاً کہ اونٹ بختی ہے یا عربی ہے، اور صفت بیان کی جائے مثلاً کہ موٹا تازہ ہو یا لاغر ہو، تو مسلَم فیہ (حیوان) کی مالیت معلوم ہو جاتی ہے اور جوازِ سلم کے لیے مسلَم فیہ کے اوصاف بیان کرنے سے اس کا معلوم ہونا شرط ہے اس لیے جنس، عمر وغیرہ کے بیان کے بعد حیوان میں بیع سلم جائز ہے۔

سوال یہ ہے کہ جنس اور عمر وغیرہ بیان کرنے کے باوجود بھی کچھ نہ کچھ تفاوت باقی رہ جاتا ہے لہٰذا حیوان میں بیع سلم جائز نہیں ہونی چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ جنس اور عمر وغیرہ بیان کرنے کے بعد تفاوت بہت کم رہ جاتا ہے جس کا اعتبار نہیں، پس وہ کپڑوں کے مشابہ ہو گا یعنی کپڑے کی جنس، نوع، صفت اور موٹا پتلا بیان کرنے کے بعد بھی کچھ نہ کچھ تفاوت رہ جاتا ہے پھر بھی اس میں بالاتفاق بیع سلم جائز ہے، اسی طرح حیوان میں بھی بیع سلم جائز ہو گی۔

{2} ہماری دلیل یہ ہے کہ جنس اور عمر وغیرہ بیان کرنے کے بعد بھی حیوانوں میں مالیت اور قیمت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق باقی رہتا ہے اور یہ تفاوت باطنی صفات اور خوبیوں کی وجہ سے جانوروں میں پایا جاتا ہے مثلاً ایک گائے زیادہ دودھ دیتی ہے اور تابعدار ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی قیمت بڑھی ہوئی ہوتی ہے، اور دوسری اس طرح نہیں ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی قیمت کم ہوتی ہے پس یہ فرق مسلم فیہ کی ادائیگی کے وقت متعاقدین کے جھگڑے کو مفضی ہو گا کہ مسلم الیہ کم قیمت والی گائے دے گا اور رب السلم زیادہ قیمت والی کا مطالبہ کرے گا، اور مفضی للنزاع بیع جائز نہیں، اس لیے حیوان کی بیع سلم جائز نہیں۔

{3} باقی امام شافعیؒ کا حیوان کی بیع سلم کو کپڑے کی بیع سلم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے؛ کیونکہ کپڑے بندوں کے تیار کردہ ہیں اور بندے جب دو کپڑے ایک سوت اور ایک آلہ سے ایک ہی طرز پر بنتے ہیں تو ان میں قیمت کے اعتبار سے بہت کم تفاوت ہوتا ہے جبکہ جانوروں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے اس لیے جانور کو کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اور ہماری نقلی دلیل یہ ہے کہ یہ صحیح ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حیوان کی بیع سلم سے منع فرمایا ہے[1]، اور لفظِ حیوان میں حیوان کے تمام اجناس شامل ہیں حتیٰ کہ اس نص کی وجہ سے چڑیا وغیرہ پرندوں میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے اگرچہ ان کے افراد میں تفاوت کم ہوتا ہے۔

{4} جانوروں کے اعضاء یعنی سر اور پاؤں میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جانوروں کے سروں اور پاؤں میں چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے لہٰذا یہ عددی متفاوت ہیں اور ان کا اندازہ بتانے والی کوئی چیز نہیں ہے اس لیے ان کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔ جانوروں کی کھالوں میں بھی عدداً بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان میں چھوٹی بڑی ہونے کے اعتبار سے تفاوت پایا جاتا ہے۔ مگر علامہ ابن الہمامؒ نے جانوروں کے اعضاء میں وزن کے اعتبار سے بیع سلم کے جواز کو راجح قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: وَعِنْدِي لَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي الرُّءُوسِ وَالْأَكَارِعِ وَزْنًا بَعْدَ ذِكْرِ النَّوْعِ ، وَبَاقِي الشُّرُوطِ ، فَإِنَّ الْأَكَارِعَ وَالرُّءُوسَ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ حِينَئِذٍ لَا تَتَفَاوَتُ تَفَاوُتًا فَاحِشًا ، (فتح القدیر:212/6)

{5} اور جلانے کی لکڑیوں کی بیع سلم گٹھڑیوں کے حساب سے اور گھاس کی بیع گڈی کے حساب سے جائز نہیں ہے؛ کیونکہ گٹھڑیوں اور گڈیوں میں چھوٹی بڑی ہونے کے لحاظ بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے اس لیے ان کی مالیت میں بھی تفاوت ہوگا اور جس چیز کے افراد کی مالیت میں تفاوت ہو اس کی بیع سلم جائز نہیں۔

([1]قلت: أخرجه الحاكم في المستدرك، والدارقطني في سننه عن إسحاق بن إبراهيم بن جوتي ثنا عبد الملك الزماري ثنا سفيان الثوري عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السلف في الحيوان، انتهى. قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، انتهى.(نصب الراية:91/4)

البتہ اگر گٹھڑی اور گڈی معلوم ہو جائے مثلاً جس رسّی سے گٹھڑی اور گڈی کو باندھا جاتا ہے اس کے طول کو بیان کردے کہ وہ مثلاً ایک بالشت ہوگی یا ایک گز ہوگی تو اس صورت میں لکڑیوں اور گھاس میں گٹھڑی اور گڈی کے حساب سے بیع سلم جائز ہوگی بشرطیکہ گٹھڑیاں اور گڈیاں ایسی ہوں کہ ان میں تفاوت نہ ہو، اور اگر تفاوت ہو تو جائز نہ ہوگی۔

{6} بیع سلم کے جواز کے لیے شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ عقد کے وقت بھی موجود ہو اور ادائیگی کے وقت بھی موجود ہو اور ان دونوں اوقات کے درمیان بھی موجود ہو، پس اگر ان اوقات میں سے کسی ایک وقت میں بھی مسلم فیہ بازار میں دستیاب نہ ہو تو بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر فقط ادائیگی کے وقت مسلم فیہ بازار میں موجود ہو تو بھی بیع سلم جائز ہوگی اگرچہ عقد کے وقت موجود نہ ہو؛ کیونکہ ادائیگی کے وقت مسلم فیہ موجود ہونے سے مسلم فیہ سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہے اور سپردگی پر قدرت ہی بیع سلم کے جواز کے لیے شرط ہے اس لیے اس صورت میں بیع سلم جائز ہوگی۔

{7} ہماری دلیل حضور ﷺ کا یہ ارشاد ہے "لَا تُسلِفُوا فِي الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا[1]" (سلم مت کرو پھلوں میں یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے ان کی صلاح) جس میں بیع سلم کے وقت پھلوں کا کارآمد ہونا ضروری قرار دیا ہے جس سے ثابت ہوا کہ عقد کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا ضروری ہے فقط ادائیگی کے وقت موجود ہونا جوازِ عقد کے لیے کافی نہیں ہے؛ کیونکہ اگر فقط ادائیگی کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا کافی ہوتا تو "حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا" کی قید لگانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلم الیہ مسلم فیہ اس وقت سپرد کر سکتا ہے جب وہ اس کو حاصل کرے گا اور حاصل اس وقت کر سکتا ہے جب وہ چیز بازار میں موجود ہو اس لیے میعاد مقررہ کی مدت میں اس چیز کا برابر بازار میں موجود رہنا ضروری ہے تاکہ مسلم الیہ اس کو حاصل کر کے سپرد کرنے پر قادر ہو۔

([1]) أخرَجَهُ أبو دَاوُد، وَابنُ مَاجَة وَاللَّفظُ لَهُ عَن أبي إسحَاق عَن رَجُلٍ نجرانيٍّ، قُلتُ لِعَبدِ اللهِ بنِ عُمَرَ: أسلِمُ فِي نَخلٍ قَبلَ أن يُطلِعَ؟ قَالَ: لَا، قُلتُ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنَّ رَجُلًا أسلَمَ فِي حَدِيقَةِ نَخلٍ عَلَى عَهدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قَبلَ أن يُطلِعَ النَّخلُ فَلَم يُطلِعِ النَّخلُ شَيئًا ذَلِكَ العَامَ، فَقَالَ المُشتَرِي: هُوَ لِي حَتَّى يُطلِعَ، وَقَالَ البَائِعُ: إنَّمَا بِعتُكَ النَّخلَ هَذِهِ السَّنَةَ، فَاختَصَمَا إلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِلبَائِعِ: "أخَذَ مِن نَخلِكَ شَيئًا"؟ قَالَ: لَا، قَالَ: "بِمَ تَستَحِلُّ مَالَهُ؟ اُردُد عَلَيهِ مَا أخَذتَ مِنهُ، وَلَا تُسلِمُوا فِي نَخلٍ حَتَّى يَبدُوَ صَلَاحُهُ"، انتَهَى. وَغَفَلَ المُنذِرِيُّ فِي مُختَصَرِهِ عَن ابنِ مَاجَة، فَلَم يَعزُهُ إلَيهِ، وَإنَّمَا قَالَ: فِي إسنَادِهِ رَجُلٌ مَجهُولٌ، انتَهَى. وَذَكَرَهُ عَبدُ الحَقِّ فِي أحكَامِهِ مِن جِهَةِ أبي دَاوُد، وَقَالَ: إسنَادُهُ مُنقَطِعٌ، انتَهَى. وَأخرَجَ البُخَارِيُّ عَن أبي البَختَرِيِّ، قَالَ: سَألتُ ابنَ عُمَرَ عَن السَّلَمِ فِي النَّخلِ، فَقَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَن بَيعِ النَّخلِ حَتَّى يَصلُحَ، وعن بيع الورق نسا بِنَاجِزٍ، وَسَألتُ ابنَ عَبَّاسٍ عَن السَّلَمِ فِي النَّخلِ، فقال: نهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَن بَيعِ النَّخلِ حَتَّى يُؤكَلَ مِنهُ، انتَهَى. (نصب الراية: 4/93)

{8} اور اگر مسلم فیہ وقتِ عقد سے لے کر ادائیگی کے وقت تک برابر بازار میں موجود رہی، مگر مسلم الیہ کا اسے رب السلم کے سپرد کرنے سے کچھ پہلے وہ بازار سے منقطع ہو گئی تو رب السلم کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع سلم کو فسخ کر دے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ دستیاب ہونے تک انتظار کرے؛ کیونکہ بیع سلم شروع سے صحیح ہو چکی تھی البتہ ایک عارض کی وجہ سے مسلم الیہ سپردگی سے عاجز ہوا، اور یہ عجز کوئی لازم نہیں ہے بلکہ عنقریب دور ہو سکتا ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ کسی بھی وقت بازار میں مہیا ہو سکتی ہے، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے غلام بائع سے بھاگ جائے اور بائع سپردگی سے عاجز ہو جائے، تو بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع فسخ کر دے اور چاہے تو غلام کی واپسی کا انتظار کرے، اسی طرح مقررہ میعاد کے بعد مسلم فیہ کا بازار سے منقطع ہونے کی صورت میں بھی رب السلم کو عقد فسخ کرنے اور مسلم فیہ کے دستیاب ہونے تک انتظار کرنے کا اختیار ہوگا۔

{1} قَالَ: وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي السَّمَكِ الْمَالِحِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا؛ لِأَنَّهُ مَعْلُومُ الْقَدْرِ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ مَقْدُورُ التَّسْلِيمِ

فرمایا: اور جائز ہے سلم نمک آلود مچھلی میں وزنِ معلوم، قسمِ معلوم کے ساتھ؛ کیونکہ یہ معلوم المقدار ہے منضبط الوصف ہے مقدور التسلیم ہے؛

إِذْ هُوَ غَيْرُ مُنْقَطِعٍ (وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ عَدَدًا؛ لِلتَّفَاوُتِ. {2} قَالَ: وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي السَّمَكِ الطَّرِيِّ

کیونکہ وہ منقطع نہیں ہوتی ہے، اور جائز نہیں سلم اس میں عدد کے اعتبار سے؛ متفاوت ہونے کی وجہ سے۔ فرمایا: اور کوئی بھلائی نہیں تازہ مچھلی کی بیع سلم میں،

إِلَّا فِي حِينِهِ وَزْنًا مَعْلُومًا وَضَرْبًا مَعْلُومًا؛ لِأَنَّهُ يَنْقَطِعُ فِي زَمَانِ الشِّتَاءِ، حَتَّى لَوْ كَانَ فِي بَلَدٍ

مگر اس کے زمانے میں وزنِ معلوم اور قسمِ معلوم کے ساتھ؛ کیونکہ تازہ مچھلی منقطع ہو جاتی ہے سردی کے زمانے میں حتی کہ اگر ہو ایسے شہر میں

لَا يَنْقَطِعُ يَجُوزُ مُطْلَقًا، {3} وَإِنَّمَا يَجُوزُ وَزْنًا لَا عَدَدًا لِمَا ذَكَرْنَا.

کہ منقطع نہ ہوتی ہو، تو جائز ہے مطلقاً، اور جائز ہے وزن کے اعتبار سے نہ کہ عدد کے اعتبار سے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے،

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي لَحْمِ الْكِبَارِ مِنْهَا وَهِيَ الَّتِي تُقْطَعُ اعْتِبَارًا

اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے بڑی مچھلیوں کے گوشت میں، اور بڑی مچھلیاں وہ ہیں جو کاٹی جاتی ہوں؛ قیاس کرتے ہوئے

بِالسَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. {4} قَالَ: وَلَا خَيْرَ فِي السَّلَمِ فِي اللَّحْمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

گوشت میں سلم کرنے پر امام صاحب ؒ کے نزدیک۔ فرمایا: اور کوئی بھلائی نہیں گوشت میں سلم کرنے میں امام صاحب ؒ کے نزدیک۔

وَقَالَا : إذَا وُصِفَ مِنَ اللَّحْمِ مَوْضِعًا مَعْلُومًا بِصِفَةٍ مَعْلُومَةٍ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ مَضْبُوطُ الْوَصْفِ

اور فرمایا صاحبین ؒ نے جب بیان کی جائے گوشت کی معلوم جگہ، صفتِ معلومہ کے ساتھ تو جائز ہے؛ کیونکہ گوشت وزنی، منضبط الوصف ہے،

وَلِهَذَا يَضْمَنُ بِالْمِثْلِ .وَيَجُوزُ اسْتِقْرَاضُهُ وَزْنًا وَيَجْرِي فِيهِ رِبَا الْفَضْلِ ، {5}بِخِلَافِ لَحْمِ الطُّيُورِ

اور اسی وجہ سے مضمون بالمثل ہے، اور جائز ہے اسے قرض لینا وزن سے، اور جاری ہوتا ہے اس میں ربا، برخلاف پرندوں کے گوشت کے؛

لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ وَصْفُ مَوْضِعٍ مِنْهُ .{6}وَلَهُ أَنَّهُ مَجْهُولٌ لِلتَّفَاوُتِ فِي قِلَّةِ الْعَظْمِ وَكَثْرَتِهِ

کیونکہ ممکن نہیں ہے بیان کرنا ان کی کسی جگہ کا۔ اور امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ گوشت مجہول ہے؛ ہڈیوں کی کثرت اور قلت میں تفاوت کی وجہ سے،

أَوْفِي سِمَنِهِ وَهُزَالِهِ عَلَى اخْتِلَافِ فُصُولِ السَّنَةِ، وَهَذِهِ الْجَهَالَةُ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ{7}وَفِي مَخْلُوعِ الْعَظْمِ

یا اس کے موٹے یا لاغر ہونے کی وجہ سے سال کی مختلف فصلوں میں، اور یہ جہالت مفضی ہے جھگڑے کو، اور ہڈی سے الگ کئے ہوئے گوشت میں

لَا يَجُوزُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي وَهُوَ الْأَصَحُّ ،{8}وَالتَّضْمِينُ بِالْمِثْلِ مَمْنُوعٌ .وَكَذَا الِاسْتِقْرَاضُ ، وَبَعْدَ التَّسْلِيمِ

جائز نہیں دوسری وجہ سے، اور یہ زیادہ صحیح ہے۔ اور مضمون بالمثل ہونا ممنوع ہے، اور اسی طرح استقراض ممنوع ہے۔ اور تسلیم کے بعد

فَالْمِثْلُ أَعْدَلُ مِنَ الْقِيمَةِ ،{9}وَلِأَنَّ الْقَبْضَ يُعَايَنُ فَيُعْرَفُ مِثْلَ الْمَقْبُوضِ بِهِ فِي وَقْتِهِ،

مثل زیادہ برابری کرنے والا ہے قیمت سے، اور اس لیے کہ قبضہ مشاہد ہوتا ہے پس معلوم ہوگا مقبوض کا مثل اس سے اپنے وقت میں،

أَمَّا الْوَصْفُ فَلَا يُكْتَفَى بِهِ.{10}قَالَ : وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ إلَّا مُؤَجَّلًا ،وَقَالَ الشَّافِعِيُّ:يَجُوزُ حَالًّا لِإِطْلَاقِ الْحَدِيثِ

اور رہا وصف تو اکتفا نہیں کیا جائے گا اس پر۔ فرمایا: اور جائز نہیں سلم مگر میعادی، اور فرمایا امام شافعی ؒ نے: جائز ہے فی الحال؛ اطلاق حدیث

وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ .{11}وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ } فِيمَا رَوَيْنَا،

"وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ" کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد "إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ" ہے اس حدیث میں جو ہم روایت کر چکے،

وَلِأَنَّهُ شُرِعَ رُخْصَةً دَفْعًا لِحَاجَةِ الْمَفَالِيسِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْأَجَلِ لِيَقْدِرَ عَلَى التَّحْصِيلِ

اور اس لیے کہ سلم مشروع کی گئی ہے بطورِ رخصت حاجت دور کرتے ہوئے مفلسوں کی، پس ضروری ہے میعاد تا کہ قادر ہو سکے مسلم الیہ حاصل کرنے پر

فِيهِ فَيُسَلِّمُ ، وَلَوْ كَانَ قَادِرًا عَلَى التَّسْلِيمِ لَمْ يُوجَدِ الْمُرَخِّصُ فَبَقِيَ عَلَى النَّافِي .{12}قَالَ

اس میعاد میں، اور تسلیم کرلے۔ اور اگر ہو قادر تسلیم پر، تو نہ پایا گیا رخصت دینے والا سبب پس باقی رہا حکم نفی کرنے والے پر۔ فرمایا:

وَلَا يَجُوزُ إلَّا بِأَجَلٍ مَعْلُومٍ ؛ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِيهِ مُفْضِيَةٌ إلَى الْمُنَازَعَةِ

اور جائز نہیں مگر معلوم میعاد پر؛ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کرچکے، اور اس لیے کہ جہالت اس میں مفضی ہے جھگڑے کو

كَمَا فِي الْبَيْعِ ، وَالْأَجَلُ أَدْنَاهُ شَهْرٌ وَقِيلَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ ، وَقِيلَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ .وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

جیسا کہ بیع میں، اور میعاد کم از کم ایک ماہ ہے، اور کہا گیا ہے تین دن ہے، اور کہا گیا ہے آدھے دن سے زیادہ، اور اول زیادہ صحیح ہے۔

تشریح:۔{1} نمک آلودہ مچھلی کی بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ اس کا وزن معلوم ہو اور اس کی قسم (نوع) معلوم ہو؛ کیونکہ وزن بیان کرنے سے اس کی مقدار اور قسم بیان کرنے سے اس کا وصف منضبط ہو جاتا ہے، اور نمک آلودہ مچھلی بازار سے کسی وقت منقطع نہیں ہوتی ہے اس لیے مسلم الیہ کو اس کی سپردگی پر قدرت حاصل رہے گی لہٰذا اس کی بیع سلم جائز ہے۔ البتہ نمک آلودہ مچھلی کی بیع عدداً (گنتی سے) جائز نہیں؛ کیونکہ اس کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے اور سابق میں گذر چکا کہ جس چیز کے افراد میں تفاوت ہو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔

{2} اور تازہ مچھلی کی بیع سلم جائز نہیں ہے مگر اپنے موسم میں یعنی جس زمانے میں مچھلیوں کی آمد برابر رہتی ہو اس زمانے میں تازہ مچھلی میں بیع سلم جائز ہے، اور اپنے موسم میں بھی اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کا وزن اور اس کی نوع معلوم ہو، اور موسم کی قید اس لیے لگائی کہ موسم کے علاوہ مثلاً سردی کے زمانے میں مچھلیوں کی آمد منقطع ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے مسلم الیہ اسے سپرد کرنے پر قادر نہ ہوگا حتی کہ اگر عاقد ایسے شہر میں ہو جہاں تازہ مچھلی کسی موسم میں بھی بازار سے منقطع نہ ہوتی ہو تو پھر مطلقاً ہر موسم میں اس میں بیع سلم جائز ہوگی۔

{3} اور تازہ مچھلی میں بیع سلم وزن کے اعتبار سے تو جائز ہے مگر عدداً جائز نہیں ہے؛ کیونکہ سابق میں ہم ذکر کر چکے کہ مچھلیوں میں چھوٹی بڑی ہونے کی وجہ سے تفاوت ہوتا ہے پس مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے عدداً (گنتی سے) اس کی بیع سلم جائز نہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ تازہ بڑی مچھلی کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے، اور بڑی مچھلی وہ ہے جس کو کاٹ کر فروخت کیا جاتا ہے؛ عدم جواز کی وجہ قیاس ہے یعنی جس طرح کہ امام صاحبؒ کے نزدیک دیگر جانوروں کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے اسی پر قیاس کرتے ہوئے بڑی مچھلی کو کاٹ کر اس کے گوشت میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے۔ مگر راجح یہ ہے کہ جائز ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ رِوَايَتَانِ) وَالْمُخْتَارُ الْجَوَازُ ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا لِأَنَّ السِّمَنَ وَالْهُزَالَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِيهِ عَادَةً ، (ردّ المحتار:228/4)

{4} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم کرنے میں کوئی بھلائی نہیں ہے یعنی گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے، امام صاحبؒ نے "لا یجوز" کے بجائے "لا خیر" اس لیے کہا تاکہ عدم جواز علی سبیل المبالغہ ثابت ہو؛ کیونکہ "خیر" نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے کہ گوشت کی بیع سلم میں کسی بھی قسم کی خیر اور بھلائی نہیں ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب جنس، نوع، گوشت کی جگہ اور اس کا وصف بیان کیا جائے مثلاً کہا جائے کہ دو سالہ موٹے تازے بکرے کے سینہ کا دو کیلو گوشت مسلم فیہ ہے تو ایسے گوشت میں بیع سلم جائز ہے؛ کیونکہ گوشت وزنی چیز ہے اور جنس، نوع اور گوشت کی جگہ وغیرہ بیان کرنے سے اس کا وصف منضبط اور معلوم ہو جاتا ہے پس مفضی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع سلم جائز ہے۔ اور گوشت کے موزونی ہونے ہی کی وجہ سے اگر کسی نے دوسرے کا گوشت تلف کر دیا تو اس پر اس کا مثل وزن لازم ہوگا، اور وزن سے گوشت کا قرضہ لینا جائز ہے، اور گوشت کو اس کے ہم جنس گوشت کے عوض زیادتی کے ساتھ فروخت کرنے سے اس میں ربوا ثابت ہوتا ہے؛ کیونکہ علتِ ربوا (یعنی وزن مع الجنس) پائی جا رہی ہے۔ بہر حال ثابت ہوا کہ گوشت وزنی چیز ہے اور جنس، نوع وغیرہ سے اس کا وصف بھی معلوم ہو جاتا ہے اس لیے مسلم الیہ کو اسے سپرد کرنے پر قدرت حاصل ہے لہذا گوشت میں بیع سلم جائز ہے۔

{5} البتہ پرندوں کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ پرندے جسامت میں چھوٹے ہوتے ہیں اوران میں گوشت کم ہوتا ہے اس لیے اس میں یہ ممکن نہیں کہ یوں کہا جائے کہ مثلاً پرندے کا سینہ یاران مسلم فیہ ہے پس جگہ بیان نہ ہوسکنے کی وجہ سے پرندوں کے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں ہے۔

{6} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں؛ ایک وجہ یہ ہے کہ گوشت کی مقدار مجہول ہے؛ کیونکہ گوشت میں ہڈیوں کی کثرت سے گوشت کم اور ہڈیوں کی قلت سے گوشت زیادہ ہوتا ہے اس لیے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے گوشت کا وصف مجہول ہے؛ کیونکہ موسموں کے اختلاف سے گوشت کبھی موٹا تازہ اور کبھی ڈبلا ہوتا ہے مثلاً سردی کے موسم کا گوشت موٹا تازہ اور گرمی کے موسم کا ڈبلا ہوتا ہے پس ان دو وجوہ سے متعاقدین میں جھگڑا واقع ہوگا کہ رب السلم زیادہ اور موٹا تازہ گوشت کا مطالبہ کرے گا اور مسلم الیہ زیادہ ہڈیوں والا اور ڈبلا گوشت سپرد کرے گا اس طرح دونوں میں جھگڑا ہوگا اور مفضی للنزاع بیع فاسد ہوتی ہے اس لیے گوشت کی بیع سلم فاسد ہوگی۔

{7} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ہڈیوں سے علیحدہ کئے ہوئے گوشت میں بھی بیع سلم جائز نہیں؛ کیونکہ عدم جواز کی دوسری وجہ موجود ہے یعنی موٹا تازہ اور ڈبلا ہونے میں تفاوت کی وجہ سے ایسی بیع مفضی للنزاع ہوگی لہذا صحیح یہ ہے کہ ایسے گوشت میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے اگرچہ حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے روایت کی ہے کہ ایسے گوشت میں بیع سلم جائز ہے۔

{8} باقی صاحبینؒ کا یہ کہنا "کہ گوشت موزونی ہے اس لیے تلف کرنے کی صورت میں اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے اور وزن کے ساتھ اس کا قرضہ لینا جائز ہے" ہمیں تسلیم نہیں ہے، بلکہ تلف کرنے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی ضمان بالمثل واجب نہ ہوگا، اور وزن کے ساتھ اس کا قرضہ لینا بھی جائز نہیں، لہذا ان دونوں باتوں سے صاحبینؒ کا استدلال کرنا صحیح نہیں۔

اور اگر یہ تسلیم کرلیں کہ گوشت مضمون بالمثل ہے تو بھی گوشت کا وزنی ہونا ثابت نہیں ہوگا، بلکہ اصل یہ ہے کہ تلف شدہ چیز کے ضمان میں مماثلت ضروری ہے اور پوری مماثلت تلف شدہ چیز کا مثل واجب کرنے میں پائی جاتی ہے نہ کہ قیمت واجب کرنے میں؛ کیونکہ مثل واجب کرنے میں صورۃً و معنیً دونوں طرح سے مماثلت پائی جاتی ہے اور قیمت واجب کرنے میں فقط معنیً

مماثلت پائی جاتی ہے ظاہر ہے کہ صورۃً و معنیً مماثلت میں تلف شدہ چیز کے ساتھ مساوات اور برابری زیادہ ہے فقط معنیً مماثلت سے؛اس لیے گوشت تلف کرنے کی صورت میں ضمان بالمثل واجب کیاجاتاہے،لہذا ضمان بالمثل واجب کرنے سے گوشت کا ذوات الامثال ہوناثابت نہ ہوگا۔

{9} اوروزن سے قرضہ لینے کی صورت میں قبضہ چونکہ فوری ہوتا ہے اس لیے وہ آنکھوں کے سامنے ہوتا ہے پس قبضہ کے وقت مقبوض کا مثل پہچاناجاسکتاہے لہذا مفضی للنزاع جہالت دور ہوجاتی ہے اور جب جہالت دور ہوگئی تووزن سے قرضہ لینا بھی جائز ہوگا، اور عقدِ سلم میں مسلم فیہ پر فوری قبضہ نہیں ہوتا بلکہ محض اس کا وصف ذکر کیاجاتاہے جس سے مثل پوری طرح معلوم نہیں ہوسکتاہے اس لیے وصف پر اکتفاکر کے گوشت میں بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

فتوی:۔صاحبین کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وَلَحْمٍ وَلَوْ مَنْزُوعَ عَظْمٍ) وَجَوَّزَاهُ إذَا بُيِّنَ وَصْفُهُ وَمَوْضِعُهُ لِأَنَّهُ مَوْزُونٌ مَعْلُومٌ وَبِهِ قَالَتِ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى بَحْرٌ وَشَرْحُ مَجْمَعٍ (الدّر المختار علی ہامش ردّالمحتار:228/4)

{10} ہمارے نزدیک بیع سلم بغیر میعاد کے جائز نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے؛ ان کی دلیل حضور ﷺ کی یہ حدیث ہے "انّہ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ مَالَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَ رَخَّصَ فِي السَّلَمِ[1]" (کہ حضور ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع فرمایاہے جوانسان کے پاس نہ ہواوراجازت دی ہے سلم کی) جس میں بیع سلم کی مطلقاً اجازت دی ہے میعادی یاغیر میعادی کی کوئی قید نہیں لگائی ہے پس اطلاقِ حدیث کی وجہ سے صحتِ سلم کے لیے میعادی ہونے کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ هَذَا حَدِيثٌ مُرَكَّبٌ، فَحَدِيثُ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ، أَخْرَجَهُ أَصْحَابُ السُّنَنِ الْأَرْبَعَةِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"، انْتَهَى. قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَأَخْرَجُوهُ أَيْضًا عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: "لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ فِي خِيَارِ الْعَيْبِ، وَأَمَّا الرُّخْصَةُ فِي السَّلَمِ، فَأَخْرَجَ الْأَئِمَّةُ السِّتَّةُ فِي كُتُبِهِمْ عَنْ أَبِي الْمِنْهَالِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يَسْتَلِفُونَ فِي التَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: "مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ". (نصب الرایۃ:89/4)

{11} ہماری دلیل حضور ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو شروع باب میں ہم ذکر کر چکے یعنی "مَنْ اَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ[1]" (جو کوئی تم میں سے سلم کرے تو وہ معلوم پیانہ، معلوم وزن اور معلوم میعاد تک سلم کرے) جس میں سلم کے لیے کیل اور وزن کی طرح میعاد کی بھی شرط لگائی ہے لہذا میعاد کے بغیر بیع سلم جائز نہ ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو؛ کیونکہ جو چیز انسان کے پاس نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی، مگر غریبوں اور مفلسوں کی ضرورت پوری کرنے کے لیے بیع سلم کی اجازت دی گئی ہے اور یہ ضرورت اس وقت پوری ہو سکتی ہے کہ مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے ایک میعاد مقرر کی جائے تاکہ مسلم الیہ اس مدت میں مسلم فیہ حاصل کر کے رب السلم کے سپرد کر دے، تو اگر مسلم الیہ فی الحال مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہے تو بیع سلم کی رخصت اور اجازت کا سبب (ضرورت و حاجت) نہیں پایا جائے گا اس لیے حکم ثانی (یعنی معدوم چیز کی فروخت کی ممانعت والی دلیل) پر باقی رہے گا، حاصل یہ کہ بلا ضرورت بیع سلم جائز نہیں اور مبیع فی الحال موجود ہونے کی صورت میں ضرورت نہیں پائی جارہی ہے اس لیے اس صورت میں بیع سلم جائز نہیں۔

{12} اور جب بیع سلم میں میعاد کا شرط ہونا ثابت ہوا تو یہ بھی ضروری ہے کہ میعاد معلوم ہو؛ کیونکہ حدیث شریف میں ہے "اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ" کہ معلوم مدت تک ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ میعاد کا مجہول ہونا مفضی للنزاع ہے یوں کہ رب السلم مدتِ قریبہ میں مطالبہ کرے گا اور مسلم الیہ مدتِ بعیدہ میں ادا کرنے کی کوشش کرے گا، اور مفضی للنزاع جہالت مفسدِ عقد ہوتی ہے جیسا کہ بیع میں جہالتِ ثمن یا جہالتِ مبیع مفضی للنزاع ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔

رہی یہ بات کہ مسلم الیہ کی ادائیگی کے لیے کم از کم کتنی مدت ہو؟ تو صاحب ہدایہؒ نے تین قول نقل کئے ہیں، ایک یہ کہ کم از کم مدت ایک ماہ ہے، دوسرا یہ کہ تین دن ہیں، اور تیسرا یہ کہ نصف دن سے زیادہ ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اول قول زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ بقیہ دو مدتوں میں مسلم الیہ کے لیے مسلم فیہ حاصل کرنا مشکل ہے جبکہ ایک ماہ ایسی مدت ہے جس میں مسلم فیہ کا حاصل کرنا ممکن ہے۔

([1]) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي المنهال، قال: سمعت ابن عباس يقول: قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة، والسنتين، والثلاث، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"، انتهى. (نصب الراية: 4/90)

فتوی:۔ مدتِ سلم ایک ماہ ہونا راجح ہے لما فی ردّالمحتار: (قَوْلُهُ بِهِ يُفْتَى) وَقِيلَ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَقِيلَ أَكْثَرُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ ، وَقِيلَ يُنْظَرُ إلَى الْعُرْفِ فِي تَأْجِيلِ مِثْلِهِ وَالْأَوَّلُ أَيْ مَا فِي الْمَتْنِ أَصَحُّ وَبِهِ يُفْتَى زَيْلَعِيٌّ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ بَحْرٌ وَهُوَ الْمَذْهَبُ نَهْرٌ (ردّالمحتار:230/4) حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مد ظلہم لکھتے ہیں: و اختار صاحب الهداية وابن الهمام التقدير بشهرٍ على قول الامام محمد رحمه الله تعالىٰ. وقدّر المالكية أدنى مدّة السّلم بنصف شهرٍ. أماالشافعيّة، فليس عندهم أجل مقدّر، بل انهم يجوّزون السلم الحال، كما مرّ۔ و بما أنّه ليس هناك نصّ في تحديد مدّة السّلم، فانّ المجلس الشّرعيّ لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسّسات الماليّة الاسلاميّة لم يحدّد لأجل السّلم. فجاء في المعيار الشّرعيّ للسّلم: " يشترط ان يكون أجل تسليم المسلّم فيه معلوماً على نحو يزيل الجهالة المفضية الى النّزاع ۔ ولامانع من تحديد آجال متعدّدة لتسليم المُسلَم فيه على دفعاتٍ بشرط تعجيل رأس مال السّلم كلّه " وهذا مبنيّ على قول رسول الله ﷺ "فليسلف في أجلٍ معلوم" بدون تقييد الأجل بمدّة معيّنة ۔ فظهر أنّ المقصود تعيين الأجل، سواء أكان قصيراً ام طويلاً۔ والله سبحانه وتعالىٰ أعلم(فقه البيوع :578/1)

{1} وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ بِمِكْيَالِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ وَلَا بِذِرَاعِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ ۔ مَعْنَاهُ إذَا لَمْ يُعْرَفْ مِقْدَارُهُ لِأَنَّهُ تَأَخَّرَ

اور جائز نہیں ہے سلم معین آدمی کے پیمانہ سے اور نہ معین آدمی کے گز سے، اس کا معنی یہ ہے کہ جب معلوم نہ ہو اس کی مقدار؛ کیونکہ مؤخر ہوتا ہے

فِيهِ التَّسْلِيمُ فَرُبَّمَا يَضِيعُ فَيُؤَدِّي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَقَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ ،{2}وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمِكْيَالُ مِمَّا

سلم میں سپرد کرنا پس کبھی وہ مخصوص پیمانہ ضائع ہو جاتا ہے تو یہ سبب ہو گا جھگڑے کا، اور یہ گذر چکا پہلے، اور ضروری ہے کہ پیمانہ ایسا ہو

لَا يَنْقَبِضُ وَلَا يَنْبَسِطُ كَالْقِصَاعِ مَثَلًا ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَنْكَبِسُ بِالْكَبْسِ كَالزِّنْبِيلِ وَالْجِرَابِ لَا يَجُوزُ لِلْمُنَازَعَةِ

کہ نہ سکڑتا ہو اور نہ پھیلتا ہو جیسے کاسہ ہو مثلاً، پس اگر ایسا ہو کہ بھینچنے سے بھینچ جاتا ہو جیسے زنبیل اور تھیلا تو جائز نہیں؛ جھگڑے کی وجہ سے،

إلَّا فِي قُرَبِ الْمَاءِ لِلتَّعَامُلِ فِيهِ ، كَذَا رُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .{3}قَالَ : وَلَا فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا

مگر پانی کی مشکوں میں؛ تعامل کی وجہ سے اس میں جیسا کہ مروی ہے امام ابو یوسفؒ سے۔ فرمایا: اور جائز نہیں متعین گاؤں کے اناج میں

أَوْ ثَمَرَةِ نَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَرِيهِ آفَةٌ فَلَا يَقْدِرُ عَلَى التَّسْلِيمِ وَإِلَيْهِ أَشَارَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

یا متعین درخت کے پھلوں میں؛ کیونکہ کبھی طاری ہو جاتی ہے اس پر آفت، پس وہ قادر نہ ہو گا سپرد کرنے پر، اور اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے حضور ﷺ نے

حَيْثُ قَالَ { أَرَأَيْتَ لَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ تَعَالَى الثَّمَرَ بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟}

چنانچہ فرمایا: "دیکھو تو اگر ضائع کر دے اللہ تعالیٰ پھلوں کو تو کس چیز کے عوض حلال سمجھے گا تم میں سے کوئی اپنے بھائی کے مال کو"۔

{4}وَلَوْ كَانَتْ النِّسْبَةُ إلَى قَرْيَةٍ لِبَيَانِ الصِّفَةِ لَا بَأْسَ بِهِ عَلَى مَا قَالُوا كَالخشمراني ببخارى وَالْبَسَاخِيِّ بِفَرْغَانَةَ. {5}قَالَ: وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إلَّا بِسَبْعِ شَرَائِطَ: جِنْسٌ مَعْلُومٌ كَقَوْلِنَا حِنْطَةٌ أَوْ شَعِيرٌ

اور اگر ہو نسبت کسی گاؤں کی طرف بیان صفت کے لیے تو کوئی مضائقہ نہیں اس میں جیسا کہ مشائخ نے کہا ہے جیسے بشخرانی گندم بخاری میں اور بساخی فرغانہ میں۔ فرمایا: اور صحیح نہیں سلم امام صاحب ؒ کے نزدیک مگر سات شرائط سے، جنس معلوم ہو جیسے ہمارا قول گندم یا جو،

وَنَوْعٌ مَعْلُومٌ كَقَوْلِنَا سَقِيَّةٌ أَوْ بَخْسِيَّةٌ وَصِفَةٌ مَعْلُومَةٌ كَقَوْلِنَا جَيِّدٌ أَوْ رَدِيءٌ وَمِقْدَارٌ مَعْلُومٌ كَقَوْلِنَا كَذَا كَيْلًا بِمِكْيَالٍ مَعْرُوفٍ وَكَذَا وَزْنًا، وَأَجَلٌ مَعْلُومٌ {6}وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا رَوَيْنَا وَالْفِقْهُ فِيهِ مَا بَيَّنَّا {7} وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِ رَأْسِ الْمَالِ إذَا كَانَ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ

اور نوع معلوم ہو جیسے ہمارا قول سقیہ یا بخسیہ، اور صفت معلوم ہو جیسے ہمارا قول: جید یا ردی، اور مقدار معلوم ہو جیسے ہمارا قول: اتنے پیمانے معروف پیمانے سے، اور اسی طرح اتنا وزن ہو، اور میعاد معلوم ہو، اور اصل اس میں وہ حدیث ہے جو ہم روایت کر چکے، اور عقلی دلیل اس میں وہ ہے جو ہم بیان کر چکے۔ اور معلوم ہونا راس المال کی مقدار کا جبکہ متعلق ہو عقد اس کی مقدار کے ساتھ، جیسے مکیلی، موزونی اور معدودی،

وَتَسْمِيَةُ الْمَكَانِ الَّذِي يُوفِيهِ فِيهِ إذَا كَانَ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ وَقَالَا: لَا يَحْتَاجُ إلَى تَسْمِيَةِ رَأْسِ الْمَالِ إذَا كَانَ مُعَيَّنًا وَلَا إلَى مَكَانِ التَّسْلِيمِ وَيُسَلِّمُهُ فِي مَوْضِعِ الْعَقْدِ، فَهَاتَانِ مَسْأَلَتَانِ. {8}وَلَهُمَا

اور بیان کرنا اس مکان کا جس میں ادا کرے گا مسلم فیہ جبکہ ہو مسلم فیہ کے لیے بوجھ اور خرچہ، اور فرمایا صاحبین ؒ نے: کہ ضرورت نہیں راس المال بیان کرنے کی، جبکہ وہ معین ہو، اور نہ مکانِ سپردگی بیان کی ضرورت ہے، اور سپرد کرے گا مسلم الیہ کو عقد کی جگہ میں، پس یہ دو مسئلے ہیں، اور صاحبین ؒ کی دلیل

فِي الْأُولَى أَنَّ الْمَقْصُودَ يَحْصُلُ بِالْإِشَارَةِ فَأَشْبَهَ الثَّمَنَ وَالْأُجْرَةَ وَصَارَ كَالثَّوْبِ. {9}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رُبَّمَا يُوجَدُ بَعْضُهَا زُيُوفًا لَا يُسْتَبْدَلُ فِي الْمَجْلِسِ، فَلَوْ لَمْ يَعْلَمْ قَدْرَهُ لَا يَدْرِي

پہلے مسئلے میں یہ ہے کہ مقصود حاصل ہوتا ہے اشارہ سے، پس مشابہ ہو گیا ثمن اور اجرت کا، اور ہو گیا کپڑے کی طرح۔ اور امام صاحب ؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبھی نکل آتے ہیں بعض دراہم کھوٹے، اور نہیں تبدیل کیے جاتے اسی مجلس میں، پس اگر معلوم نہ ہو اس کی مقدار تو یہ معلوم نہ ہو گا

فِي كَمْ بَقِيَ {10}أَوْ رُبَّمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِ الْمُسْلَمِ فِيهِ فَيَحْتَاجُ إلَى رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ، وَالْمَوْهُومُ فِي هَذَا الْعَقْدِ كَالْمُتَحَقِّقِ لِشَرْعِهِ مَعَ الْمُنَافِي، {11}بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ رَأْسُ الْمَالِ ثَوْبًا لِأَنَّ الذَّرْعَ وَصْفٌ فِيهِ

کہ کس قدر باقی ہیں، یا کبھی قادر نہیں ہوتا ہے مسلم فیہ حاصل کرنے پر، پس محتاج ہو گا راس المال واپس کرنے کی طرف، اور موہوم اس عقد میں متحقق کی طرح ہے؛ بوجہ اس کے مشروع ہونے کے منافی کے ساتھ، بر خلاف اس کے اگر ہو راس المال کپڑا؛ کیونکہ گز وصف ہے کپڑے میں

لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ عَلَى مِقْدَارِهِ. {12}وَمِنْ فُرُوعِهِ إِذَا أَسْلَمَ فِي جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ
متعلق نہیں ہوتا ہے عقد اس کی مقدار پر۔ اور اس کے فروع میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر بیع سلم کی دو جنسوں میں، اور بیان نہیں کیا

رَأْسَ مَالِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ، أَوْ أَسْلَمَ جِنْسَيْنِ وَلَمْ يُبَيِّنْ مِقْدَارَ أَحَدِهِمَا . {13}وَلَهُمَا فِي الثَّانِيَةِ
راس المال ہر ایک کا ان دونوں میں سے، یا عقد سلم کیا دو جنس کا، اور بیان نہیں کی مقدار دونوں میں سے ایک کی۔ اور صاحبینؒ کی دلیل دوسرے مسئلے میں یہ ہے

أَنَّ مَكَانَ الْعَقْدِ يَتَعَيَّنُ لِوُجُودِ الْعَقْدِ الْمُوجِبِ لِلتَّسْلِيمِ ، وَلِأَنَّهُ لَا يُزَاحِمُهُ مَكَانٌ آخَرُ فِيهِ
کہ مکانِ عقد متعین؛ بوجہ موجود ہونے عقد کے جو موجبِ تسلیم ہے اس میں، اور اس لیے کہ مزاحم نہیں اس کا دوسرا مکان اس میں،

فَيَصِيرُ نَظِيرَ أَوَّلِ أَوْقَاتِ الْإِمْكَانِ فِي الْأَوَامِرِ فَصَارَ كَالْقَرْضِ وَالْغَصْبِ. {14}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ التَّسْلِيمَ
پس یہ ہو جائے گا نظیر اول اوقات امکان کی اوامر میں، اور ہو گا قرض اور غصب کی طرح۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ سپرد کرنا

غَيْرُ وَاجِبٍ فِي الْحَالِ فَلَا يَتَعَيَّنُ، {15}بِخِلَافِ الْقَرْضِ وَالْغَصْبِ، وَإِذَا لَمْ يَتَعَيَّنْ فَالْجَهَالَةُ فِيهِ تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ
واجب نہیں فی الحال، پس متعین نہ ہو گا، بر خلاف قرض اور غصب کے، اور جب متعین نہیں ہوا تو جہالت اس میں مفضی ہو گی جھگڑے کو؛

لِأَنَّ قِيَمَ الْأَشْيَاءِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَكَانِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيَانِ ، وَصَارَ كَجَهَالَةِ الصِّفَةِ ، {16}وَعَنْ هَذَا قَالَ
کیونکہ اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں اختلافِ مکان سے، پس ضروری ہے بیان کرنا، اور ہو گیا جیسا کہ جہالتِ صفت۔ اور اسی سے کہا ہے

مَنْ قَالَ مِنَ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ إِنَّ الِاخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَهُ يُوجِبُ التَّحَالُفَ كَمَا فِي الصِّفَةِ .وَقِيلَ
جس نے کہا ہے مشائخ میں سے کہ اختلاف اس میں امام صاحبؒ کے نزدیک واجب کرتا ہے باہمی قسم کھانے کو جیسا کہ صفت میں ہے، اور کہا گیا ہے

عَلَى عَكْسِهِ لِأَنَّ تَعَيُّنَ الْمَكَانِ قَضِيَّةُ الْعَقْدِ عِنْدَهُمَا، {17}وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الثَّمَنُ وَالْأُجْرَةُ وَالْقِسْمَةُ، وَصُورَتُهَا
اس کے برعکس؛ کیونکہ تعین مکان مقتضاء عقد ہے صاحبینؒ کے نزدیک، اور اسی اختلاف پر ثمن، اجرت اور بٹوارہ ہے، اور اس کی صورت یہ ہے

إِذَا اقْتَسَمَا دَارًا وَجَعَلَا مَعَ نَصِيبِ أَحَدِهِمَا شَيْئًا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ . {18}وَقِيلَ لَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الثَّمَنِ
کہ اگر تقسیم کیا مکان، اور کر دی دونوں میں سے ایک کے حصے کے ساتھ کوئی ایسی چیز جس کے لیے بوجھ اور خرچہ ہو، اور کہا گیا ہے کہ شرط نہیں یہ ثمن میں

وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا، وَهُوَ اخْتِيَارُ شَمْسِ الْأَئِمَّةِ السَّرْخَسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ. وَعِنْدَهُمَا يَتَعَيَّنُ مَكَانُ الدَّارِ
اور صحیح یہ ہے کہ شرط ہے جبکہ ہو ثمن میعادی، اور یہی پسندیدہ مذہب ہے شمس الائمہ سرخسیؒ کا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک متعین ہے مکان دار

وَمَكَانُ تَسْلِيمِ الدَّابَّةِ لِلْإِيفَاءِ . {19}قَالَ : وَمَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى بَيَانِ مَكَانِ الْإِيفَاءِ
اور جانور سپرد کرنے کی جگہ ادائیگی اجرت کے لیے۔ فرمایا: اور جس چیز کے لیے نہ ہو بوجھ اور خرچہ تو ضرورت نہیں اس میں ادائیگی کا مکان بیان کرنے کی

بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ لَا تَخْتَلِفُ قِيمَتُهُ وَيُوفِيهِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي أَسْلَمَ فِيهِ قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَهَذِهِ رِوَايَةُ

بالاتفاق؛ کیونکہ مختلف نہیں ہوتی ہے اس کی قیمت، اور ادا کرے وہ اس مکان میں جس میں عقدِ سلم ہوا ہے، مصنفؒ نے فرمایا ہے: اور یہ روایت
الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْبُيُوعِ. وَذَكَرَ فِي الْإِجَارَاتِ أَنَّهُ يُوفِيهِ فِي أَيِّ مَكَانٍ شَاءَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ لِأَنَّ الْأَمَاكِنَ كُلَّهَا سَوَاءٌ
جامع صغیر اور مبسوط کی کتاب البیوع کی ہے، اور ذکر کیا ہے اجارات میں کہ ادا کرے جس مکان میں چاہے، اور یہی اصح ہے؛ کیونکہ تمام مکانات برابر ہیں،
وَلَا وُجُوبَ فِي الْحَالِ. {20} وَلَوْ عَيَّنَا مَكَانًا، قِيلَ لَا يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، وَقِيلَ
اور وجب نہیں ہے فی الحال، اور اگر دونوں نے متعین کیا کوئی مکان، تو کہا گیا ہے کہ متعین نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ مفید نہیں ہے۔ اور کہا گیا ہے
يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ، {21} وَلَوْ عَيَّنَ الْمِصْرَ فِيمَا لَهُ حَمْلٌ وَمُؤْنَةٌ
کہ متعین ہوگا؛ کیونکہ یہ فائدہ دیتا ہے راستہ کے خطرہ کے سقوط کا، اور اگر متعین کیا کوئی شہر اس میں جس کے لیے بوجھ اور خرچہ ہو،
يُكْتَفَى بِهِ لِأَنَّهُ مَعَ تَبَايُنِ أَطْرَافِهِ كَبُقْعَةٍ وَاحِدَةٍ فِيمَا ذَكَرْنَا
تو اکتفا کیا جائے گا اسی پر؛ کیونکہ شہر تباین اطراف کے باوجود ایک جگہ کی طرح ہے اس میں جو ہم نے ذکر کیا۔

تشریح:۔{1} کسی معین شخص کے ایسے ذاتی پیمانہ سے بیع سلم جائز نہیں جس کی مقدار معلوم نہ ہو، اسی طرح کسی معین شخص کے ایسے ذاتی گز سے بھی بیع سلم جائز نہیں جس کی مقدار معلوم نہ ہو؛ کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ کی ادائیگی ایک مدت تک مؤخر ہوتی ہے تو اس مدت میں ممکن ہے کہ یہ پیمانہ اور گز ضائع ہو جائے، جس کی وجہ سے متعاقدین میں اس طرح جھگڑا پیدا ہو سکتا ہے کہ رب السلم اس کے بڑے ہونے کا دعوی کرے اور مسلم الیہ چھوٹے ہونے کا، اور جو بات مفضی للنزاع ہو وہ مفسدِ عقد ہوتی ہے اس لیے بیع سلم کی یہ صورتیں فاسد ہیں، اور یہ مسئلہ "کتاب البیوع" کے شروع میں بھی گذر چکا ہے۔

{2} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ جس پیمانہ سے مسلم فیہ ناپنے کی شرط لگائی جائے ضروری ہے کہ وہ پیمانہ ربڑ کی طرح سکڑتا اور پھیلتا نہ ہو بلکہ لوہے اور مٹی کے برتن کی طرح ٹھوس ہو جیسے پیالہ، پس اگر پیمانہ ایسا ہو جو دبانے سے دب جاتا ہو اور پھیلانے سے پھیل جاتا ہو تو اس سے بیع سلم جائز نہ ہوگی جیسے ٹوکرا اور تھیلا، جو سکڑتا اور پھیلتا ہے؛ وجہ فساد مفضی للنزاع ہونا ہے کہ رب السلم مطالبہ کرے گا کہ خوب پھیلا کر بھرا جائے اور مسلم الیہ کوشش کرے گا کہ دبا کر بھر دے تاکہ کم از کم مبیع اس میں آجائے اور مفضی للنزاع عقد فاسد ہوتا ہے اس لیے بیع سلم کی یہ صورت جائز نہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ پانی کی مشکوں میں بیع سلم

جائز ہے اگرچہ وہ دبانے سے دب جاتی ہے؛ کیونکہ لوگوں کا تعامل برابر جاری ہے کہ وہ سقوں (پانی لانے اور پلانے والا) سے پانی کی مشکیں خریدتے ہیں پس لوگوں کے تعامل کی وجہ سے یہ صورت جائز ہے۔

{3} اور کسی متعین گاؤں کے اناج اور متعین درخت کے پھلوں میں بھی بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ کبھی اس متعین گاؤں کے اناج اور متعین درخت کے پھلوں پر کوئی آفت آجاتی ہے اور وہ تباہ ہو کر بازار میں دستیاب نہیں ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مسلم الیہ مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر نہیں رہتا ہے اس لیے بیع سلم کی یہ صورت جائز نہیں، جس کی طرف حضور ﷺ نے بھی اشارہ فرمایا ہے چنانچہ مروی ہے "کہ حضور ﷺ سے فلاں آدمی کے پھلوں کی سلم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کہ فلاں آدمی کے باغ کے پھلوں کی بیع سلم تو جائز نہیں، یہ بتائیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نے فلاں آدمی کے پھلوں کو ضائع کر دیا تو تم میں سے کوئی کس چیز کے عوض اپنے بھائی (رب السلم) کے مال کو حلال سمجھے گا[1]" یعنی مسلم الیہ کی مسلم فیہ اگر کسی سماوی آفت سے ہلاک ہوگئی تو اس کے لیے رب السلم کا راس المال کیونکر حلال ہوگا؟ جس سے ثابت ہوا کہ متعین باغ کے پھلوں کی بیع سلم جائز نہیں ہے۔

{4} اور اگر کسی متعین گاؤں کی طرف نسبت فقط صفت بیان کرنے کے لیے ہو مثلاً کشمیری سیب تو اس سے اس متعین مقام کے سیب مراد نہیں ہوتے ہیں بلکہ کشمیر کے سیب کی طرح سیب مراد ہوتے ہیں اگرچہ وہ خاص کر کشمیر کے نہ ہوں لہٰذا اس صورت میں یہ بیع سلم جائز ہے، جیسے بخارا میں اُس گندم کو مسلم فیہ بنانا جو بخارا کے گاؤں خشمران کی طرف منسوب ہے، اور فرغانہ میں اس گندم کو مسلم فیہ بنانا جو فرغانہ کے بساخ نامی گاؤں کی طرف منسوب ہے تو چونکہ خشمران اور بساخ کی طرف نسبت فقط صفت بیان کرنے کے لیے ہے اس لیے یہ بیع سلم جائز ہے خواہ گندم خشمران اور بساخ کا ہو یا کسی اور جگہ کا ہو۔

([1]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قُلْت: غَرِيبٌ فِي هَذَا الْمَعْنَى، فَإِنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ: وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي طَعَامِ قَرْيَةٍ بِعَيْنِهَا. أَوْ ثَمَرَةِ نَخْلَةٍ بِعَيْنِهَا، لِأَنَّهُ قَدْ يَعْتَرِيهِ آفَةٌ فَلَا قُدْرَةَ عَلَى التَّسْلِيمِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ عليه السلام حَيْثُ قَالَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ أَذْهَبَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ؟"، وَهَذَا اللَّفْظُ إنَّمَا وَرَدَ فِي الْبَيْعِ، كَمَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ، فَقُلْت لِأَنَسٍ: مَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: تَحْمَرُّ وَتَصْفَرُّ، أَرَأَيْتَك إنْ مَنَعَ اللَّهُ الثَّمَرَةَ، بِمَ تَسْتَحِلُّ مَالَ أَخِيك؟. انْتَهَى. وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ بِعْت مِنْ أَخِيك ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَك أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيك بِغَيْرِ حَقٍّ"، انْتَهَى. وَأَمَّا فِي السَّلَمِ فَلَا أَعْرِفُ وُرُودَ هَذَا، لَكِنْ فِي الصَّحِيحَيْنِ أَيْضًا عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إنْ لَمْ يُثْمِرْهَا اللَّهُ فَبِمَ يَسْتَحِلُّ أَحَدُكُمْ مَالَ أَخِيهِ؟"، انْتَهَى. هَلْ يُؤْخَذُ بِإِطْلَاقِ هَذَا اللَّفْظِ، فَيَدْخُلُ فِيهِ السلم أَيْضًا أَوْ يُصْرَفُ إلَى الْبَيْعِ، كَالْأَوَّلِ؟ فِيهِ نَظَرٌ، وَيُعَادُ فِيهِ التَّأَمُّلُ. (نصب الراية:96/4)

{5} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم کے صحیح ہونے کے لیے سات شرطیں ہیں جن میں سے پانچ میں صاحبینؒ کا بھی اتفاق ہے اور دو میں ان کا اختلاف ہے (1) پہلی شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو کہ گندم ہے یا جو ہے یا چاول ہے (2) دوسری شرط یہ ہے کہ مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو مثلاً یہ کہے کہ مسلم فیہ ایسا اناج ہو جو پانی سے سینچا گیا ہو یا ایسا ہو جو صرف بارش سے سیراب ہوا ہو (3) مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو کہ جید ہو یا ردی ہو یا متوسط ہو (4) مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو مثلاً یوں کہے کہ ایک قفیز ہو یا دو قفیز ہوں بشرطیکہ وہ وزن یا پیمانہ لوگوں میں معروف اور بازار میں مروج ہو (5) مسلم فیہ کی ادائیگی کی میعاد معلوم ہو مثلاً دو ماہ کے بعد مسلم فیہ ادا کرے گا۔

{6} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ ان شرطوں کے سلسلہ میں اصل وہ حدیث ہے جس کو ہم سابق میں روایت کر چکے یعنی "مَنْ اَسْلَمَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِمْ فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُوْمٍ اِلٰى اَجَلٍ مَعْلُوْمٍ" جس میں بعض شرائط کی تصریح اور بعض کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور عقلی دلیل بھی سابق میں گذر چکی ہے کہ اگر مذکورہ شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو یہ بیع مفضی للنزاع ہوگی اور مفضی للنزاع بیع فاسد ہوتی ہے اس لیے ان شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

{7} امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مختلف فیہ دو شرطیں یہ ہیں (1) اگر عقد کا تعلق رأس المال کی مقدار کے ساتھ ہو مثلاً رأس المال وزنی یا کیلی یا عددی متقارب چیز ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک کیل یا وزن یا شمار سے اس کی مقدار کا جاننا ضروری ہے اگرچہ رأس المال کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو (2) اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس میں بوجھ ہو جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے پر خرچہ پڑتا ہو، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس جگہ کا بیان کرنا ضروری ہے جہاں مسلم الیہ مسلم فیہ ادا کرے گا۔

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ اگر رأس المال کی طرف اشارہ کر کے متعین کر دیا ہو تو اس کی مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح مسلم فیہ سپرد کرنے کے مکان کو بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں ہے بلکہ وہاں سپرد کرے گا جہاں عقدِ سلم واقع ہوا ہے، یہ دو شرطیں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

{8} پہلی شرط کے بارے میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رأس المال کی مقدار معلوم کرنے سے مقصود اس کی سپردگی پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود رأس المال کو اشارہ سے متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا کیل، وزن یا شمار کرنے سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں، پس رأس المال ثمن اور اجرت کی طرح ہو گیا یعنی جس طرح کہ بیع میں ثمن کی طرف اور اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے ان کی مقدار بیان کرنا ضروری نہیں ہے اسی طرح رأس المال کی طرف بھی اشارہ کرنا کافی ہو گا، اور رأس المال کپڑے کی طرح ہو گیا یعنی اگر کپڑے کی طرف اشارہ کر کے اس کو رأس المال بنایا اور اس کے گزوں کی مقدار بیان نہیں کی تو یہ جائز ہے اسی طرح رأس المال کیلی، موزونی یا عددی چیز ہونے کی صورت میں بھی اس کی مقدار بیان کرنا ضروری نہیں۔

{9} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ رأس المال میں سے بعض دراہم کھوٹے نکل آتے ہیں اور مسلم الیہ جس مجلس میں رب السلم کو یہ کھوٹے دراہم واپس کرتا ہے اسی مجلس میں ان کے بدلے میں رب السلم سے کھرے دراہم نہیں لیتا، تو ایسی صورت میں واپس کیے ہوئے کھوٹے دراہم کی بقدر بیع سلم فاسد ہو جائے گی اور چونکہ پورے رأس المال کی مقدار معلوم نہیں اس لیے یہ بھی معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کھوٹے دراہم رأس المال کا کتنا حصہ ہے یعنی آدھا ہے یا تہائی ہے یا چوتھائی ہے، جس کی وجہ سے یہ بھی معلوم نہ ہو گا کہ بیع سلم کتنی مسلم فیہ میں منعقد نہ ہوئی اور کتنی میں ہو گئی، لہذا مسلم فیہ مجہول ہو گی اور جہالتِ مسلم فیہ سے بیع سلم فاسد ہو جاتی ہے اس لیے مذکورہ صورت میں بیع سلم فاسد ہو جائے گی۔

{10} اور مذکورہ صورت کے فساد کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلم الیہ کبھی مسلم فیہ حاصل کرنے سے عاجز آ جاتا ہے پس اس پر رأس المال واپس کرنا لازم ہو جاتا ہے اور رأس المال کی مقدار مجہول ہونے کی وجہ سے اس کی واپسی متعذر ہو گی، اس لیے رأس المال کی مقدار بیان کرنا ضروری ہے، لہذا اگر رأس المال کی مقدار کو بیان نہیں کیا تو بیع سلم فاسد ہو جائے گی۔

سوال یہ ہے کہ رأس المال میں سے بعض دراہم کا کھوٹا نکل آنا یا مسلم الیہ کا مسلم فیہ ادا کرنے سے عاجز آ جانا تو ایک موہوم امر ہے اور موہوم امر معتبر نہیں ہوتا ہے خاص کر جب کہ بیع سلم کا مدار رخصت پر ہے تو اس میں موہوم امر کا اعتبار نہیں کرنا چاہیے لہذا مذکورہ موہوم امر کی وجہ سے بیع سلم فاسد نہ ہو گی؟ جواب یہ ہے کہ بیع سلم میں موہوم امر متحقق امر کی طرح ہے؛ کیونکہ یہ بیع خلافِ قیاس منافی بیع کے باوجود مشروع کی گئی ہے یعنی بیع سلم میں مبیع (مسلم فیہ) معدوم ہونے کے باوجود اسے

جائز قرار دیا ہے حالانکہ مبیع کا معدوم ہونا جوازِ بیع کے منافی ہے، اور خلافِ قیاس مشروع کی گئی چیز میں احتیاط واجب ہوتی ہے لہذا احتیاطاً امر موہوم کو موجود قرار دے کر بیع سلم کو فاسد قرار دیا گیا۔

{11} اور صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ رأس المال اگر ایسا کپڑا ہو جس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع سلم اس لیے جائز ہے کہ کپڑے کے اندر گزوں کا بیان ایک وصف ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق نہیں ہوتا جبکہ ہمارا کلام ایسے رأس المال میں ہے جس کی مقدار کے ساتھ عقد متعلق ہو، پس اس فرق کی وجہ سے کپڑے پر کیلی، موزونی اور عددی چیز کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

{12} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان مذکورہ اختلاف کے فروع میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر عقدِ سلم دو جنسوں میں کیا مثلاً ہزار دراہم کے عوض ایک مَن گندم اور ایک مَن جَو کو مسلم فیہ قرار دیا اور ہر ایک جنس کا رأس المال علیحدہ علیحدہ بیان نہیں کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی۔ یا دو جنسوں کو سپرد کر کے عقدِ سلم کیا اور ان میں سے ایک کی مقدار بیان نہیں کی مثلاً ایک مَن گندم میں عقدِ سلم کیا اور رأس المال دراہم اور دنانیر کو مقرر کیا، دراہم کی مقدار تو بیان کی مگر دنانیر کی مقدار بیان نہیں کی مثلاً کہا کہ ان پچاس دراہم اور ان دنانیر کا تیرے ہاتھ عقدِ سلم کیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ ایک عوض کی مقدار مجہول ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگی؛ کیونکہ اشارہ پایا گیا اور ان کے نزدیک جوازِ عقد کے لیے عین شئی کی طرف اشارہ کافی ہے۔

{13} دوسری شرط (کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کا مکان بیان کرنا ضروری ہے یا نہیں؟) کے بارے میں صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کے لیے مکانِ عقد متعین ہے؛ کیونکہ سپردگی کو واجب کرنے والا عقد اسی مکان میں پایا گیا ہے لہذا اسی مکان میں مسلم فیہ سپرد کرنا واجب ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلم فیہ کی سپردگی کے حق میں مکانِ عقد کو دیگر مکانوں پر ترجیح حاصل ہے؛ کیونکہ عقد اسی میں ہوا ہے اس لیے کوئی اور مکان اس کا مزاحم نہیں ہو سکتا ہے لہذا مسلم فیہ سپرد کرنے کے لیے مکانِ عقد متعین ہوگا، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ادامر میں اول وقتِ امکان سبب ہوتا ہے مثلاً وقتِ نماز کا جزءِ اول وجوبِ نماز کا سبب ہوتا ہے؛ کیونکہ کوئی

اور جزء اس جزء کا مزاحم نہیں ہے، اور یہ قرض اور غصب کی طرح ہے یعنی جیساکہ قرض کی ادائیگی کے لیے مکانِ قرض متعین ہے اور مغصوب چیز کی ادائیگی کے لیے مکانِ غصب متعین ہے اسی طرح مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے مکانِ عقد متعین ہو گا۔

{14} امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ عقدِ سلم میں میعاد کا ہونا شرط ہے اس لیے بوقتِ عقد مسلم فیہ سپرد کرنا واجب نہیں ہوتا ہے اور جس کی سپردگی فی الحال واجب نہ ہو اس کی سپردگی کے لیے مکانِ عقد متعین نہیں ہوتا ہے، لہٰذا مسلم فیہ کی سپردگی کے لیے مکانِ عقد متعین نہیں۔

{15} باقی قرض اور غصب پر قیاس کرنا اس لیے درست نہیں کہ قرض اور غصب میں سپردگی فی الحال واجب ہوتی ہے یعنی قرض کے لیے میعاد مقرر کرنے کے باوجود بھی وہ میعادی نہیں ہوتا ہے بلکہ قرضخواہ اگر فی الحال مطالبہ کرے تو فی الحال ادا کرنا واجب ہو گا، اور غصب میں مغصوبہ چیز غصب کے فوراً بعد واپس کرنا واجب ہوتا ہے اس لیے قرض اور غصب میں مکانِ قرض اور مکانِ غصب متعین ہو گا اور عقدِ سلم میں مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے مکانِ عقد متعین نہیں ہو گا پس جب مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے مکانِ عقد متعین نہیں تو ادائیگی کا مکان مجہول ہو گا جس کی وجہ سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہو گا؛ کیونکہ مکان کے اختلاف سے اشیاء کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں پس رب السلم ایسے مکان میں سپردگی کا مطالبہ کرے گا جہاں مسلم فیہ کی قیمت زیادہ ہو اور مسلم الیہ ایسے مکان میں ادا کرے گا جہاں اس کی قیمت کم ہو اس طرح دونوں میں جھگڑا پیدا ہو گا، پس یہ ایسا ہے جیساکہ اگر مسلم فیہ کی صفت مجہول ہو تو بیع سلم جائز نہ ہو گی؛ کیونکہ یہ صورت مفضی للنزاع ہے اسی طرح مسلم فیہ کی ادائیگی کا مکان مجہول ہونے کی صورت میں بھی بیع سلم جائز نہ ہو گی اس لیے ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری ہے۔

{16} پس جہالتِ مکان چونکہ قیمت کے مختلف ہونے میں جہالتِ وصف کی طرح ہے اسی لیے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اگر متعاقدین کے درمیان مکانِ ادائیگی میں اختلاف ہوا تو اس سے دونوں کا تحالف واجب ہو جاتا ہے مثلاً ایک نے کہا کہ ادائیگی کی جگہ کراچی ہے دوسرے نے کہا حیدرآباد ہے اور کسی کے پاس گواہ نہیں، تو دونوں سے قسم لی جائے گی جیساکہ اگر ثمن یا مبیع کی صفت (جید اور ردی ہونے) میں متعاقدین کے اختلاف کی صورت میں دونوں سے قسم لی جائے گی۔

بعض مشائخ نے کہا ہے کہ اس کے برعکس ہے یعنی مذکورہ صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے مکانِ عقد کا متعین ہونا عقد کا مقتضا ہے پس متعاقدین کا اس میں اختلاف کرنا ایسا ہے جیسا کہ نفسِ عقد میں اختلاف کرنا، اور نفسِ عقد میں اختلاف بالاتفاق تحالف کو واجب کرتا ہے لہٰذا مسلم فیہ کی ادائیگی کی جگہ میں اختلاف بھی تحالف کو واجب کرے گا۔

{17} صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہی اختلاف ثمن، اجرت اور تقسیم میں بھی ہے، ثمن میں اختلاف کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے دس من گندم کے عوض ایک زمین خریدی اور گندم کی ادائیگی کے لیے دوماہ میعاد مقرر کی، تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضروری نہیں ہے بلکہ مکانِ عقد متعین ہے۔ اور اجرت میں اختلاف کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دس من گندم کے عوض ایک مکان کرایہ پر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضروری نہیں ہے۔ اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ دو آدمیوں نے اپنا مشترکہ مکان آپس میں تقسیم کیا اور ایک کے حصہ کے ساتھ ایک ایسی چیز ملائی جس کے لیے بوجھ اور بار برداری ہو اور اسے منتقل کرنے میں خرچہ پڑتا ہو، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس چیز کی ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ضروری نہیں ہے بلکہ تقسیم کی جگہ ہی ادائیگی کے لیے متعین ہے۔

{18} بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ثمن کی صورت میں بالاتفاق ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری نہیں ہے،، مگر صحیح یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ادائیگی کا مکان بیان کرنا ضروری ہے بشرطیکہ ثمن میعادی ہو اور اس پر خرچہ پڑتا ہو، اسی قول کو شمس الائمہ سرخسیؒ نے اختیار کیا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مکان اجارہ پر لینے کی صورت میں اجرت کی ادائیگی کے لیے مکان کی جگہ متعین ہے اور جانور کرایہ پر لینے کی صورت میں جانور سپرد کرنے کی جگہ اجرت کی ادائیگی کے لیے متعین ہے۔

فتویٰ:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المنتقی: کذا (لا) یشترط عندھما (مکان الایفاء ویوفیہ فی مکان عقدہ) وبقولھما قالت الائمة الثلاثة: والاول المختار، لانّ الخلاف لم یذکر فی خزانة المفتیین، کذا فی القھستانی فلیحفظ (الدر المنتقی تحت مجمع الانھر: 143/3)

{19} اور اگر مسلم فیہ ایسی چیز ہو جس کو منتقل کرنے پر خرچہ نہ پڑتا ہو مثلاً مشک، کافور یا زعفران ہو تو ان کے سپرد کرنے کے مکان کو بیان کرنا بالاتفاق ضروری نہیں ہے؛ کیونکہ ایسی چیز کی قیمت مکان کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی ہے اس لیے اس کے حق میں سب مکانات برابر ہیں۔ پھر جامع صغیر اور مبسوط کی کتاب البیوع کی روایت یہ ہے کہ ایسی چیز کی ادائیگی کے لیے مکانِ عقد متعین ہے؛ کیونکہ مکانِ عقد میں اس نے اس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس لیے دیگر مکانات پر اس کو ترجیح حاصل ہے۔ اور مبسوط کی کتاب الاجارات میں ذکر کیا ہے کہ جہاں چاہے سپرد کر دے مکانِ عقد اس کے لیے متعین نہیں ہے، اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ جس چیز کے منتقل کرنے پر خرچہ نہ پڑتا ہو اس کے حق میں تمام مکانات برابر ہیں لہٰذا جہاں چاہے سپرد کر دے۔ باقی مکانِ عقد میں بے شک اس نے اس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے مگر فی الحال چونکہ اس کا سپرد کرنا واجب نہیں ہے اس لیے سپردگی کے لیے مکانِ عقد متعین نہیں ہوگا۔

فتویٰ:۔ مولانا عبد الحکیم شاولی کوٹیؒ نے جامع صغیر کی روایت کو ترجیح دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں: اقول ولایخفی عدم اتفاق المتون وایضاً قالوا ان الترجیح عند التعارض لروایة الجامع غالباً لتاخرہ ،فصار کالناسخ ویؤیدھا القول الآتی فی المختار أنه یفید سقوط خطر الطریق(ھامش الھدایة:97/3)

{20} اور اگر ایسی چیز کی سپردگی کے لیے متعاقدین نے کوئی مکان متعین کر دیا، تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ متعین نہ ہوگا؛ کیونکہ جب اس کے منتقل پر خرچہ نہیں پڑتا ہے تو اس کی سپردگی کے لیے مکان متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے متعین کی گئی جگہ متعین نہ ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ متعین ہو جاتا ہے؛ کیونکہ اس میں رب السلم کا فائدہ ہے یوں کہ اس سے راستے کا خطرہ ساقط ہو جائے گا مثلاً ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کی صورت میں رہزنوں سے خطرہ ہے اور سپردگی کے لیے پرامن جگہ متعین کرنے سے اس خطرہ سے بچ جائے گا پس اس فائدہ کے پیش نظر سپردگی کی جگہ متعین کرنے سے متعین ہو جائے گی، یہی قول صحیح ہے لما فی فتح القدیر: (وَقِيلَ يَتَعَيَّنُ لِأَنَّهُ يُفِيدُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) وَهُوَ الْأَصَحُّ ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ ، ذَكَرَهُ فِي التُّحْفَةِ (فتح القدیر:226/6)

{21} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جس مسلم فیہ کو نقل کرنے پر خرچہ پڑتا ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے اگر کسی شہر کو متعین کردیا مثلاً کوئٹہ شہر کو متعین کردیا تو اس کے محلہ کو متعین کرنا ضروری نہیں؛ کیونکہ شہر کے اطراف میں اگرچہ تباین پایا جاتا ہے مگر ان میں شئ کی قیمت مختلف نہیں ہوتی ہے اس لیے شہر کے تمام اطراف ایک ہی جگہ کی طرح ہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ شہر اتنا بڑا نہ ہو کہ جس کے اطراف میں اشیاء کی قیمتوں میں بہت زیادہ تفاوت پایا جاتا ہو، ورنہ تو ادائیگی کی جگہ مجہول ہونے کی وجہ سے متعاقدین میں جھگڑا پیدا ہو گا اس لیے ایسی صورت میں ادائیگی کی جگہ بیان کرنا ضروری ہے۔

{1} وَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ حَتَّى يَقْبِضَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُفَارِقَهُ فِيهِ أَمَّا إذَا كَانَ

فرمایا: اور صحیح نہیں ہے سلم یہاں تک کہ قبض کرلے رأس المال پہلے اس کے کہ جدا ہو جائے اس سے اس مجلس میں، بہر حال جب ہو

مِنَ النُّقُودِ فَلِأَنَّهُ افْتِرَاقٌ عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ ، وَقَدْ { نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ

راس المال نقود میں سے تو اس لیے کہ یہ جدا ہونا ہے دَین بعوضِ دَین سے حالانکہ منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے کالی بعوضِ کالی سے،

{2} وَإِنْ كَانَ عَيْنًا ، فَلِأَنَّ السَّلَمَ أَخْذُ عَاجِلٍ بِآجِلٍ ، إذِ الْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَافُ يُنْبِئَانِ عَنِ التَّعْجِيلِ فَلَا بُدَّ

اور اگر رأس المال عین ہو تو اس لیے کہ سلم لینا ہے معجّل کو مؤجل کے عوض؛ کیونکہ سلم اور سلف کرنا خبر دیتے ہیں فی الحال سے، پس ضروری ہے

مِنْ قَبْضِ أَحَدِ الْعِوَضَيْنِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى الِاسْمِ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ لِيَتَقَلَّبَ الْمُسْلَمُ إلَيْهِ فِيهِ

قبضہ کرنا احد العوضین پر، تاکہ متحقق ہو اسم کا معنی، اور اس لیے کہ ضروری ہے سپرد کرنا رأس المال کا تاکہ تصرف کرے مسلم الیہ اس میں

فَيَقْدِرَ عَلَى التَّسْلِيمِ ، {3} وَلِهَذَا قُلْنَا : لَا يَصِحُّ السَّلَمُ إذَا كَانَ فِيهِ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهُمَا أَوْ لِأَحَدِهِمَا

پس قادر ہو سکے مسلم فیہ سپرد کرنے پر، اور اسی لیے ہم نے کہا: کہ صحیح نہیں سلم جبکہ ہو اس میں خیارِ شرط دونوں کے لیے یا دونوں میں سے ایک کے لیے؛

لِأَنَّهُ يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ لِكَوْنِهِ مَانِعًا مِنَ الِانْعِقَادِ فِي حَقِّ الْحُكْمِ ، {4} وَكَذَا لَا يَثْبُتُ

کیونکہ خیارِ شرط مانع ہے قبضہ پورا ہونے سے؛ اس لیے کہ خیارِ شرط مانع ہے انعقاد سے حکم کے حق میں، اور اسی طرح ثابت نہیں ہوتا ہے

فِيهِ خِيَارُ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُفِيدٍ، {5} بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ تَمَامَ الْقَبْضِ. {6} وَلَوْ أَسْقَطَ خِيَارَ الشَّرْطِ

سلم میں خیارِ رؤیت؛ کیونکہ یہ مفید نہیں ہے، بر خلاف خیارِ عیب کے؛ کیونکہ وہ نہیں روکتا ہے قبضہ پورا ہونے کو، اور اگر ساقط کر دیا گیا خیارِ شرط

قَبْلَ الِافْتِرَاقِ وَرَأْسُ الْمَالِ قَائِمٌ جَازَ خِلَافًا لِزُفَرَ ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ {7} وَجُمْلَةُ الشُّرُوطِ جَمَعُوهَا فِي قَوْلِهِمْ

افتراق سے پہلے، اور راس المال قائم ہو، تو جائز ہے، اختلاف ہے امام زفرؒ کا، اور گذر چکی اس کی نظیر۔ اور تمام شروط کو مشائخ نے جمع کیا ہے اپنے اس قول میں:

إِعْلَامُ رَأْسِ الْمَالِ وَتَعْجِيلُهُ وَإِعْلَامُ الْمُسْلَمِ فِيهِ وَتَأْجِيلُهُ وَبَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ

کہ راس المال بتانا، اور راس المال فی الحال دینا، اور مسلم فیہ بتانا، اور اس کی ادائیگی کے لیے میعاد مقرر کرنا، مکانِ ادائیگی بیان کرنا،

وَالْقُدْرَةُ عَلَى تَحْصِيلِهِ ، {8} فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ مِائَةٌ مِنْهَا دَيْنٌ عَلَى الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ وَمِائَةٌ نَقْدٌ

اور قادر ہونا اس کے حاصل کرنے پر، پس اگر سلم کیا دو سو درہم کا ایک کر گندم میں، سو ان میں سے دَین ہے مسلم الیہ کے ذمہ اور سو نقد ہیں،

فَالسَّلَمُ فِي حِصَّةِ الدَّيْنِ بَاطِلٌ؛ لِفَوَاتِ الْقَبْضِ وَيَجُوزُ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِهِ

تو سلم حصہ دَین میں باطل ہے؛ قبضہ فوت ہونے کی وجہ سے، اور جائز ہے حصہ نقد میں؛ سلم کے تمام شرائط جمع ہونے کی وجہ سے،

{9} وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ لِأَنَّ الْفَسَادَ طَارِئٌ ، إِذِ السَّلَمُ وَقَعَ صَحِيحًا ، وَلِهَذَا لَوْ نَقَدَ رَأْسَ الْمَالِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ

اور پھیلے گا نہیں فساد؛ کیونکہ فساد طاری ہے، اس لیے کہ عقدِ سلم صحیح واقع ہوا ہے، اور اسی وجہ سے اگر نقد کر دیا راس المال افتراق سے پہلے

صَحَّ إِلَّا أَنَّهُ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ لِمَا بَيَّنَّا ، {10} وَهَذَا لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَتَعَيَّنُ

تو عقد صحیح ہو جائے گا، مگر وہ باطل ہو جائے گا جدائی سے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور یہ اس لیے کہ دَین متعین نہیں ہوتا ہے

فِي الْبَيْعِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمَا لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْبَيْعُ

بیع میں، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں فروخت کر دیں عین بعوض دَین، پھر دونوں نے اتفاق کیا کہ دَین نہیں ہے، تو باطل نہ ہوگی بیع،

فَيَنْعَقِدُ صَحِيحًا . {11} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَالْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَمَّا الْأَوَّلُ

اور بیع منعقد ہو جائے گی۔ فرمایا: اور جائز نہیں تصرف سلم کے رأس المال اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے، بہر حال اول تو اس لیے کہ

فَلِمَا فِيهِ مِنْ تَفْوِيتِ الْقَبْضِ الْمُسْتَحَقِّ بِالْعَقْدِ . وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ مَبِيعٌ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْمَبِيعِ

اس میں فوت کرنا لازم آتا ہے اس قبضہ کا جو واجب ہوا ہے عقد کی وجہ سے۔ بہر حال ثانی تو اس لیے کہ مسلم فیہ مبیع ہے، اور تصرف مبیع میں

قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ{12} وَلَا تَجُوزُ الشَّرِكَةُ وَالتَّوْلِيَةُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ فِيهِ{13} فَإِنْ تَقَايَلَا

قبضہ سے پہلے جائز نہیں ہے۔ اور جائز نہیں شرکت اور بیع تولیہ مسلم فیہ میں؛ اس لیے کہ یہ تصرف ہے اس میں۔ پھر اگر دونوں نے اقالہ کیا

السَّلَمَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنَ الْمُسْلَمِ إلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا حَتَّى يَقْبِضَهُ كُلَّهُ

سلم کا تو اختیار نہ ہوگا رب السلم کو کہ خرید لے مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز یہاں تک کہ قبضہ کرلے پورے رأس المال کو،

لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { لَا تَأْخُذْ إلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ } أَيْ عِنْدَ الْفَسْخِ ،{14} وَلِأَنَّهُ أَخَذَ شَبَهًا

کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے" مت لو مگر اپنی سلم کو یا اپنے رأس المال کو" یعنی فسخ کے وقت، اور اس لیے کہ اس نے اختیار کی مشابہت

بِالْمَبِيعِ فَلَا يَحِلُّ التَّصَرُّفُ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْإِقَالَةَ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ ، وَلَا يُمْكِنُ

مبیع کے ساتھ پس جائز نہیں تصرف اس میں اس کے قبضہ سے پہلے، اور یہ اس لیے کہ اقالہ بیع جدید ہے تیسرے کے حق میں، اور ممکن نہیں

جَعْلُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مَبِيعًا لِسُقُوطِهِ فَجَعَلَ رَأْسَ الْمَالِ مَبِيعًا لِأَنَّهُ دَيْنٌ مِثْلُهُ ،{15} إلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ

قرار دینا مسلم فیہ کو مبیع؛ اس کے ساقط ہونے کی وجہ سے، پس قرار دیا جائے گا رأس المال کو مبیع؛ کیونکہ وہ دَین ہے مسلم فیہ کی طرح، مگر یہ کہ واجب نہیں

قَبْضُهُ فِي الْمَجْلِسِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي حُكْمِ الِابْتِدَاءِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ،{16} وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ ، وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ .

رأس المال پر قبضہ کرنا مجلس میں؛ کیونکہ یہ نہیں ہے ابتداء کے حکم میں ہر طرح سے، اور اس میں اختلاف ہے امام زفرؒ کا، اور ان پر حجت

وہ ہے جس کو ہم ذکر کر چکے۔

تشریح:۔{1} بیع سلم اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ متعاقدین باہم جدا ہونے سے پہلے مسلَم الیہ رأس المال پر قبضہ نہ کرے؛ کیونکہ رأس المال اگر نقود (دراہم اور دنانیر) کی جنس سے ہو تو اس صورت میں مسلَم فیہ تو دَین ہے اور رأس المال پر اگر مسلَم الیہ قبضہ نہ کرے تو وہ بھی دَین ہو جائے گا اس طرح یہ دَین کی بیع بعوضِ دَین کے ہو جائے گی حالانکہ حضور ﷺ نے بیع الکالی بالکالی (ادھار بعوضِ ادھار کی بیع) سے منع فرمایا ہے[1]، لہٰذا رأس المال نقود کی جنس سے ہونے کی صورت میں مسلَم الیہ کا اس پر مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے۔

{2} اور اگر رأس المال نقود کے علاوہ کوئی معین چیز (مثلاً کپڑا یا حیوان) ہو تو اس پر مجلسِ عقد میں قبضہ اس لیے ضروری ہے کہ بیع سلم کہتے ہیں معجّل کو مؤجل کے عوض لینے کو یعنی کہ ثمن نقد اور مبیع ادھار ہو؛ کیونکہ لفظ سلم ماخوذ ہے اسلام سے اور اسلام واسلاف لغۃً تعجیل کے معنی کی خبر دیتے ہیں یعنی ان میں تعجیل کا معنی پایا جاتا ہے اور احکامِ شرعیہ میں لغوی معنی کی رعایت کی جاتی ہے پس شرعی سلم میں لفظ سلم اور سلف کے معنی کے تحقق کے لیے عوضین میں سے ایک پر معجّل (فی الحال) قبضہ ضروری ہے اور بیع سلم میں یہ بات مسلَم ہے کہ مسلَم فیہ ادھار ہوتی ہے، لہٰذا دوسرے عوض (رأس المال) پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع سلم بنیادی طور پر مسلَم الیہ کے افلاس کی وجہ سے مشروع کی گئی ہے پس مسلَم الیہ کا مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ ضروری ہے تاکہ وہ اس میں تصرف کرکے کمائی کرے اس طرح وہ مسلَم فیہ کما کر اسے رب السلم کو سپرد کرنے پر قادر ہو جائے گا، لہٰذا رأس المال پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔

{3} چونکہ رأس المال پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر بیع سلم میں متعاقدین دونوں کے لیے یا کسی ایک کے لیے خیارِ شرط ہو تو بیع سلم صحیح نہ ہوگی؛ کیونکہ خیارِ شرط قبضہ پورا ہونے کے لیے مانع ہے اس لیے کہ خیارِ شرط حکم (ملک) کے حق میں انعقادِ عقد سے مانع ہے حتی کہ دونوں کے خیارِ شرط کی صورت میں بائع کی مِلک ثمن میں اور مشتری کی مِلک مبیع میں ثابت نہ ہوگی پس بیع سلم میں بھی متعاقدین کے لیے خیارِ شرط ہونے کی صورت میں رأس المال پر مسلَم الیہ اور مسلَم فیہ پر رب السلم کی

([1]) حوالہ گذر چکا ہے۔

بلکہ اور قبضہ تام نہ ہوگا اور جب راس المال پر مسلم الیہ کا قبضہ تام نہ ہوگا تو وہ اس میں تصرف کرکے کمانے اور مسلم فیہ سپرد کرنے پر بھی قادر نہ ہوگا حالانکہ صحتِ سلم کے لیے مسلم الیہ کا مسلم فیہ کے سپرد کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے۔

{4} اسی طرح بیع سلم میں خیارِ رؤیت بھی ثابت نہ ہوگا؛ کیونکہ خیارِ رؤیت مفید نہیں، اس لیے کہ خیارِ رؤیت کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری کو مبیع پسند نہ آئے تو بیع کو فسخ کردے اور بیع سلم میں مسلَم فیہ، مسلَم الیہ کے ذمہ دَین ہوتی ہے تو خیارِ رؤیت کے تحت ربّ السلَم کو پسند نہ آنے کی صورت میں اگر ربّ السلَم اسے مسلَم الیہ کو واپس کردے تو اس کا مثل پھر مسلَم الیہ کے ذمہ دَین ہوجائے گا، اور دوبارہ سپرد کرنے سے اگر خیارِ رؤیت کے تحت ربّ السلَم نے اسے واپس کردیا تو مسلم الیہ کے ذمہ پھر اس کا مثل دَین ہوجائے گا اس طرح بیع سلم کبھی بھی فسخ نہ ہوگا اور جب خیارِ رؤیت کی وجہ سے بیع سلم کبھی فسخ نہیں ہوسکتی تو خیارِ رؤیت کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہ ہوگا؛ کیونکہ خیارِ رؤیت کا فائدہ مبیع کو دیکھ کر پسند نہ آنے پر بیع کو فسخ کرنا ہے جو بیع سلم میں حاصل نہیں ہورہا ہے اس لیے بیع سلم میں خیارِ رؤیت ثابت نہ ہوگا۔

{5} البتہ رب السلم کو مسلم فیہ میں خیارِ عیب حاصل ہوگا؛ کیونکہ خیارِ عیب قبضہ پورا ہونے سے مانع نہیں ہوتا ہے، اس لیے کہ قبضہ کا پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ متعلق ہے اور صفقہ متعاقدین کی رضامندی سے پورا ہوجاتا ہے تو قبضہ بھی ان کی رضامندی سے پورا ہوگا اور جب قبضہ ان کی رضامندی سے پورا ہوا تو خیارِ عیب حاصل ہونے کے باوجود بیع سلم درست ہوجائے گی۔

{6} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ خیارِ شرط کے ساتھ بیع سلم صحیح نہیں، لیکن اگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے متعاقدین نے خیارِ شرط کو ساقط کردیا اور راس المال مسلم الیہ کے ہاتھ میں موجود ہو تو ہمارے نزدیک بیع سلم جائز ہوجائے گی، اور امام زفرؒ کے نزدیک خیارِ شرط ساقط کرنے سے بھی بیع سلم جائز نہ ہوگی۔ صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نظیر "باب البیع الفاسد" میں گذر چکی ہے یعنی اگر کسی نے کوئی چیز مجہول میعاد پر ادھار خریدلی پھر میعاد کو ساقط کردیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہوجائے گی اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی، یہی اختلاف بیع سلم کی مذکورہ صورت میں بھی ہے۔

{7} مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مشائخ نے بیع سلم کی تمام شرطوں کو مختصر کر کے اپنے اس قول میں جمع فرمایا ہے کہ "رأس المال سے آگاہ کرنا" یعنی رأس المال کی جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنا، اور "رأس المال کی ادائیگی فی الحال کرنا" یعنی مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسے ادا کر دے، اور "مسلَم فیہ سے آگاہ کرنا" یعنی مسلَم فیہ کی جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنا، اور "مسلَم فیہ کی ادائیگی کی میعاد بیان کرنا"، اور "مسلَم فیہ کی ادائیگی کا مکان بیان کرنا" اور "مسلَم الیہ کو مسلَم فیہ حاصل کرنے کی قدرت حاصل ہونا" یعنی مسلَم فیہ کا عقد کے وقت سے ادائیگی کے وقت تک بازار میں موجود رہنا۔

ف:۔ ایک کُر ساٹھ قفیز کا ہوتا ہے اور ایک قفیز آٹھ مکاکیک کا ہوتا ہے اور ایک مکوک ڈیڑھ صاع کا ہوتا ہے یوں ایک قفیز بارہ صاع کا ہوا اور ایک کُر سات سو بیس صاع کا ہوا۔

{8} اگر کسی نے ایک کُر گندم میں دو سو درہم کا عقدِ سلم کیا اور ان دو سو میں سے ایک سو درہم مسلم الیہ پر قرضہ ہیں اور ایک سو درہم ربّ السلم نے نقد ادا کئے تو حصہ دَین (ایک سو درہم) کے بقدر میں بیع سلم باطل ہوگی؛ کیونکہ رأس المال پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے جبکہ مجلسِ عقد میں حصہ دَین پر مسلم الیہ کی طرف سے قبضہ نہیں پایا گیا اس لیے حصہ دَین کے بقدر بیع باطل ہو جائے گی۔ اور حصہ نقد کے بقدر میں بیع سلم درست ہوگی؛ کیونکہ اس میں مجلسِ عقد میں قبضہ سمیت بیع سلم کی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں اس لیے حصہ نقد کے بقدر میں بیع جائز ہو جائے گی۔

{9} سوال یہ ہے کہ عقدِ واحد میں ایک حصہ کا فساد دوسرے حصہ کی طرف بھی پھیل جاتا ہے لہٰذا حصہ دَین کا فساد حصہ نقد کی طرف بھی پھیل جانا چاہئے؟ جواب: کہ فساد شروعِ عقد سے نہیں ہے بلکہ درمیان مین طاری ہوا ہے اور طاری ہونے والا فساد بقدرِ مفسد ہوتا ہے اور مفسِد (مجلسِ عقد میں قبضہ کا نہ ہونا) فقط حصہ دَین میں ہے حصہ نقد میں نہیں ہے اس لیے فساد حصہ نقد کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ باقی فساد طاری اس لیے ہے کہ ابتداءً ایک کُر گندم میں دو سو دراہم کی بیع سلم صحیح واقع ہوئی ہے بعد میں بقدرِ دَین پر مجلسِ عقد میں قبضہ نہ پائے جانے کی وجہ سے فساد طاری ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر افتراق سے پہلے ربّ السلم نے پورا رأس المال نقد ادا کر دیا تو پورا عقدِ سلم صحیح ہو جائے گا۔ البتہ رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے افتراق سے بیع سلم باطل ہو جاتی ہے اس دلیل کی وجہ

سے جو سابق میں ہم بیان کر چکے یعنی کہ رأس المال پر مجلسِ عقد میں قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے بیع الکالی بالکالی لازم آتی ہے جس سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے۔

{10} باقی یہ بیع ابتداءً اس لیے صحیح ہے کہ بیع میں دَین متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتا یعنی بیع کے اندر بائع کے ذمہ واجب قرضہ کو ثمن ہونے کے لیے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے بلکہ بیع جنسِ نقود کے ساتھ متعلق ہوگی؛ کیونکہ نقود جب عین اور مشار الیہ ہوں تو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس اسی طرح جب دَین ہوں تو بھی متعین کرنے سے متعین نہ ہوں گے، چنانچہ اگر بائع اور مشتری نے اُس قرض کے عوض جو بائع پر ہے ایک عین (مثلاً کوئی غلام) کی بیع کرلی، پھر دونوں نے اتفاق کرلیا کہ مشتری کا بائع پر کوئی قرضہ نہیں ہے تو بیع باطل نہ ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دَین کے عوض بیع ابتداءً صحیح ہوجاتی ہے ورنہ دَین نہ ہونے پر اتفاق کرلینے سے بیع درست نہ ہوتی، بہر حال جب نقود متعین کرنے کے باوجود متعین نہیں ہوتے ہیں تو ان کو مطلق ذکر کرنا اور ان کو دَین اور عین کے ساتھ مقید کرنا دونوں برابر ہیں، اور پہلے گذر چکا کہ رأس المال مطلق رکھنے کی صورت میں بیع سلم ابتداءً صحیح ہو کر منعقد ہوتی ہے تو اسی طرح دَین کے ساتھ مقید کرنے کی صورت میں بھی ابتداءً صحیح ہوجائے گی، البتہ یہ لازم ہے کہ متعاقدین کے جدا ہونے سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ کرلے تاکہ بیع الکالی بالکالی لازم نہ آئے، لیکن جب رب السلم نے ایک سو درہم نقد ادا کئے اور ایک سو درہم نہیں دئے تو ایک سو درہم ادھار میں قبضہ کی شرط فوت ہونے کی وجہ سے ان کا حصۂ سلم باطل ہوجائے گا اور ایک سو درہم نقد کا حصۂ سلم درست رہے گا، اور چونکہ یہ فساد طاری ہے اس لیے پورا عقدِ سلم باطل نہ ہوگا۔

{11} بیع سلم کے رأس المال میں مسلم الیہ کے لیے قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں مثلاً مسلم الیہ قبضہ سے پہلے رأس المال کے عوض کسی تیسرے شخص سے کوئی چیز خرید لے تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ عقدِ سلم کی وجہ سے مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا واجب ہے اور قبضہ سے پہلے تصرف کرنے سے واجب قبضہ فوت ہوجاتا ہے اس لیے قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں۔ اسی طرح مسلم فیہ میں ربّ السلم کے لیے قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں مثلاً رب السلم مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کردے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ مبیع ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے اس لیے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں۔

{12} اور مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں کسی اور شخص کو شریک کرنا یا کسی تیسرے شخص کے ہاتھ تولیۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ میں شریک کرنا یا اسے فروخت کرنا اس میں تصرف ہے اور ابھی گذر چکا کہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں۔

{13} اور اگر متعاقدین نے سلم کا اقالہ کر لیا، تو رب السلم کو یہ اختیار نہیں کہ رأس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خرید لے یہاں تک کہ پورے رأس المال پر قبضہ کر لے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "لَا تَأْخُذْ إِلَّا سَلَمَكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ"[1] "(مت لو مگر اپنی سلم کو یا اپنے رأس المال کو) یعنی بقاءِ عقد کی صورت میں مسلم فیہ لے لو اور عقد فسخ ہونے کی صورت میں رأس المال واپس لے لو، لہذا عقد فسخ کرنے کی صورت میں رأس المال کے عوض کوئی اور چیز خریدنا جائز نہیں۔

{14} دوسری دلیل یہ ہے کہ اقالہ کی صورت میں رأس المال مبیع کے مشابہ ہو جاتا ہے پس جس طرح کہ مبیع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح اقالہ کی صورت میں رأس المال میں بھی تصرف کرنا جائز نہیں، باقی اقالہ کی صورت میں رأس المال مبیع کے مشابہ اس لیے ہوتا ہے کہ اقالہ عاقدین کے علاوہ تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہوتا ہے اور بیع کے لیے مبیع کا ہونا ضروری ہے اور مسلم فیہ کو مبیع نہیں ٹھہرایا جا سکتا ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ اقالہ کی وجہ سے مسلم الیہ کے ذمہ سے ساقط ہو گئی ہے، لہذا رأس المال کو مبیع قرار دیا جائے گا تاکہ اس پر عقد وارد کیا جا سکے، اور رأس المال مبیع بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے؛ کیونکہ رأس المال مبیع کی طرح ذمہ پر دَین ہوتا ہے، پس ثابت ہو گیا کہ رأس المال مبیع کے مشابہ ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ قبضہ کرنے سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، پس مبیع کی طرح اس کے مشابہ (رأس المال) میں بھی قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہ ہو گا، لہذا اقالہ کے بعد رب السلم کے لیے جائز نہ ہو گا کہ وہ مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز خرید لے۔

([1]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قُلْت: أَخْرَجَ أَبُو دَاوُد، وَابْنُ مَاجَهْ عَنْ أَبِي بَدْرٍ شُجَاعِ بْنِ الْوَلِيدِ ثنا زِيَادُ بْنُ خَيْثَمَةَ عَنْ سَعْدٍ الطَّائِيِّ عَنْ عَطِيَّةَ الْعَوْفِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إلَى غَيْرِهِ"، انْتَهَى. وَعَزَاهُ شَيْخُنَا عَلَاءُ الدِّينِ لِلدَّارَقُطْنِيِّ عَنْ أَنَسٍ، وَلَمْ أَجِدْهُ، وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ فِي عِلَلِهِ الْكَبِيرِ، وَقَالَ: لَا أَعْرِفُهُ مَرْفُوعًا إلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَهُوَ حَدِيثٌ حَسَنٌ، انْتَهَى. (نصب الرایۃ:4/98)

{15} سوال یہ ہے کہ اقالہ جب تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہے تو عاقدین کا بیع سلم کا اقالہ کرنا تیسرے کے حق میں بیع سلم ہو گا اور بیع سلم میں مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ ضروری ہے لہذا اقالہ کے بعد مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا شرط ہونا چاہیے حالانکہ اقالہ کے بعد مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ شرط نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اقالہ ہر طرح سے ابتداءِ بیع کے حکم میں نہیں ہے؛ کیونکہ ابتداءِ بیع تمام لوگوں کے حق میں بیع ہوتی ہے جبکہ اقالہ عاقدین کے علاوہ فقط تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے، لہذا ضروری نہیں کہ ابتداءِ بیع سلم کی طرح بیع سلم کے اقالہ میں بھی مجلسِ عقد میں رأس المال پر قبضہ شرط ہو۔

{16} اقالہ کے بعد رأس المال کے مبیع ہونے میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اقالہ کے بعد رأس المال مسلم الیہ کے ذمہ دَین ہے لہذا دیگر دیون کی طرح رأس المال کے عوض بھی کوئی چیز خریدنا جائز ہے۔ لیکن امام زفرؒ کے خلاف وہ حدیث اور عقلی دلیل حجت ہے جس کو ہم سابق میں ذکر کر چکے۔

{1} قَالَ : وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَلَمَّا حَلَّ الْأَجَلُ اشْتَرَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ مِنْ رَجُلٍ كُرًّا وَأَمَرَ رَبَّ السَّلَمِ

فرمایا: اور جس نے سلم کی ایک کُر گندم میں پھر جب پوری ہوئی میعاد تو خرید لیا مسلم الیہ نے ایک شخص سے ایک کُر گندم، اور امر کیا رب السلم کو

بِقَبْضِهِ قَضَاءً لَمْ يَكُنْ قَضَاءً ، {2} وَإِنْ أَمَرَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ لَهُ ثُمَّ يَقْبِضَهُ لِنَفْسِهِ

اس پر قبضہ کا ادائیگی کے لیے، تو یہ نہ ہو گی ادائیگی، اور اگر امر کیا اس کو کہ قبض کرلے اس کو مسلم الیہ کے لیے پھر قبض کرلے اس کو اپنے لیے،

فَاكْتَالَهُ لَهُ ثُمَّ اكْتَالَهُ لِنَفْسِهِ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ اجْتَمَعَتِ الصَّفْقَتَانِ بِشَرْطِ الْكَيْلِ فَلَا بُدَّ

پس اس نے کیل کیا مسلم الیہ کے لیے، پھر کیل کیا اپنے لیے، تو جائز ہے؛ کیونکہ جمع ہو گئے اس میں دو معاملے بشرط الکیل، پس ضروری ہے

مِنَ الْكَيْلِ مَرَّتَيْنِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ بَيْعِ الطَّعَامِ حَتَّى يَجْرِيَ فِيهِ صَاعَانِ، وَهَذَا هُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ

کیل کرنا دو مرتبہ؛ کیونکہ منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے اناج فروخت کرنے سے یہاں تک کہ جاری ہوں اس میں دو صاع، اور یہی محمل ہے حدیث کا

عَلَى مَا مَرَّ {3} وَالسَّلَمُ وَإِنْ كَانَ سَابِقًا لَكِنْ قَبْضُ الْمُسْلَمِ فِيهِ لَاحِقٌ وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ ابْتِدَاءِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْعَيْنَ غَيْرُ الدَّيْنِ حَقِيقَةً.

جیسا کہ گذر چکا، اور سلم اگرچہ پہلے تھی، لیکن قبضہ مسلم فیہ پر بعد میں ہے، اور یہ بمنزلہ ابتداءِ بیع کے ہے؛ کیونکہ عین غیر ہے دَین کا حقیقۃً

{4}وَإِنْ جَعَلَ عَيْنَهُ فِي حَقِّ حُكْمٍ خَاصٍّ وَهُوَ حُرْمَةُ الِاسْتِبْدَالِ فَيَتَحَقَّقُ الْبَيْعُ بَعْدَ الشِّرَاءِ ،{5}وَإِنْ

اگرچہ اس کو دَین کا عین قرار دیا ہے ایک خاص حکم میں، اور وہ حرمتِ استبدال (قبضہ سے پہلے) پس متحقق ہوگی بیع شراء کے بعد، اور اگر

لَمْ يَكُنْ سَلَمًا وَكَانَ قَرْضًا فَأَمَرَهُ بِقَبْضِ الْكُرِّ جَازَ لِأَنَّ الْقَرْضَ إعَارَةٌ وَلِهَذَا يَنْعَقِدُ

سلم نہ ہو بلکہ قرضہ ہو، پھر قرضدار نے قرضخواہ کو حکم کیا کُر قبض کرنے کا، تو جائز ہے؛ کیونکہ قرض عاریۃً دینا ہے، اسی لیے منعقد ہوتا ہے

بِلَفْظِ الْإِعَارَةِ فَكَانَ الْمَرْدُودُ عَيْنَ الْمَأْخُوذِ مُطْلَقًا حُكْمًا فَلَا تَجْتَمِعُ الصَّفْقَتَانِ .{6}قَالَ : وَمَنْ أَسْلَمَ فِي كُرٍّ

لفظ اعارہ سے، پس واپس کیا گیا عینِ ماخوذ ہوگا مطلقاً بحکم شرع، پس جمع نہ ہوں گے دو معاملے۔ فرمایا: اور جس نے عقدِ سلم کیا ایک کُر گندم میں

فَأَمَرَ رَبُّ السَّلَمِ أَنْ يَكِيلَهُ الْمُسْلَمُ إلَيْهِ فِي غَرَائِرِ رَبِّ السَّلَمِ فَفَعَلَ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يَكُنْ قَضَاءً

پھر حکم دیا رب السلم نے کہ ناپ دے اس کو مسلم الیہ رب السلم کے تھیلوں میں، پس اس نے کر دیا حالانکہ رب السلم غائب ہے تو یہ ادائیگی نہ ہوگی؛

لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْكَيْلِ لَمْ يَصِحَّ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَادِفْ مِلْكَ الْآمِرِ ، لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الدَّيْنِ دُونَ الْعَيْنِ

کیونکہ ناپنے کا امر کرنا صحیح نہیں؛ اس لیے کہ اس امر نے نہیں پایا ہے آمر کی ملک کو؛ اس لیے کہ اس کا حق دَین میں ہے نہ کہ عین میں،

فَصَارَ الْمُسْلَمُ إلَيْهِ مُسْتَعِيرًا لِلْغَرَائِرِ مِنْهُ وَقَدْ جَعَلَ مِلْكَ نَفْسِهِ فِيهَا فَصَارَ كَمَا لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ دَيْنٍ

پس ہو گیا مسلم الیہ عاریۃً لینے والا تھیلوں کو اس سے، درانحالیکہ ڈال دی اپنی ملک ان تھیلوں میں، پس ہو گیا جیسا کہ اگر ہوں اس پر دراہم دَین،

فَدَفَعَ إلَيْهِ كِيسًا لِيَزِنَهَا الْمَدْيُونُ فِيهِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا .{7}وَلَوْ كَانَتْ الْحِنْطَةُ مُشْتَرَاةً

پس اس نے دیدیا مدیون کو تھیلہ تاکہ وزن کرلے ان دراہم کو مدیون اس تھیلے میں تو وہ نہ ہوگا قبضہ کرنے والا، اور اگر ہو گندم خریدا ہوا

وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا صَارَ قَابِضًا لِأَنَّ الْأَمْرَ قَدْ صَحَّ حَيْثُ صَادَفَ مِلْكَهُ

اور مسئلہ کی صورت اپنے حال پر ہو، تو ہو جائے گا قبضہ کرنے والا؛ کیونکہ مشتری کا حکم دینا صحیح ہوا؛ اس لیے کہ حکم نے پایا مشتری کی ملک کو؛

لِأَنَّهُ مَلَكَ الْعَيْنَ بِالْبَيْعِ .{8}أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ أَمَرَهُ بِالطَّحْنِ كَانَ الطَّحِينُ فِي السَّلَمِ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ

کیونکہ مشتری مالک ہوا عین کا بیع کی وجہ سے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس کو حکم دیتا گندم پیسنے کا تو ہوتا پیا آتا بیع سلم میں مسلم الیہ کا،

وَفِي الشِّرَاءِ لِلْمُشْتَرِي لِصِحَّةِ الْأَمْرِ .{9}وَكَذَا إِذَا أَمَرَهُ أَنْ يَصُبَّهُ فِي الْبَحْرِ فِي السَّلَمِ

اور شراء میں مشتری کا؛ حکم کے صحیح ہونے کی وجہ سے، اور اسی طرح اگر مشتری نے حکم دیا بائع کو کہ ڈال دو مبیع سمندر میں، تو بیع سلم کی صورت میں

يَهْلِكُ مِنْ مَالِ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ وَفِي الشِّرَاءِ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي ، وَيَتَقَرَّرُ الثَّمَنُ عَلَيْهِ لِمَا قُلْنَا،

مبیع ہلاک ہوتی ہے مسلم الیہ کے مال سے، اور شراء میں مشتری کے مال سے، اور واجب ہوتا ثمن اس پر؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم کہہ چکے۔

وَلِهَذَا يُكْتَفَى بِذَلِكَ الْكَيْلِ فِي الشِّرَاءِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُ نَائِبٌ عَنْهُ فِي الْكَيْلِ وَالْقَبْضِ بِالْوُقُوعِ

اور اسی وجہ سے اکتفا کیا جائے گا اسی کیل پر شراء میں، صحیح قول کے مطابق؛ کیونکہ بائع نائب ہے مشتری کا کیل کرنے میں، اور قبضہ واقع ہونے سے

فِي غَرَائِرِ الْمُشْتَرِي .{10}وَلَوْ أَمَرَهُ فِي الشِّرَاءِ أَنْ يَكِيلَهُ فِي غَرَائِرِ الْبَائِعِ فَفَعَلَ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا

مشتری کے تھیلوں میں۔ اور اگر مشتری نے بائع کو امر کیا شراء میں کہ ناپ دے اس کو بائع کے تھیلوں میں، پس اس نے کر لیا، تو مشتری نہ ہوگا قابض؛

لِأَنَّهُ اسْتَعَارَ غَرَائِرَهُ وَلَمْ يَقْبِضْهَا فَلَا تَصِيرُ الْغَرَائِرُ فِي يَدِهِ ، فَكَذَا مَا يَقَعُ فِيهَا،

کیونکہ اس نے استعارۃً لیا بائع کے تھیلوں کو، اور قبضہ نہیں کیا ان پر، پس نہ ہوں گے تھیلے اس کے قبضہ میں تو اسی طرح جو واقع ہے تھیلوں میں

وَصَارَ كَمَا لَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَكِيلَهُ وَيَعْزِلَهُ فِي نَاحِيَةٍ مِنْ بَيْتِ الْبَائِعِ لِأَنَّ الْبَيْتَ بِنَوَاحِيهِ

اور ہو گیا جیسا کہ اگر مشتری نے حکم کیا بائع کہ ناپ دے اس کو، اور الگ کر دے اس کو بائع کے گھر کے ایک کونے میں؛ کیونکہ گھر اپنے کونوں کے ساتھ

فِي يَدِهِ فَلَمْ يَصِرِ الْمُشْتَرِي قَابِضًا .{11}وَلَوِ اجْتَمَعَ الدَّيْنُ وَالْعَيْنُ وَالْغَرَائِرُ لِلْمُشْتَرِي ، إِنْ بَدَأَ بِالْعَيْنِ

بائع کے قبضہ میں ہے، پس نہ ہوگا مشتری قابض۔ اور اگر جمع ہو گئے دین اور عین، اور تھیلے مشتری کے ہوں تو اگر اس نے شروع کیا عین سے

صَارَ قَابِضًا ، أَمَّا الْعَيْنُ فَلِصِحَّةِ الْأَمْرِ فِيهِ .{12}وَأَمَّا الدَّيْنُ فَلِاتِّصَالِهِ بِمِلْكِهِ

تو ہو گا قابض، بہر حال عین تو صحتِ امر کی وجہ سے اس میں، اور بہر حال دَین تو بوجہ متصل ہونے دَین کے مشتری کی مِلک کے ساتھ

وَبِمِثْلِهِ يَصِيرُ قَابِضًا ، كَمَنْ اسْتَقْرَضَ حِنْطَةً وَأَمَرَهُ أَنْ يَزْرَعَهَا فِي أَرْضِهِ،

اور ایسے ملنے سے ہو جاتا ہے مشتری قابض جیسے کوئی بطورِ قرض لے گندم اور قرض دینے والے کو حکم دے کہ بوئے یہ گندم میری زمین میں،

وَكَمَنْ دَفَعَ إلَى صَائِغٍ خَاتَمًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَزِيدَهُ مِنْ عِنْدِهِ نِصْفَ دِينَارٍ ، {13} وَإِنْ بَدَأَ بِالدَّيْنِ لَمْ يَصِرْ قَابِضًا،

اور جیسا کہ کوئی دیدے سنار کو انگوٹھی، اور حکم دے اس کو کہ بڑھائے اس میں اپنی طرف سے آدھا دینار۔ اور اگر شروع کیا دَین سے تو نہ ہو گا قابض،

أَمَّا الدَّيْنُ فَلِعَدَمِ صِحَّةِ الْأَمْرِ ، وَأَمَّا الْعَيْنُ فَلِأَنَّهُ خَلَطَهُ بِمِلْكِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ

بہر حال دَین تو بوجہ صحیح نہ ہونے امر کے، اور بہر حال عین تو وہ اس لیے کہ بائع نے ملا دیا اس کو اپنی مِلک کے ساتھ سپرد کرنے سے پہلے،

فَصَارَ مُسْتَهْلَكًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَيَنْتَقِضُ الْبَيْعُ {14} وَهَذَا الْخَلْطُ غَيْرُ مَرْضِيٍّ بِهِ مِنْ جِهَتِهِ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ الْبُدَاءَةَ بِالْعَيْنِ

پس وہ ہلاک ہو گیا امام صاحب ؒ کے نزدیک، پس ٹوٹ گئی بیع، اور یہ ملانا ناپسندیدہ ہے مشتری کی جانب سے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ ہو اس کی مراد عین سے ابتداء کرنا۔

{15} وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِالْخِيَارِ إنْ شَاءَ نَقَضَ الْبَيْعَ وَإِنْ شَاءَ شَارَكَهُ فِي الْمَخْلُوطِ لِأَنَّ الْخَلْطَ لَيْسَ بِاسْتِهْلَاكٍ عِنْدَهُمَا

اور صاحبین ؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو توڑ دے بیع اور اگر چاہے تو شریک کر دے بائع کو مخلوط چیز میں؛ کیونکہ خلط کرنا ہلاک کرنا نہیں ہے صاحبین ؒ کے نزدیک۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے دوسرے سے ایک کُر گندم میں عقدِ سلم کیا، پھر جب مسلم فیہ ادا کرنے کی میعاد پوری ہو گئی تو مسلم الیہ نے ایک اور شخص سے ایک کُر گندم خریدا اور رب السلم کو حکم دیا کہ اس شخص سے ایک کُر گندم قبض کر کے اپنا حق وصول کر لو، تو رب السلم کے وصول کرنے سے اس کا حق وصول نہ ہو گا۔

{2} اور اگر مسلم الیہ نے رب السلم کو حکم دیا کہ پہلے اسے میری طرف سے وکیل بن کر میرے لیے قبض کر لو پھر اپنا حق وصول کرنے کے لیے قبض کر لو، پس رب السلم نے پہلے مسلم الیہ کے لیے کیل کر کے قبض کیا پھر اپنے لیے کیل کر کے قبض کر لیا تو یہ

جائز ہے یعنی اس سے رب السلم کا حق وصول ہو جائے گا؛ دلیل یہ ہے کہ یہاں کیل کی شرط پر دو معاملے جمع ہو گئے ایک مسلم الیہ اور اس کے بائع کے درمیان، دوسرا مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان، اور جب بشرط الکیل دو معاملے جمع ہو جائیں تو ہر ایک کے لیے الگ کیل کرنا ضروری ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے اناج کی بیع سے منع فرمایا ہے یہاں تک کہ اس میں دو صاع جاری ہوں[1]، مطلب یہ کہ ایک مرتبہ جب بائع اپنے لیے خرید لے تو ناپ لے اور دوسری مرتبہ جب دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے تو ناپ لے، اس حدیث کا یہی محل ہے جیسا کہ "بَابُ الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ" سے متصل فصل میں گذر چکا۔

{3} سوال یہ ہے کہ مسلم الیہ کا رب السلم کے ہاتھ فروخت کرنا تو بہت پہلے ہوا ہے اور اپنے لیے خرید فی الحال ہو رہی ہے لہٰذا یہاں دو صفقہ جمع نہیں ہے اس لیے دو مرتبہ کیل کرنا ضروری نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ جس صورت میں مسلم الیہ نے ایک کُر گندم خرید کر رب السلم کو اپنا حق وصول کرنے کے لیے اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا اس صورت میں رب السلم کے ہاتھ فروخت کرنا اگرچہ مسلم الیہ کی خرید سے بہت پہلے ہے لیکن رب السلم کا مسلم فیہ پر قبضہ کرنا مسلم الیہ کی خرید کے بعد ہے اور مسلم فیہ پر قبضہ کرنا ابتداءً بیع کرنے کے مرتبہ میں ہے یعنی گویا مسلم الیہ کی خرید کے بعد مسلم الیہ اور رب السلم کے درمیان بیع ہو گئی ہے؛ وجہ یہ ہے کہ مسلم فیہ مسلم الیہ کے ذمہ دَین ہوتی ہے اور رب السلم نے جس مال (ایک کُر گندم) پر قبضہ کیا وہ عین ہے اور عین حقیقۃً دَین کا غیر ہوتا ہے تو گویا رب السلم نے دَین (مسلم فیہ) کے عوض مالِ عین لیا ہے۔

{4} مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح تو مسلم فیہ پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے بدلے میں دوسری چیز لینا لازم آتا ہے حالانکہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ کا کسی اور چیز سے تبادلہ حرام ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس مخصوص حکم یعنی استبدال کی حرمت میں دَین کو عین ہی قرار دیا ہے؛ کیونکہ غیر قرار دینے میں قبضہ سے پہلے تبادلہ لازم آتا ہے جو کہ حرام ہے، پس دَین (مسلم فیہ) مال عین (مقبوضہ ایک کُر گندم) کا عین ہوا، تو گویا رب السلم کے قبضہ کرنے سے مسلم الیہ اور ربّ السلم کے درمیان اب بیع ہو گئی اس لیے دو صفقہ جمع ہو گئے لہٰذا دو مرتبہ کیل کرنا ضروری ہے تو جس صورت میں فقط ایک مرتبہ کیل کیا گیا اس صورت میں مسلم الیہ کی طرف سے ادائیگی معتبر نہ ہو گی لہٰذا رب السلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہ ہو گا۔

---

[1] (الْعِلْمُ فِي الْمُرَابَحَةِ وَالتَّوْلِيَةِ.)

{5} اور اگر بیع سلم نہ ہو بلکہ قرض ہو یعنی اگر ایک شخص نے ایک کُر گندم قرض لیا، پھر قرضدار نے کسی سے ایک کُر گندم خرید لیا اور قرضخواہ کو اس پر قبضہ کرنے کا حکم دیا اور اس نے ایک مرتبہ کیل کرکے اس پر قبضہ کیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ قرضہ عاریت پر دینے کا نام ہے یہی وجہ ہے کہ لفظِ اعارہ سے منعقد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ دراہم میں نے تجھے عاریۃً دیا ہے تو اس سے قرض منعقد ہو جائے گا، اور عاریہ میں عاریت پر لینے والا بحکم شرع بعینہ وہ چیز واپس کرتا ہے جو اس نے عاریت پر دینے والے سے لی تھی ورنہ تو تملیک الشئ بجنسہ نسیئۃً لازم آئے گی، پس قرض کی صورت میں قرض دار جو چیز واپس کرے گا وہ مطلقاً اس چیز کا عین ہوگی جس پر قرضدار نے قبضہ کیا تھا یعنی استبدال کے حق میں بھی واپس کی جانے والی چیز اور مقبوض چیز میں عینیت ثابت ہوگی اور استبدال کے علاوہ دوسری جگہوں میں بھی عینیت ثابت ہوگی، پس قرضدار کا قرضخواہ کو قبضہ کرنے کا حکم دینا اور قرضخواہ کا قبضہ کرنا بیع کے مرتبہ میں نہ ہوگا، لہٰذا یہاں دو صفقہ جمع نہیں بلکہ فقط ایک صفقہ ہے یعنی قرضدار کا اپنے بائع سے خریدنا، پس جب یہاں صفقہ ایک ہے تو ایک مرتبہ کیل کرنا کافی ہوگا دو مرتبہ کیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے مذکورہ صورت جائز ہے۔

{6} اگر کسی نے ایک کُر گندم میں بیع سلم کی، پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ اس ایک کُر گندم کو ناپ کر میرے تھیلوں میں بھر دے، پس مسلم الیہ نے رب السلم کے تھیلوں میں اس حال میں بھر دیا کہ رب السلم غائب تھا تو اس سے مسلم فیہ کی ادائیگی نہ ہوگی چنانچہ اگر یہ گندم ابھی ہلاک ہوا تو مسلم الیہ کا مال ضائع شمار ہوگا نہ کہ رب السلم کا؛ کیونکہ رب السلم کا مسلم الیہ کو کیل کرنے کا حکم دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رب السلم کے ناپنے کے حکم نے خود رب السلم کی مِلک کو نہیں پایا ہے بلکہ مسلم الیہ کی ملک کو پایا ہے وجہ یہ ہے کہ رب السلم کا حق تو دَین میں ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ میں ثابت ہے نہ کہ کسی متعین مال میں، لہٰذا رب السلم کا مسلم الیہ کو ناپنے کا حکم دینا صحیح نہیں؛ کیونکہ دَین نہیں بھرا جا سکتا ہے، پس یہ ایسا ہے گویا مسلم الیہ نے رب السلم سے اس کے تھیلوں کو عاریۃً لے کر ان میں اپنی مِلک بھر دی ہے، لہٰذا رب السلم اپنا ایک کُر گندم قبض کرنے والا نہ ہوگا اس لیے اس سے مسلم فیہ کی ادائیگی نہ ہوگی، اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی پر دوسرے کے دراہم قرض ہوں اور قرضخواہ نے اس کو اپنی تھیلی دے کر کہا کہ دراہم کو اس

میں وزن کر کے بھر دے اور اس نے وزن کر کے بھر دئے تو اس سے نہ قرضخواہ قبض کرنے والا شمار ہو گا اور نہ مقروض ادا کرنے والا ہو گا اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی رب السلم قبض کرنے والا نہ ہو گا۔

{7} اور اگر گندم خرید اگیا ہو اور باقی مسئلہ کی صورت اسی طرح ہو یعنی ایک آدمی نے گندم خریدا اور بائع کو اپنے تھیلے دے کر کہا کہ گندم کو ناپ کر میرے ان تھیلوں میں بھر دو، بائع نے ناپ کر گندم کو اس کے تھیلوں میں اس حال میں بھر دیا کہ وہ غائب تھا تو مشتری قابض شمار ہو گا اور بائع مبیع سپرد کرنے والا ہو گا؛ کیونکہ مشتری کا اپنے تھیلوں میں گندم بھرنے کے حکم دینے نے خود اسی کی ملک کو پالیا ہے اس لیے کہ یہاں محض خریدنے سے مشتری گندم کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مشتری کا حکم دینا صحیح ہے اور بائع کے بھر دینے سے وہ ادا کرنے والا اور مشتری قبض کرنے والا ہو گا۔

{8} مذکورہ دونوں صورتوں کی نظیر یہ ہے کہ اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو گندم پیسنے کا حکم دیا اور مسلم الیہ نے حکم کے مطابق پیس دیا تو آٹا مسلم الیہ کے لیے ہو گا؛ کیونکہ پیسنے کے حکم نے رب السلم کی ملک کو نہیں پایا اس لیے یہ حکم صحیح نہیں، پس رب السلم قابض بھی شمار نہ ہو گا۔ اور سلم کے علاوہ مطلق بیع کے تحت خرید کی صورت میں آٹا مشتری کا ہو گا؛ کیونکہ مشتری کے امر نے اس کی ملک کو پالیا لہذا یہ امر صحیح ہے اس لیے مشتری قابض شمار ہو گا۔

{9} اسی طرح اگر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ وہ مسلم فیہ کو دریا میں ڈال دے، پس مسلم الیہ نے دریا میں ڈال دی تو اس صورت میں مسلم الیہ کا مال ہلاک ہو گا، اور سلم کے علاوہ مطلق خرید کی صورت میں مشتری کا مال ہلاک ہو گا، لہذا مشتری پر ثمن واجب ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کا حکم دینا صحیح ہے۔ پس قول صحیح کے مطابق خرید کی صورت میں مشتری کا تھیلوں میں بھرنے کا حکم دینا صحیح ہے لہذا فقط بائع کا کیل کرنا کافی ہے؛ کیونکہ بائع کیل کرنے میں مشتری کا قائم مقام ہے پس بائع کا کیل کرنا ایسا ہے گویا مشتری نے خود کیل کر کے تھیلوں میں بھر دیا ہو لہذا مشتری کے تھیلوں میں واقع ہو جانے سے مشتری قابض شمار ہو گا۔

{10} اور اگر شراء کی صورت میں مشتری نے بائع کو حکم دیا کہ مبیع کو اپنے تھیلوں میں بھر دو، پس بائع نے اپنے تھیلوں میں اس حال میں بھر دی کہ مشتری غائب ہے تو مشتری قابض شمار نہ ہو گا؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری بائع کے تھیلوں کو عاریۃً لینے

والا ہے مگر جب اس نے ان تھیلوں پر قبضہ نہیں کیا تو ان کا عاریۃً لینا تام نہ ہوا اس لیے مشتری تھیلوں پر قابض شمار نہ ہوگا اور جب تھیلوں پر قابض نہیں تو ان میں بھری گئی مبیع پر بھی قابض شمار نہ ہوگا، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ جب مشتری بائع کو حکم دے کہ مبیع کو کیل کرکے اپنے گھر کے ایک کونے میں رکھ دو، اور بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ایسا کیا تو مشتری قابض شمار نہ ہوگا؛ کیونکہ گھر اپنے تمام اطراف کے ساتھ بائع کے قبضہ میں ہے اور مشتری نے ایک کونہ عاریۃً لے کر اس پر قبضہ نہیں کیا تو اعارہ تام نہ ہوا اس لیے مشتری اس پر قابض بھی شمار نہ ہوگا، لہٰذا اس کونے میں جو اناج رکھا گیا ہے اس پر بھی مشتری قابض شمار نہ ہوگا۔

{11} اور اگر عین اور دَین دونوں جمع ہو گئے مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے ایک ماہ کی میعاد پر ایک کُر گندم کی بیع سلم کی اور میعاد پوری ہونے پر رب السلم نے مسلم الیہ سے ایک کُر معین گندم خریدا، اس طرح مسلم الیہ پر دو کُر گندم کی سپردگی واجب ہو گئی ایک وہ جو بیع سلم کی وجہ سے اس کے ذمہ دَین تھا اور دوسرا وہ جو فی الحال خرید کی وجہ سے اس کے ذمہ واجب ہوا، پس مشتری نے بائع کو اپنے تھیلے دے کر کہا کہ ان تھیلوں میں دَین اور عین دونوں کو بھر دو، تو اگر بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں پہلے عین کو بھر دیا اور پھر دَین کو بھر دیا تو مشتری ان دونوں پر قابض شمار ہوگا؛ عین پر تو اس لیے کہ خریدتے ہی مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے اس کو ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا اور وکیل کا فعل موکل کے فعل کی طرح ہے اس لیے بائع کا کیل کرکے مشتری کے تھیلوں میں بھرنا ایسا ہے جیسا کہ خود مشتری نے کیل کرکے بھر دیا ہو اس لیے مشتری قابض شمار ہوگا۔

{12} اور دَین پر اس لیے قابض شمار ہوگا کہ دَین (مسلم فیہ) مشتری کی ملک (مالِ عین) کے ساتھ مل گیا، پس دَین عین کا تابع ہو گیا جس کی وجہ سے مشتری دَین پر بھی قابض شمار ہوگا، پس یہ ایسا ہے جیسے ایک شخص دوسرے سے گندم قرض لے لے اور قرض دینے والے کو حکم دے کہ وہ ان گندم کو میری زمین میں بو دے، اور قرض دینے والے نے حکم کے مطابق مقروض کی زمین میں بو دیا، تو چونکہ یہ گندم قرضدار کی ملک (زمین) میں مل گیا اس لیے قرضدار اس پر قابض شمار ہوگا، اور جیسے کسی نے سنار کو اپنی انگوٹھی دے کر کہا کہ اس میں اپنی طرف سے نصف دینار سونا بڑھا دو، اور سنار نے اس میں اتنا سونا ملا دیا تو انگوٹھی کا مالک اس پر قابض شمار ہوگا؛ کیونکہ نصف دینار سونا اس کی ملک (انگوٹھی) کے ساتھ مل گیا جس کی وجہ سے وہ اس پر قابض شمار ہوگا۔

{13} اور اگر بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں پہلے دَین (مسلم فیہ) کو مشتری کے تھیلوں میں بھر دیا پھر عین کو بھر دیا تو اس صورت میں مشتری دَین اور عین دونوں پر قابض شمار نہ ہوگا؛ دَین پر تو اس لیے کہ رب السلم کا یہ حکم دینا کہ مسلم فیہ میرے تھیلوں میں بھر دو صحیح نہیں؛ کیونکہ رب السلم کا حق دَین (مسلم فیہ) غیر معین میں ہے اور تھیلوں میں جو بھر اگیا ہے وہ معین ہے اس لیے رب السلم اس پر قابض شمار نہ ہوگا، اور عین پر اس لیے قابض شمار نہ ہوگا کہ وہ مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے بائع کی مِلک (مسلم فیہ) کے ساتھ اس طرح مل گیا کہ اب اسے الگ نہیں کیا جا سکتا ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک گویا مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہو گئی جس سے بیع فسخ ہو جاتی ہے اس لیے مشتری اس پر قابض شمار نہ ہوگا۔

{14} سوال یہ ہے کہ یہاں تو مبیع (عین) مشتری کی رضامندی سے بائع کی مِلک (مسلم فیہ) کے ساتھ مل گئی ہے اس لیے بیع فسخ نہیں ہونی چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ مشتری اس طرح کے اختلاط سے راضی نہیں تھا بلکہ وہ اس طرح کے اختلاط سے راضی تھا کہ جس سے اس کا قبضہ متحقق ہو جائے اور وہ یوں کہ پہلے عین کو تھیلوں میں بھر دے پھر دَین کو، پس ممکن ہے کہ خلط سے اس کی یہی صورت مراد ہو لہٰذا مذکورہ صورت میں اختلاط مشتری کی رضامندی سے نہیں ہوا ہے اس لیے بیع فسخ ہو جائے گی۔

{15} اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو بیع کو فسخ کر دے اور چاہے تو بائع کو مخلوط میں اپنے ساتھ شریک کر دے؛ کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مبیع (عین) کا مسلم فیہ (دَین) کے ساتھ اختلاط استہلاک شمار نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ شرکت ہے اس لیے بیع فسخ نہ ہوگی البتہ عیبِ شرکت کی وجہ سے مشتری کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ہو قول ابی حنیفة کما یظہر من داب المصنف واصول الفتوی (القول الراجح: 2/80)

{1} قَالَ: وَمَنْ أَسْلَمَ جَارِيَةً فِي كُرِّ حِنْطَةٍ وَقَبَضَهَا الْمُسْلَمُ إلَيْهِ ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي

فرمایا: اور جو شخص دیدے باندی ایک کُر گندم کی سلم میں اور قبض کرلے اس پر مسلم الیہ، پھر دونوں نے اقالہ کر لیا، پھر مر گئی باندی مشتری کے قبضہ میں

فَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ قَبَضَهَا، {2} وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ هَلَاكِ الْجَارِيَةِ جَازَ؛ لِأَنَّ صِحَّةَ الْإِقَالَةِ تَعْتَمِدُ

تو اس پر اس کی قیمت ہے اس پر قبضہ کے دن کی، اور اگر دونوں نے اقالہ کیا باندی ہلاک ہونے کے بعد، تو جائز ہے؛ کیونکہ صحت اقالہ احتیاج کرتی ہے

بَقَاءَ الْعَقْدِ وَذٰلِكَ بِقِيَامِ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ، وَفِي السَّلَمِ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ الْمُسْلَمُ فِيهِ فَصَحَّتِ الْإِقَالَةُ حَالَ بَقَائِهِ،

بقاء عقد پر، اور بقاء عقد بقاء معقود علیہ سے ہے، اور بیع سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہے، پس صحیح ہو گیا اقالہ معقود علیہ کی بقاء کے وقت،

وَإِذَا جَازَ ابْتِدَاءً فَأَوْلَى أَنْ يَبْقَى انْتِهَاءً، لِأَنَّ الْبَقَاءَ أَسْهَلُ، {3} وَإِذَا انْفَسَخَ الْعَقْدُ فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ انْفَسَخَ فِي الْجَارِيَةِ تَبَعًا

اور جب جائز ہوا ابتداء، تو بطریقہ اولی باقی ہوگا انتہاءً؛ کیونکہ بقاء آسان ہے۔ اور جب فسخ ہوا عقد مسلم فیہ میں تو فسخ ہوگا باندی میں تبعاً

فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهَا وَقَدْ عَجَزَ فَيَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّ قِيمَتِهَا {4} وَلَوِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ

پس واجب ہوگا اس پر اسے رد کرنا، اور وہ اس سے عاجز ہو گیا، تو واجب ہوگا اس پر واپس کرنا اس کی قیمت کا۔ اور اگر خریدی باندی ہزار درہم کے عوض،

ثُمَّ تَقَايَلَا فَمَاتَتْ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بَطَلَتِ الْإِقَالَةُ ، وَلَوْ تَقَايَلَا بَعْدَ مَوْتِهَا فَالْإِقَالَةُ بَاطِلَةٌ

پھر دونوں نے اقالہ کیا، پھر وہ مر گئی مشتری کے قبضہ میں، تو باطل ہو گیا اقالہ، اور اگر دونوں نے اقالہ کیا باندی کی موت کے بعد، تو اقالہ باطل ہے؛

لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي الْبَيْعِ إِنَّمَا هُوَ الْجَارِيَةُ فَلَا يَبْقَى الْعَقْدُ بَعْدَ هَلَاكِهَا فَلَا تَصِحُّ الْإِقَالَةُ ابْتِدَاءً وَلَا تَبْقَى انْتِهَاءً

کیونکہ معقود علیہ بیع میں باندی ہے، پس باقی نہیں رہے گا عقد باندی کے ہلاک ہونے کے بعد، پس صحیح نہ ہوگا اقالہ ابتداء، اور نہ باقی رہے گا انتہاءً؛

لِانْعِدَامِ مَحَلِّهِ ، {5} وَهٰذَا بِخِلَافِ بَيْعِ الْمُقَايَضَةِ حَيْثُ تَصِحُّ الْإِقَالَةُ وَتَبْقَى بَعْدَ هَلَاكِ أَحَدِ الْعِوَضَيْنِ

اس کا محل نہ رہنے کی وجہ سے، اور یہ برخلاف بیع مقایضہ کے ہے کہ صحیح ہوتا ہے اقالہ اور باقی رہتا ہے احد العوضین ہلاک ہونے کے بعد؛

لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعٌ فِيهِ . {6} قَالَ : وَمَنْ أَسْلَمَ إِلَى رَجُلٍ دَرَاهِمَ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ فَقَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ

کیونکہ ہر ایک عوض ان دونوں میں سے مبیع ہے اس میں۔ فرمایا: اور اگر دیدیے کسی شخص کو دراہم ایک کُر گندم کی بیع سلم میں، پس کہا مسلم الیہ نے،

شَرَطْتُ رَدِيئًا وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ لَمْ تَشْتَرِطْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ

کہ میں شرط لگائی تھی ردی کی، اور کہا رب السلم نے کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی تھی، تو قول مسلم الیہ کا معتبر ہوگا؛

لِأَنَّ رَبَّ السَّلَمِ مُتَعَنِّتٌ فِي إِنْكَارِهِ الصِّحَّةَ لِأَنَّ الْمُسْلَمَ فِيهِ يَرْبُو عَلَى رَأْسِ الْمَالِ فِي الْعَادَةِ، {7} وَفِي عَكْسِهِ قَالُوا:

کیونکہ رب السلم متعنّت ہے اس کے صحت سلم کے انکار میں؛ کیونکہ مسلم فیہ بڑھ کر ہوتی ہے راس المال پر عادۃً، اور اس کے عکس میں مشائخ نے کہا ہے

يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَإِنْ كَانَ صَاحِبُهُ مُنْكِرًا.

کہ ضروری ہے کہ قول معتبر ہو رب السلم کا امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ وہ دعویٰ کرتا ہے صحتِ عقد کا اگرچہ اس کا ساتھی منکر ہے،

وَعِنْدَهُمَا الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

اور صاحبینؒ کے نزدیک قول معتبر ہو گا مسلم الیہ کا؛ کیونکہ وہ منکر ہے اگرچہ وہ انکار کر رہا ہے صحتِ عقد کا، اور ہم ثابت کریں گے اس کو بعد میں ان شاء اللہ تعالیٰ۔

{8} وَلَوْ قَالَ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَجَلٌ وَقَالَ رَبُّ السَّلَمِ بَلْ كَانَ لَهُ أَجَلٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ رَبِّ السَّلَمِ ، لِأَنَّ

اور اگر کہا مسلم الیہ نے کہ نہیں تھی اس کے لیے میعاد، اور کہا رب السلم نے بلکہ اس کے لیے میعاد تھی، تو قول معتبر ہو گا رب السلم کا؛ اس لیے کہ

الْمُسْلَمَ إِلَيْهِ مُتَعَنِّتٌ فِي إِنْكَارِهِ حَقًّا لَهُ وَهُوَ الْأَجَلُ، {9} وَالْفَسَادُ لِعَدَمِ الْأَجَلِ غَيْرُ مُتَيَقَّنٍ لِمَكَانِ الِاجْتِهَادِ فَلَا يُعْتَبَرُ

مسلم الیہ متعنّت ہے اپنے حق یعنی میعاد کا انکار کرنے میں، اور فساد عدم میعاد کی وجہ سے متیقن نہیں؛ کیونکہ اس میں اختلاف ہے پس معتبر نہ ہو گا

النَّفْعُ فِي رَدِّ رَأْسِ الْمَالِ ، {10} بِخِلَافِ عَدَمِ الْوَصْفِ ، {11} وَفِي عَكْسِهِ الْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَهُمَا

نفع راس المال واپس کرنے میں، برخلافِ وصف بیان نہ کرنے کے، اور اس کے برعکس صورت میں قول رب السلم کا معتبر ہو گا صاحبینؒ کے نزدیک؛

لِأَنَّهُ يُنْكِرُ حَقًّا لَهُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ {12} كَرَبِّ الْمَالِ إِذَا قَالَ لِلْمُضَارِبِ

کیونکہ وہ انکار کر رہا ہے اپنے اوپر حق کا پس قول اسی کا معتبر ہو گا اگرچہ وہ منکر ہے صحتِ سلم کا جیسے رب المال جب کہے مضارب سے:

شَرَطْتُ لَكَ نِصْفَ الرِّبْحِ إِلَّا عَشَرَةً وَقَالَ الْمُضَارِبُ لَا بَلْ شَرَطْتَ لِي نِصْفَ الرِّبْحِ

میں نے شرط کرلی تھی تیرے لیے نصف منافع دس درہم کے علاوہ، اور کہا مضارب نے: نہیں بلکہ تو نے شرط کرلی تھی میرے لیے نصف منافع،

فَالْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ اسْتِحْقَاقَ الرِّبْحِ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ. {13} وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الْقَوْلُ لِلْمُسْلَمِ إِلَيْهِ

تو قول رب المال کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ وہ انکار کر رہا ہے استحقاقِ منافع کا، اگرچہ وہ انکار کر رہا ہے صحت عقد کا، اور امام صاحب ؒ کے نزدیک قول مسلم الیہ کا معتبر ہے؛

لِأَنَّهُ يَدَّعِي الصِّحَّةَ وَقَدِ اتَّفَقَا عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَكَانَا مُتَّفِقَيْنِ عَلَى الصِّحَّةِ ظَاهِرًا ، {14} بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمُضَارَبَةِ

کیونکہ دعویٰ کر رہا ہے صحتِ سلم کا، حالانکہ دونوں متفق ہیں عقدِ واحد پر پس وہ دونوں متفق ہوئے صحت پر بظاہر، برخلاف مسئلہ مضاربت کے،

لِأَنَّهُ لَيْسَ بِلَازِمٍ فَلَا يُعْتَبَرُ الِاخْتِلَافُ فِيهِ فَيَبْقَى مُجَرَّدُ دَعْوَى اسْتِحْقَاقِ الرِّبْحِ ، أَمَّا السَّلَمُ فَلَازِمٌ

اس لیے کہ مضاربت لازم نہیں ہوتی، پس معتبر نہ ہوگا اختلاف اس میں، پس باقی رہا فقط دعویٰ استحقاقِ منافع کا، رہی بیع سلم تو وہ لازم ہے،

{15} فَصَارَ الْأَصْلُ أَنَّ مَنْ خَرَجَ كَلَامُهُ تَعَنُّتًا فَالْقَوْلُ لِصَاحِبِهِ بِالِاتِّفَاقِ ، وَإِنْ خَرَجَ خُصُومَةً وَوَقَعَ الِاتِّفَاقُ

پس اصل یہ ٹھہری؛ کہ جس کا کلام نکلا تعنّت کے طور پر تو قول اس کے ساتھی کا معتبر ہوگا بالاتفاق، اور اگر نکلا بطورِ خصومت اور واقع ہوا اتفاق

عَلَى عَقْدٍ وَاحِدٍ فَالْقَوْلُ لِمُدَّعِي الصِّحَّةِ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَهُمَا لِلْمُنْكِرِ وَإِنْ أَنْكَرَ الصِّحَّةَ.

عقدِ واحد پر تو قول مدعیٔ صحت کا معتبر ہوگا امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا معتبر ہوگا اگرچہ وہ انکار کر رہا ہو صحت کا۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے ایک کُر گندم میں ایک باندی کا عقد سلم کیا یعنی باندی کو رأس المال اور گندم کو مسلم فیہ قرار دیا اور مسلم الیہ نے باندی (رأس المال) پر قبضہ بھی کر لیا، پھر دونوں نے عقدِ سلم کا اقالہ کر لیا، پھر باندی مسلم الیہ کے قبضہ میں مر گئی، تو اقالہ باطل نہ ہوگا اور مسلم الیہ پر باندی کی اُس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن اُس نے باندی پر قبضہ کیا تھا۔

{2} اور اگر باندی پہلے مر گئی پھر اقالہ کیا، تو بھی اقالہ جائز ہے؛ کیونکہ اقالہ کا صحیح ہونا موقوف ہے عقد کی بقاء پر اور عقد باقی رہتا ہے معقود علیہ کے موجود ہونے سے، اور بیع سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہے اور مسلم فیہ مسلم الیہ کے ذمہ میں دَین ہوتا ہے اس لیے مسلم فیہ موجود ہے، پس جب مسلم فیہ موجود ہے تو عقدِ سلم بھی موجود ہوگا اس لیے اقالہ صحیح ہے، اور جب اقالہ باندی کے مرجانے کے بعد ابتداءً جائز ہے جیسا کہ دوسرے مسئلہ میں ہے تو پہلے مسئلے میں باندی کے مرجانے سے پہلے کیا گیا اقالہ بطریقۂ اولیٰ باقی رہے گا؛ کیونکہ بقاء ابتداء کے مقابلے میں آسان ہوتی ہے۔

{3} سوال یہ ہے کہ مرجانے کے بعد باندی اقالہ کا محل نہیں رہتا ہے پھر اس میں اقالہ کس طرح صحیح ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ مسلم فیہ میں عقد بالذات بلاواسطہ فسخ ہو جاتا ہے اور باندی میں بالتبع فسخ ہو جاتا ہے اور بہت سی چیزیں بالذات ثابت نہیں ہوتی ہیں مگر تبعاً ثابت ہو جاتی ہیں، پس باندی میں بھی عقد بالتبع فسخ ہو جانا صحیح ہے، لہٰذا مسلم الیہ پر اس باندی کو واپس کرنا واجب ہوگا، مگر چونکہ مرنے کے بعد اسے واپس نہیں کیا جاسکتا ہے اس لیے اس پر باندی کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔

{4} اور اگر کسی نے سلم کے علاوہ مطلق بیع کر کے ایک ہزار درہم کے عوض ایک باندی خریدی، پھر متعاقدین نے باہمی اقالہ کیا، اس کے بعد باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی، تو اقالہ باطل ہوگیا۔ اور اگر باندی کے مرنے کے بعد اقالہ کیا گیا تو بھی اقالہ باطل ہوگا؛ کیونکہ بیع مطلق میں معقود علیہ باندی ہی ہے اور اقالہ کے لیے معقود علیہ کی بقاء ضروری ہے، پس جب معقود علیہ نہیں رہا تو عقد نہیں رہے گا اس لیے اقالہ بھی ابتداء ہی سے صحیح نہ ہوگا، اور اگر اقالہ پہلے ہو معقود علیہ بعد میں ہلاک ہو تو معقود علیہ باقی نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بھی باقی نہیں رہے گا۔

{5} اس کے برخلاف اگر بیع مقایضہ (سامان بعوضِ سامان فروخت کرنا) ہو اور عوضین میں سے کوئی ایک ہلاک ہوا تو اقالہ صحیح ہوگا؛ کیونکہ بیع مقایضہ کے عوضین میں سے ہر ایک عوض مبیع ہوتا ہے اور ہر ایک عوض ثمن ہوتا ہے، پس جو عوض ہلاک ہوا اس کو ثمن اور دوسرے کو مبیع قرار دیا جائے گا، اور مبیع موجود ہونے کی صورت میں اقالہ درست ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں ابتداءً اور انتہاءً اقالہ درست ہوگا۔

{6} اگر کسی نے دوسرے کو ایک کُر گندم کی بیع سلم میں دراہم دیدیے، پس مسلم الیہ نے کہا کہ میں نے مسلم فیہ کے ردّی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب السلم کہتا ہے کہ کوئی شرط نہیں لگائی تھی، حالانکہ بیع سلم میں مسلم فیہ کا وصف بیان کرنا ضروری ہے، تو گویا مسلم الیہ نے ردّی ہونے کی شرط لگا کر مسلم فیہ کا وصف بیان کر دیا اس لیے مسلم الیہ صحتِ سلم کا مدعی ہے اور رب السلم نے وصفِ مبیع بیان کرنے سے انکار کر کے صحتِ سلم کا انکار کیا، لہٰذا رب السلم صحتِ سلم کا انکار کرنے میں متعنّت ہے؛ کیونکہ مسلم فیہ عادۃً راس المال سے بڑھ کر ہوتی ہے، پس بقاءِ سلم میں رب السلم کا نفع ہے مگر پھر بھی وہ اس سے انکار کر رہا ہے اور اپنے نفع سے منکر متعنّت

ہوتا ہے اور متعنّت کا قول شرعاً مردود ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں رب السلم کا قول معتبر نہ ہوگا اور جب رب السلم کا قول معتبر نہیں تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔

{7} اور اگر اس کے برعکس صورت ہو یعنی رب السلم کہتا ہے کہ مسلم الیہ نے مسلم فیہ کے ردّی ہونے کی شرط لگائی تھی اس لیے عقدِ سلم صحیح ہے اور مسلم الیہ کہتا ہے کہ میں نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی لہٰذا عقدِ سلم صحیح نہیں ہے تو مشائخ نے کہا ہے کہ اس صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ رب السلم صحتِ عقد کا مدعی ہے اگرچہ اس کا ساتھی (مسلم الیہ) صحتِ عقد کا منکر ہے اور قول اسی کا معتبر ہوتا ہے جو صحتِ عقد کا مدعی ہو؛ کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال مقتضی ہے کہ وہ عقدِ صحیح کا ارتکاب کرتا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں رب السلم کا قول معتبر ہوگا۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ مسلم الیہ منکر ہے اگرچہ صحتِ سلم کا انکار کر رہا ہے اور بیّنہ موجود نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس کو ہم اگلے مسئلے کی تشریح میں اپنی عبارت "اَلْقَوْلُ لِرَبِّ السَّلَمِ عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ يُنْكِرُ حَقًّا لَهُ عَلَيْهِ" سے ثابت کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

{8} اور اگر مسلم الیہ اور رب السلم میں اس طرح کا اختلاف ہوا کہ مسلم الیہ نے کہا کہ مسلم فیہ ادا کرنے کے لیے کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی ہے اور رب السلم کہتا ہے کہ میعاد مقرر کی گئی ہے تو اس صورت میں بالاتفاق رب السلم کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ جب مسلم الیہ نے اپنے لیے نفع بخش چیز یعنی میعاد مقرر ہونے سے انکار کیا تو وہ متعنّت ہے اور متعنّت کا قول مردود ہوتا ہے لہٰذا اس کے ساتھی یعنی رب السلم کا قول معتبر ہوگا۔

{9} سوال یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں مسلم الیہ متعنّت نہیں ہے؛ کیونکہ میعاد کا انکار کرنے کی وجہ سے عقدِ سلم فاسد ہو جاتا ہے اس لیے مسلم الیہ راس المال واپس کرے گا یوں مسلم الیہ کے لیے مسلم فیہ سلامت رہے گی، اور سابق میں گذر چکا کہ مسلم فیہ بہر صورت راس المال سے بہتر ہوتی ہے، لہٰذا مسلم الیہ کا میعاد کا انکار کرکے نفع بخش چیز کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ نفع بخش

چیز کو اپنے لیے محفوظ کر لیا لہذا مسلم الیہ متعنّت نہیں اور جب مسلم الیہ متعنّت نہیں تو اس کا قول مردود بھی نہ ہوگا اس لیے رب السلم کا قول معتبر نہ ہوگا؟

جواب یہ ہے کہ عقدِ سلم میں میعاد نہ ہونے کی وجہ سے عقدِ سلم کا فاسد ہونا یقینی نہیں ہے؛ کیونکہ یہ موقع اختلاف کا ہے چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک عقدِ سلم بغیر میعاد کے فی الحال کی شرط پر بھی جائز ہے اور دیگر علماء کے نزدیک جائز نہیں اور مختلف فیہ صورت کا فساد یقینی نہیں ہوتا ہے، لہذا رأس المال واپس کرنے میں نفع کا اعتبار نہ ہوگا، البتہ میعاد میں جو مسلم الیہ کا ظاہری نفع ہے اس کا انکار کرنے کی وجہ سے وہ متعنّت ہے اس لیے اس کا قول مردود ہوگا، لہذا رب السلم کا قول معتبر ہوگا۔

{10} اس کے برخلاف اگر مسلم الیہ نے کہا کہ میں نے مسلم فیہ کے رڈی ہونے کی شرط لگائی تھی اور رب السلم کہتا ہے کہ مسلم فیہ کا کوئی وصف بیان نہیں کیا گیا تھا تو اس صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا؛ کیونکہ وصف بیان کئے بغیر بیع سلم کا فاسد ہونا یقینی اور غیر مختلف فیہ ہے اس لیے رب السلم بیانِ وصف کا انکار کر کے متعنّت ہوا جس کی وجہ سے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، اور مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔

{11} اور اگر ... کا مسئلہ اس کے برعکس ہو یعنی مسلم الیہ نے میعاد کا دعوی کیا اور رب السلم نے اس کا انکار کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک رب السلم کا قول معتبر ہوگا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ رب السلم نے ایسے حق کا انکار کیا جو اس پر مسلم الیہ کے لیے واجب ہے یعنی مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے میعاد کا ہونا جو مسلم الیہ کا حق ہے اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے لہذا رب السلم کا قول معتبر ہوگا اگرچہ اس کے ضمن میں صحتِ عقد کا انکار بھی پایا جاتا ہے۔

{12} اور یہ صورت ایسی ہے جیسے عقدِ مضاربت میں رب المال مضارب سے کہے کہ "میں نے تیرے لیے آدھے نفع کی شرط لگائی تھی سوائے دس درہم کے" یعنی نفع میں سے خاص کر دس درہم میرے لیے ہوں گے اور باقی نفع آدھا آدھا ہوگا، اور مضارب کہتا ہے کہ "دس درہم کے استثناء کی کوئی شرط نہیں تھی بلکہ یہ شرط تھی کہ کل نفع کا نصف میرے لیے اور نصف تیرے لیے ہوگا"، تو اس صورت میں رب المال کا قول معتبر ہوتا ہے؛ کیونکہ رب المال اس زائد نفع کا منکر ہے جس کا مضارب مستحق ہے یعنی

رب المال نے جن دس دراہم کو اپنے لیے خاص کیا ہے مضارب کہتا ہے میں ان میں برابر کا شریک ہوں اور رب المال مضارب کے اس حق کا انکار کرتا ہے اگر چہ رب المال ان دس دراہم کے استثناء کی وجہ سے صحتِ عقد کا انکار کرنے والا ہے پھر بھی چونکہ رب المال مضارب کے لیے زائد نفع کا منکر ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے رب المال کا قول معتبر ہو گا، پس جیسا کہ اس صورت میں رب المال کا قول معتبر ہے اسی طرح عقدِ سلم میں رب السلم کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ رب السلم اپنے اوپر مسلم الیہ کے حق میعاد کا منکر ہے۔

{13} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عقدِ سلم کی مذکورہ صورت میں مسلم الیہ کا قول معتبر ہو گا؛ کیونکہ مسلم الیہ صحتِ عقد کا مدعی ہے، اور متعاقدین دونوں عقدِ واحد پر متفق ہیں؛ کیونکہ عقدِ سلم کی کسی شرط کے انکار کی وجہ سے عقدِ سلم فاسد ہو جاتا ہے دوسرا عقد نہیں ہو جاتا ہے لہٰذا دونوں ایک عقد پر متفق ہیں البتہ صحت اور فساد میں اختلاف ہے یوں کہ مسلم الیہ میعاد کا دعوی کر کے سلم کے صحیح ہونے کا مدعی ہے اور رب السلم میعاد کا انکار کر کے سلم کے فاسد ہونے کا مدعی ہے اور ظاہر حال اس پر شاہد ہے کہ دونوں صحت پر متفق ہوں؛ کیونکہ متعاقدین دونوں مسلمان ہیں اور مسلمان کا ظاہر حال مقتضی ہے کہ وہ عقدِ صحیح کا ارتکاب کرے، پس رب السلم کے ظاہر حال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی عقدِ صحیح کا مدعی ہے اور عقدِ صحیح کا مدعی اس وقت ہو سکتا ہے کہ وہ مسلم فیہ کی ادائیگی کے لیے میعاد کا اقرار کرے تو گویا رب السلم نے صحتِ سلم کا اقرار کر کے پھر اس کا انکار کیا اور کسی چیز کے اقرار کے بعد اس کا انکار مردود ہوتا ہے اس لیے رب السلم کا انکار مردود ہو گا، اور مسلم الیہ کا قول قبول ہو گا۔

{14} اور صاحبینؒ کا مذکورہ صورت کو مضاربت کی صورت پر قیاس کرنا اس لیے صحیح نہیں کہ دونوں صورتوں میں فرق ہے، ایک یہ کہ عقدِ مضاربت میں اختلاف کی صورت میں متعاقدین عقدِ واحد پر متفق نہیں رہتے ہیں؛ کیونکہ رب المال نے جب دس درہم کے استثناء کا دعوی کیا تو عقدِ مضاربت کے فساد کا مدعی ہوا اور مضارب نے جب استثناء سے انکار کیا تو عقدِ مضاربت کے صحیح ہونے کا مدعی ہوا اور عقدِ مضاربت کے صحیح ہونے کی صورت میں اسے عقدِ شرکت کہا جاتا ہے اور فاسد ہونے کی صورت میں اسے اجارہ کہا جاتا ہے، لہٰذا متعاقدین دونوں عقدِ واحد پر متفق نہیں ہیں جبکہ عقدِ سلم میں اختلاف کے باوجود متعاقدین دونوں ایک عقد پر متفق رہتے ہیں۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ عقدِ مضاربت لازم نہیں؛ کیونکہ عقدِ مضاربت کے بعد مضارب اور رب المال میں سے ہر ایک

کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے پس اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیونکہ اختلاف سے عقد دفع ہوجاتا ہے اور فقط استحقاق نفع کا دعوی رہ جاتا ہے پس بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوگا اور وہ ربّ المال ہے جبکہ عقدِ سلم لازم ہوتا ہے چنانچہ رب السلم اور مسلم الیہ میں سے کسی ایک کے فسخ کرنے سے عقدِ سلم فسخ نہیں ہوتا ہے بلکہ دونوں کی رضامندی ضروری ہے، پس جب عقدِ سلم اور عقدِ مضاربت میں فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

{15} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس پوری تقریر سے یہ قاعدہ کلیہ مستنبط ہوا کہ اگر کسی نے کلام تعنّت (سرکشی) کے طور پر کیا تو بالاتفاق اس کا قول معتبر نہ ہوگا بلکہ اس کے ساتھی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کسی نے خصومت کے طور پر کلام کیا یعنی اپنے لیے نقصان دہ چیز کا انکار کیا اور متعاقدین دونوں ایک ہی عقد پر متفق ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو شخص عقد کی صحت کا مدعی ہو اس کا قول معتبر ہوگا، اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اگرچہ وہ صحتِ عقد کا منکر ہو۔

فتوی:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: والراجح قول الامام کما یظهر من صنیع اکثر الشروح والفتاوی وهو الاستحسان ،قال فی الهندیة عن الحاوی ولو ادعاه المسلم الیه وانکره رب السلم فالقول قول المسلم الیه والعقد صحیح استحساناً فی قول ابی حنیفة (هامش الهدایة:101/3)

{1} قَالَ : وَيَجُوزُ السَّلَمُ فِي الثِّيَابِ إذَا بَيَّنَ طُولًا وَعَرْضًا وَرُقْعَةً ؛ لِأَنَّهُ أَسْلَمَ فِي مَعْلُومٍ

فرمایا: اور جائز ہے سلم کپڑوں میں جبکہ بیان کرے طول، عرض اور موٹا باریک ہونا؛ کیونکہ اس نے بیع سلم کی ایسی معلوم چیز میں

مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَإِنْ كَانَ ثَوْبُ حَرِيرٍ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ وَزْنِهِ أَيْضًا لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ فِيهِ.

جو مقدور التسلیم ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اگر ہو کپڑا ریشمی تو ضروری ہے بیان کرنا اس کا وزن بھی؛ کیونکہ وزن مقصود ہے ریشم میں۔

{2} وَلَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِي الْجَوَاهِرِ وَلَا فِي الْخَرَزِ ؛ لِأَنَّ آحَادَهَا مُتَفَاوِتَةٌ تَفَاوُتًا فَاحِشًا وَفِي صِغَارِ اللُّؤْلُؤِ

اور جائز نہیں ہے سلم جواہر میں اور نہ گھونگوں میں؛ کیونکہ ان کے افراد متفاوت ہیں بہت زیادہ تفاوت کے ساتھ، اور ان چھوٹے موتیوں میں

الَّتِي تُبَاعُ وَزْنًا يَجُوزُ السَّلَمُ لِأَنَّهُ مِمَّا يُعْلَمُ بِالْوَزْنِ وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي اللَّبِنِ وَالْآجُرِّ

جو فروخت ہوتے ہیں وزن سے جائز ہے سلم؛ کیونکہ وہ معلوم ہوجاتے ہیں وزن سے، اور کوئی مضائقہ نہیں سلم کرنے میں کچی اور پکی اینٹوں میں

إذَا سَمَّى مَلْبَنًا مَعْلُومًا ؛ لِأَنَّهُ عَدَدِيٌّ مُتَقَارِبٌ لَا سِيَّمَا إذَا سَمَّيَ الْمَلْبَنَ .{3} قَالَ : وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ ضَبْطُ

خصوصاجب بیان کرے سانچہ۔ فرمایا: اور ہر وہ چیز کہ ممکن ہو ضبط کرنا
جبکہ بیان کرے سانچہ معلوم؛ کیونکہ اینٹ عددی متقارب ہے

صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ مِقْدَارِهِ جَازَ السَّلَمُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ وَمَا لَا يُضْبَطُ صِفَتُهُ
اس کی صفت کو اور پہچاننا اس کی مقدار کو جائز ہے سلم اس میں؛ کیونکہ یہ مفضی نہیں جھگڑے کو، اور جس کی صفت منضبط نہ ہو سکتی ہو

وَلَا يُعْرَفُ مِقْدَارُهُ لَا يَجُوزُ السَّلَمُ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ ،وَبِدُونِ الْوَصْفِ يَبْقَى مَجْهُولًا جَهَالَةً تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ
اور نہ اس کی مقدار معلوم ہو سکتی ہو، جائز نہیں ہے سلم اس میں؛ کیونکہ وہ مال دَین ہے اور بغیر وصف کے وہ ایسی مجہول رہے گی جو مفضی ہے جھگڑے کو،

{4} وَلَا بَأْسَ بِالسَّلَمِ فِي طَسْتٍ أَوْ قُمْقُمَةٍ أَوْ خُفَّيْنِ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ إذَا كَانَ يُعْرَفُ ؛ لِاسْتِجْمَاعِ شَرَائِطِ السَّلَمِ
اور مضائقہ نہیں بیع سلم کرنے میں طشت، قمقمہ، موزوں اور ان کی طرح دیگر چیزوں میں بشرطیکہ معلوم ہو؛ بوجہ مجتمع ہونے شرائط سلم کے

وَإِنْ كَانَ لَا يُعْرَفُ فَلَا خَيْرَ فِيهِ ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ مَجْهُولٌ . {5} قَالَ : وَإِنِ اسْتَصْنَعَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَجَلٍ جَازَ
اور اگر معلوم نہ ہو تو کوئی خیر نہیں اس میں؛ کیونکہ یہ مجہول دَین ہے۔ فرمایا: اور اگر آرڈر پر بنوائی کوئی چیز ان میں سے بغیر میعاد کے تو جائز ہے

اسْتِحْسَانًا ؛ لِلْإِجْمَاعِ الثَّابِتِ بِالتَّعَامُلِ .وَفِي الْقِيَاسِ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَعْدُومِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ
استحساناً، اس اجماع کی وجہ سے جو ثابت ہے تعامل ناس سے، اور قیاس کے مطابق جائز نہیں؛ کیونکہ یہ بیع ہے معدوم کی، اور صحیح یہ ہے کہ

يَجُوزُ بَيْعًا لَا عِدَةً {6} وَالْمَعْدُومُ قَدْ يُعْتَبَرُ مَوْجُودًا حُكْمًا {7} وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ الْعَيْنُ دُونَ الْعَمَلِ ،حَتَّى لَوْ جَاءَ بِهِ مَفْرُوغًا
کہ جائز ہے بطور بیع کے نہ کہ بطور وعدہ کے، اور معدوم شمار کیا جائے موجود حکماً، اور معقود علیہ عین ہے نہ کہ عمل حتی کہ اگر لائی ایسی بنی ہوئی چیز

لَا مِنْ صَنْعَتِهِ أَوْ مِنْ صَنْعَتِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ جَازَ ، وَلَا يَتَعَيَّنُ
جو اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے یا اس کی بنائی ہوئی ہے عقد سے پہلے، پس بنوانے والے نے لے لیا اس کو تو جائز ہے، اور وہ چیز متعین نہ ہوگی

إلَّا بِالِاخْتِيَارِ ، حَتَّى لَوْ بَاعَهُ الصَّانِعُ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ الْمُسْتَصْنِعُ جَازَ ، وَهَذَا كُلُّهُ هُوَ الصَّحِيحُ.
مگر بنوانے والے کے پسند کرنے سے حتی کہ اگر فروخت کیا اس کو کاریگر نے اس سے پہلے کہ دیکھ لے اس کو بنوانے والا تو جائز ہے، اور یہ سب تفصیل صحیح ہے۔

{8} قَالَ : وَهُوَ بِالْخِيَارِ إذَا رَآهُ ، إنْ شَاءَ أَخَذَهُ ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ
فرمایا: اور بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے تو لے لے اس کو اور اگر چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ اس نے خریدی ہے ایسی چیز جس کو اس نے دیکھا نہیں ہے،

وَلَا خِيَارَ لِلصَّانِعِ، كَذَا ذَكَرَهُ فِي الْمَبْسُوطِ وَهُوَ الْأَصَحُّ ، لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ . {9} وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ
اور اختیار نہیں کاریگر کو، اسی طرح ذکر کیا ہے مبسوط میں، اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ اس نے فروخت کی ہے ایسی چیز جس کو دیکھا نہیں ہے، اور امام صاحبؒ سے مروی ہے:

أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ تَسْلِيمُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ إلَّا بِضَرَرٍ وَهُوَ قَطْعُ الصَّرْمِ وَغَيْرِهِ. {10} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ
کہ صانع کو بھی اختیار ہے؛ کیونکہ ممکن نہیں ہے معقود علیہ سپرد کرنا اس کو مگر ضرر سے اور وہ ضرر چمڑا کاٹنا وغیرہ ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ لَا خِيَارَ لَهُمَا. أَمَّا الصَّانِعُ فَلِمَا ذَكَرْنَا. وَأَمَّا الْمُسْتَصْنِعُ فَلِأَنَّ فِي إِثْبَاتِ الْخِيَارِ

کہ اختیار نہیں ہے دونوں کو، بہر حال کاریگر کو تو اس وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور بہر حال بنوانے والے کو تو وہ اس لیے کہ اختیار ثابت کرنے میں

لَهُ إِضْرَارًا بِالصَّانِعِ لِأَنَّهُ رُبَّمَا لَا يَشْتَرِيهِ غَيْرُهُ بِمِثْلِهِ{11} وَلَا يَجُوزُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ

اس کے لیے ضرر پہنچانا ہے کاریگر کو؛ اس لیے کہ نہیں خریدے گا اس کو کوئی دوسرا اتنے ثمن سے، اور جائز نہیں ہے ان چیزوں میں جن میں تعامل نہ ہو

لِلنَّاسِ كَالثِّيَابِ لِعَدَمِ الْمُجَوِّزِ وَفِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ إِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا أَمْكَنَ إِعْلَامُهُ بِالْوَصْفِ لِيُمْكِنَ التَّسْلِيمُ،

لوگوں کا جیسے کپڑے؛ عدم مجوِّز کی وجہ سے، اور جن میں تعامل ہے ان میں جائز ہے جبکہ ممکن ہو آگاہ کرنا وصف کے ساتھ، تاکہ ممکن ہو سپرد کرنا۔

وَإِنَّمَا قَالَ بِغَيْرِ أَجَلٍ لِأَنَّهُ لَوْ ضَرَبَ الْأَجَلَ فِيمَا فِيهِ تَعَامُلٌ يَصِيرُ سَلَمًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

اور امام محمدؒ نے فرمایا "بغیرِ اجَلٍ"؛ کیونکہ اگر مقرر کی میعاد ایسی چیزوں میں جن میں تعامل ہے تو وہ ہو جائے گی سلم امام صاحبؒ کے نزدیک

خِلَافًا لَهُمَا، وَلَوْ ضَرَبَهُ فِيمَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ يَصِيرُ سَلَمًا بِالِاتِّفَاقِ. {12} لَهُمَا أَنَّ اللَّفْظَ

اختلاف ہے صاحبینؒ کا، اور اگر مقرر کی ایسی چیز میں جس میں تعامل نہیں ہے تو ہو جائے گی سلم بالاتفاق۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ استصناع

حَقِيقَةٌ لِلِاسْتِصْنَاعِ فَيُحَافَظُ عَلَى قَضِيَّتِهِ وَيُحْمَلُ الْأَجَلُ عَلَى التَّعْجِيلِ، بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ

حقیقۃً استصناع کے لیے ہے تو محافظت کی جائے گی اس کے مقتضاء کی اور حمل کیا جائے گا میعاد کو فی الحال پر، برخلاف اس کے جس میں تعامل نہ ہو؛

لِأَنَّهُ اسْتِصْنَاعٌ فَاسِدٌ فَيُحْمَلُ عَلَى السَّلَمِ الصَّحِيحِ. {13} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ دَيْنٌ يَحْتَمِلُ السَّلَمَ،

کیونکہ یہ استصناع فاسد ہے، پس اس کو محمول کیا جائے گا صحیح سلم پر۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مصنوع ایسا دین ہے جو احتمال رکھتا ہے سلم کا،

وَجَوَازُ السَّلَمِ بِإِجْمَاعٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ وَفِي تَعَامُلِهِمْ الِاسْتِصْنَاعَ نَوْعُ شُبْهَةٍ فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَى السَّلَمِ أَوْلَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

اور سلم کا جواز ایسے اجماع سے ثابت ہے جس میں شبہہ نہیں ہے، اور لوگوں کے استصناع پر تعامل کرنے میں ایک طرح کا شبہہ ہے، پس سلم پر محمول کرنا اولیٰ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریح:۔{1} کپڑوں میں بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ اس کا طول، عرض، اور موٹا اور باریک ہونا بیان کردے؛ کیونکہ ان امور کو بیان کرنے سے کپڑا معلوم ہو جاتا ہے اور اسے سپرد کرنا ممکن ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم شروعِ باب میں اپنی عبارت "وفی المذروعات" کے تحت بیان کر چکے۔ اور اگر ریشمی کپڑا ہو تو اس کے طول وعرض وغیرہ کے ساتھ اس کا وزن بیان کرنا بھی ضروری ہے؛ کیونکہ ریشم کے کپڑے میں طول وعرض کے ساتھ اس کا وزن بھی مقصود ہوتا ہے اس لیے اس کا بیان بھی ضروری ہے۔

{2} جواہرات (قیمتی پتھر) اور گھونگوں (ایک قسم کے دریائی کیڑے کا خول جو ہڈی کی مانند سپی یا سنکو کی قسم سے ہے) میں بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ ان کے افراد میں مالیت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے بعض کی قیمت دیگر بعض سے زیادہ ہوتی ہے پس رب السلم زیادہ قیمت والا مانگے گا اور مسلم الیہ کم قیمت والا دے گا جس کی وجہ سے دونوں میں جھگڑا ہوگا اور مفضی للنزاع بیع جائز نہیں۔ البتہ ایسے چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت کئے جاتے ہوں ان کی بیع سلم وزن سے جائز ہے؛ کیونکہ ایسے موتی وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم چیز کی بیع سلم جائز ہوتی ہے اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

اور بیع سلم کچی اور پکی اینٹوں میں جائز ہے بشرطیکہ ان کا کوئی معلوم سانچہ بیان کر دے؛ کیونکہ اینٹیں عددی متقارب ہیں یعنی ان کے افراد میں زیادہ تفاوت نہیں پایا جاتا ہے اس لیے ان کا سانچہ بیان کرنے کے بعد ان میں بیع سلم جائز ہے۔

{3} ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کی صفت کو منضبط کرنا اور اس کی مقدار کو پہچاننا ممکن ہو جیسے وزنی، کیلی، مذروعی اور عددی متقارب چیزیں، تو ان میں بیع سلم جائز ہے؛ کیونکہ ایسی چیزیں رب السلم کو سپرد کرنا مفضی للنزاع نہیں ہیں اور جو چیز مفضی للنزاع نہ ہو اس کی بیع سلم جائز ہے۔ اور جس چیز کی صفت کو منضبط کرنا اور اس کی مقدار کو پہچاننا ممکن نہ ہو تو اس کی بیع سلم جائز نہیں ہے؛ کیونکہ بیع سلم میں مسلم فیہ دَین ہوتی ہے یعنی مسلم الیہ کے ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور وصف بیان کئے بغیر دَین ایسا مجہول اور غیر معلوم رہتا ہے جو جھگڑے کو مفضی ہوتا ہے اور ایسی جہالت جس سے جھگڑا پیدا ہوتی ہو بیع کو فاسد کر دیتی ہے اس لیے مسلم فیہ کا وصف اور مقدار بیان کئے بغیر اس کی بیع سلم جائز نہیں۔

{4} طشت (ہاتھ دھونے کا برتن)، قمقمہ (لوٹا) اور چمڑے کے موزوں اور ان جیسی دیگر چیزوں (مثلاً لوہے وغیرہ کے برتنوں) میں بیع سلم جائز ہے بشرطیکہ اوصاف سے یہ چیزیں معلوم ہو سکتی ہوں؛ کیونکہ اس صورت میں بیع سلم کی تمام شرطیں جمع ہو جاتی ہیں اس لیے یہ بیع جائز ہے۔ اور اگر بیانِ اوصاف سے یہ چیزیں معلوم نہ ہو سکتی ہوں تو ان کی بیع سلم میں کوئی خیر نہیں یعنی ان کی بیع سلم جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ اس صورت میں مسلم فیہ دَین مجہول ہے جو مفضی للنزاع ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں۔

{5} اور اگر کسی نے کاریگر سے مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز بنوائی اور میعاد بیان نہیں کی، تو استحساناً یہ جائز ہے اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی چیز آرڈر پر بنوانا جائز نہ ہو؛ کیونکہ جو چیز بنوائی جاتی ہے وہ فی الحال موجود نہیں ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کے جواز پر امت کا اجماع ثابت ہے یعنی عہدِ رسالت سے لے کر آج تک بلا نکیر لوگوں کا اس پر تعامل چلا آرہا ہے اور اجماعِ امت شرعی حجت ہے اس لیے استصناع (آرڈر پر بنوانا) جائز ہے۔

پھر سوال یہ ہے کہ استصناع بیع ہے یا محض وعدہ بیع ہے؟ تو اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ استصناع بیع ہے، محض وعدہ نہیں؛ کیونکہ امام محمدؒ نے مبسوط میں اس کو بیع قرار دیا ہے اور اس میں خیارِ رؤیت کو ثابت کیا ہے ظاہر ہے کہ خیارِ رؤیت بیع میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ محض وعدہ میں، اس لیے استصناع بیع ہے۔

{6} سوال یہ ہے کہ استصناع میں مبیع معدوم ہوتی ہے پھر یہ بیع کیسا ہو سکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ کبھی کبھی بحکمِ شرع معدوم کو موجود شمار کیا جاتا ہے جیسا کہ ذبح کے وقت بھول کر تسمیہ ترک کرنے کی صورت میں تسمیہ معدوم ہے مگر عذرِ نسیان کی وجہ سے شرعاً اسے موجود شمار کیا ہے اسی طرح استصناع میں بھی مبیع معدوم ہے مگر لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اسے موجود شمار کیا گیا ہے۔

{7} پھر استصناع میں معقود علیہ وہ چیز ہے جس کو کاریگر بنا کر پیش کردے کاریگر کا عمل معقود علیہ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کاریگر نے کوئی ایسی بنی ہوئی چیز لائی جو خود اس کی بنائی ہوئی نہیں ہے بلکہ کسی دوسرے شخص کی بنائی ہوئی ہے یا ایسی چیز لائی جو عقدِ استصناع سے پہلے اس نے بنائی ہو اور آرڈر دینے والے نے اس کو لے لیا تو یہ جائز ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معقود علیہ کاریگر کا عمل نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے۔ اور جو چیز بنوائی گئی ہے وہ بطورِ معقود علیہ اس وقت متعین ہو گی کہ بنوانے والا اس کو پسند کردے اس سے پہلے وہ معقود علیہ ہونے کے لیے متعین نہیں حتیٰ کہ اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھانے سے پہلے اس کو فروخت کیا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ جب وہ چیز ابھی تک متعین نہیں ہوئی ہے تو مبیع بھی نہ ہو گی۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ سب صحیح ہے یعنی کہ استصناع وعدہ نہیں بیع ہے، اور معقود علیہ بنائی ہوئی چیز ہے عمل نہیں ہے، اور بنائی ہوئی چیز بنوانے والے کے پسند کرنے سے پہلے متعین نہیں ہوتی ہے۔

{8} اور بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے تو وہ بنائی گئی چیز کو لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ استصناع بیع ہے اور پہلے گذر چکا ہے کہ مبیع دیکھے بغیر بیع کی صورت میں مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہوتا ہے۔ اور کاریگر کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں جیسا کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ کاریگر نے بن دیکھی چیز فروخت کر دی ہے اور بن دیکھی چیز فروخت کرنے کی صورت میں بائع کو خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہوتا ہے۔

{9} امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ کاریگر کو بھی خیار حاصل ہو گا کہ اگر چاہے تو معقود علیہ چیز بنا کر کے دیدے اور چاہے تو چھوڑ دے؛ کیونکہ کاریگر کے لیے بلا ضرر معقود علیہ چیز سپرد کرنا ممکن نہیں، اس لیے کہ مثلاً موزے اور جوتے وغیرہ بنانے کے لیے چمڑے کو کاٹنا پڑتا ہے اور کاٹ کر ٹکڑے کرنے میں کاریگر کا نقصان ہے پس اپنے اوپر سے نقصان کو دور کرنے کے لیے کاریگر اگر معاملہ ترک کرنا چاہے تو ترک کر سکتا ہے۔

{10} امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کاریگر اور بنوانے والے دونوں کو خیار حاصل نہ ہو گا؛ کاریگر کو خیار حاصل نہ ہونے کی تو وہی وجہ ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ بائع نے بن دیکھی چیز فروخت کی ہے اور بائع کو خیار نہیں ہوتا۔ اور بنوانے والے کو اس لیے خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہے کہ اس کو خیار دینے میں کاریگر کا نقصان ہے؛ کیونکہ کاریگر نے آرڈر دینے والے کے کہنے پر چمڑہ وغیرہ کاٹ ڈالا ہے تو جو قیمت بنوانے والے کے ساتھ طے ہوئی ہے ممکن ہے کہ کوئی اور شخص اس قیمت پر نہ لے بلکہ یہ بھی امکان ہے کہ کوئی اس کو کسی قیمت پر بھی نہ لے لہٰذا کاریگر کو نقصان سے بچانے کے لیے بنوانے والے کو بھی خیارِ رؤیت حاصل نہ ہو گا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لما فی البحر الرائق: (وَلَهُ الْخِيَارُ) أَيْ لِلْمُسْتَصْنِعِ الْخِيَارُ (إذَا رَأَى الْمَصْنُوعَ) لِمَا قَدَّمْنَاهُ أَنَّهُ اشْتَرَى مَا لَمْ يَرَهُ بِخِلَافِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي إثْبَاتِ الْخِيَارِ فِيهِ لِأَنَّهُ كُلَّمَا رَآهُ عَلَيْهِ أَعْطَاهُ غَيْرَهُ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُتَعَيِّنٍ إذْ الْمُسْلَمُ فِيهِ فِي الذِّمَّةِ فَيَبْقَى فِيهَا إلَى أَنْ يَقْبِضَهُ قَيَّدَ بِهِ لِأَنَّهُ لَا خِيَارَ لِلصَّانِعِ ؛ لِأَنَّهُ بَاعَ مَا لَمْ يَرَهُ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لَهُ الْخِيَارَ ؛ لِأَنَّهُ يَلْحَقُهُ الضَّرَرُ بِقَطْعِ الصَّرْمِ وَالصَّحِيحُ الْأَوَّلُ (البحر الرائق: 171/6) مگر حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم اس بارے میں قدرے تفصیل لکھنے کے بعد لکھتے ہیں: فظهر بهذا أنّ كونَ العقد لازماً هو الّذى رجع اليه ابو يوسف رحمه الله تعالىٰ. فلعلّ أصحاب المجلّة أخذوا

ہذا القول نظراً الی المشاریع الکبیرة الّتی تحتاج الی عقدٍ باتٍّ لازم، کما صرّحوا به فی التقریر المذکور، و نظراً الی أنّ الصحیحَ عند الحنفیة اِمّا کون الاستصناع بیعاً من البدایة ، أو اجارةً ابتداءً وبیعاً انتهاءً، کما اسلفنا، و کلّ من البیع والاجارة عقد لازم، وبما أنّ العقدَ انّما شُرع بالتّعامل، فلو وقع التّعاملِ علی لزومه ،وخاصّةً فی المشروعات الکبیرةِ ،فلیس هناک مانع شرعیّ -وعلی هذا لاداعی لنسبة السّهو و التوهّمِ الی"تنویر الابصار" و"الدّرر و الغرر"و"مختصرالوقایة "، فانّ مانصّوا به یمکن حمله علی هذا القول لأبی یوسف رحمه الله تعالیٰ- والله سبحانه وتعالیٰ أعلم (فقه البیوع:592/1)

{11}صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کا آرڈر دے کر بنوانے کا تعامل نہ ہو ان کا آرڈر دے کر بنوانا جائز نہیں مثلاً کپڑا آرڈر پر بنوانا جائز نہیں ہے؛ کیونکہ اس کو جائز کر دینے والا امر (لوگوں کا تعامل) موجود نہیں ہے۔ اور جن چیزوں کا آرڈر دے کر بنوانے کا تعامل ہو ان کا استصناع (بنوانا) اس وقت جائز ہو گا جبکہ اوصاف بیان کرنے سے اس کے بارے آگاہی ہو جائے تاکہ اسی کے موافق آرڈر دینے والے کو سپرد کرنا ممکن ہو۔

امام محمدؒ نے استصناع کے مسئلہ میں "بغیر أجلٍ"(میعاد بیان نہیں کی) کی قید اس لیے لگائی ہے کہ جن چیزوں کے بنوانے کے بارے میں لوگوں کا تعامل ہو ان کے لیے اگر میعاد بیان کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ہو جائے گی لہٰذا اس میں بیع سلم کی تمام شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ استصناع ہی رہے گا بیع سلم نہ ہو گا۔ اور اگر ایسی چیز کے لیے میعاد بیان کی جس کے بنوانے کے بارے میں لوگوں کا تعامل نہ ہو تو یہ بالاتفاق عقدِ سلم ہو جائے گا۔

{12} مختلف فیہ مسئلہ میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ استصناع کا لفظ چونکہ آرڈر دے کر بنوانے میں حقیقت ہے اس لیے اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ سلم نہ ہو، پس لفظ کے مقتضا پر عمل کرتے ہوئے اس کو استصناع پر محمول کیا جائے گا۔ باقی اس کے لیے جو میعاد ذکر کی ہے اس سے غرض یہ ہے کہ جلدی بنا کر دیدے مہلت دینا مقصود نہیں ہے لہٰذا یہ میعاد معتبر نہیں ہے، اس لیے لفظِ استصناع اپنے حقیقی معنی پر محمول ہو گا سلم نہ ہو گا۔

اس کے برخلاف جن چیزوں کو بنوانے میں لوگوں کا تعامل نہ ہو اور کسی نے ان کے لیے میعاد ذکر کر دی تو تعامل نہ ہونے کی وجہ سے یہ استصناع فاسد ہے اس لیے اس کو بقرینہ میعاد سلم صحیح پر محمول کیا جائے گا تاکہ عاقل کا تصرف بقدرِ امکان صحیح ہو، پس اس میں سلم کی شرائط کا پایا جانا لازمی ہوگا۔

{13} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز آرڈر پر بنوائی جائے وہ کاریگر کے ذمہ دَین ہوتی ہے پس اس میں جس طرح کہ استصناع کا احتمال ہے اسی طرح سلم کا بھی احتمال ہے، پھر سلم کا جواز ایسے اجماع سے ثابت ہے جس میں کوئی شبہ نہیں ہے جبکہ استصناع کے بارے میں لوگوں کے تعامل میں ایک گنا شبہ پایا جاتا ہے؛ کیونکہ امام شافعیؒ جوازِ استصناع کے منکر ہیں، اس لیے لفظ استصناع کو اس صورت میں سلم پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما في ردّ المحتار: (قَوْلُهُ وَقَالَا الْأَوَّلُ) أَيْ مَا فِيهِ تَعَامُلُ اسْتِصْنَاعٍ لِأَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلِاسْتِصْنَاعِ فَيُحَافَظُ عَلَى قَضِيَّتِهِ ، وَيُحْمَلُ الْأَجَلُ عَلَى التَّعْجِيلِ ، بِخِلَافِ مَا لَا تَعَامُلَ فِيهِ ، لِأَنَّهُ اسْتِصْنَاعٌ فَاسِدٌ : فَيُحْمَلُ عَلَى السَّلَمِ الصَّحِيحِ وَلَهُ أَنَّهُ دَيْنٌ يَحْتَمِلُ السَّلَمَ وَجَوَازُ السَّلَمِ بِإِجْمَاعٍ لَا شُبْهَةَ فِيهِ ، وَفِي تَعَامُلِهِمْ الِاسْتِصْنَاعُ نَوْعُ شُبْهَةٍ فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَى السَّلَمِ أَوْلَى هِدَايَةٌ (ردّ المحتار:237/4)

آرڈر پر بنائی گئی چیز کا عقد میں مذکور اوصاف کے موافق نہ ہونا:۔ اگر مصنوع عقدِ استصناع میں مذکور اوصاف کے مطابق نہ ہو تو بنوانے والے کو قبول کرنے اور رد کرنے دونوں کا اختیار ہوگا، اور دونوں کو صلح کرنے کا بھی اختیار ہوگا اگرچہ ثمن کی کمی کے ساتھ ہو لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمره: وان كان المصنوع وقتَ التسليم غيرَ مطابقٍ للمواصفات ،فانّه يحقّ للمستصنع أن يرفضَه أو أن يقبله بحاله، فيكون من قبيل حسن الاقتضاء، ويجوز للطرفين ان يتصالح على القبول ، و لو مع الحطّ من الثمن،وان كان موافقاً للمواصفات المشروطة في العقد، فلاخيارَ للمستصنع بعد رؤيته ،بل لزمه قبوله (فقه البيوع:1165/2)

عقود البناء والتشغیل کی صورت اور حکم:۔ جدید عقود میں سے ایک قسم "عقود البناء والتشغیل" ہے جس کی صورت یہ کہ حکومت کسی عام سڑک یا پل کی تعمیر کا منصوبہ کسی کمپنی کے سپرد کرتی ہے اور وہ ایک متعین مدت میں اس کو مکمل کرنے کا التزام کرتی

ہے اور حکومت اس سڑک اور پل پر گذرنے والوں سے لی گئی آمدنی ایک متعین مدت تک اسی کمپنی کے سپرد کرتی ہے اس مدت کے گذرنے کے بعد مذکورہ تعمیر حکومت کے حوالے کی جاتی ہے، تو یہ حکومت کی طرف استصناع ہے اور اس کا ثمن خود اسی عمارت کی آمدنی ہے کما قال شیخ الاسلام المفتی محمدتقی العثمانی طال عمرہ: و علی ھذا الأساس ، یمکن تخریج العقود الّتی تُسمّی"عقود البناء والتشغیل"(build,operate and,transfer)وحقیقة ھذہ العقود أنّ الحکومة تفوّض بناء مشاریع الشّوارع العامّة أو الجسور أو غیرھا الی جھةٍ مختصّةٍ تلتزم انجازَ المشروع فی مدّةٍ معلومةٍ، وتمنحھا الحکومةُ حقَّ تشغیل ھذہ الشوارع أو الجسور الی مدّة معیّنةٍ، والحصولِ علی یُدِرّ من دخل۔ و بعد انقضاء تلک المدّة یُسلّم المشروعُ الی الحکومة ۔ وھو استصناع من قِبل الحکومة، وثمنه منفعةُ المشروعِ نفسه الی مدّةٍ متفق علیھا بَین الطرفین (فقه البیوع:1166/2)

مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ

منتشر مسائل کا بیان۔

سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ گیا تھا مصنفؒ نے "مسائل منثورہ" کے عنوان سے ان کو ذکر کیا ہے۔

{1}قَالَ: وَيَجُوزُبَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِوَالسِّبَاعِ،الْمُعَلَّمُ وَغَيْرُالْمُعَلَّمِ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَايَجُوزُ

فرمایا: اور جائز ہے بیع کتے، چیتے اور درندوں کی، سدایا ہوا یا غیر سدایا ہوا اس حکم میں برابر ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جائز نہیں ہے

بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُورِلِأَنَّهُ غَيْرُمُنْتَفَعٍ بِهِ. {2} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَايَجُوزُبَيْعُ الْكَلْبِ،لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُوَالسَّلَامُ {إنَّ مِنَ السُّحْتِ

بیع کٹ کھنے کتے کی؛ کیونکہ وہ قابل انتفاع نہیں ہے۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے: جائز نہیں کتے کی بیع؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "حرام ہے

مَهْرَ الْبَغِيِّ وَثَمَنَ الْكَلْبِ } وَلِأَنَّهُ نَجِسُ الْعَيْنِ وَالنَّجَاسَةُ تُشْعِرُ بِهَوَانِ الْمَحَلِّ وَجَوَازُ الْبَيْعِ يُشْعِرُ

زانیہ کی اجرت اور کتے کی قیمت" اور اس لیے کہ کتا نجس العین ہے اور نجاست خبر دیتی ہے محل کے ذلیل ہونے کی، اور جواز بیع خبر دیتا ہے

بِإِعْزَازِهِ فَكَانَ مُنْتَفِيًا .{3}وَلَنَا { أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَلْبِ إلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ }

اس کے اعزاز کا، پس ہو گی منفی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے منع فرمایا کتے کی بیع سے سوائے شکاری یا جانوروں کی حفاظت کے کتے کے

وَلِأَنَّهُ مُنْتَفَعٌ بِهِ حِرَاسَةً وَاصْطِيَادًا فَكَانَ مَالاً يَجُوزُ بَيْعُهُ ، بِخِلَافِ الْهَوَامِ الْمُؤْذِيَةِ؛
اور اس لیے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے حفاظت اور شکار کا، پس وہ مال ہے، جائز ہے اس کی بیع ، برخلافِ موذی کیڑوں کے؛

لِأَنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا ،{4} وَالْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى الِابْتِدَاءِ قَلْعًا لَهُمْ عَنِ الِاقْتِنَاءِ وَلَا نُسَلِّمُ
کیونکہ ان سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے، اور حدیث محمول ہے ابتداءِ اسلام پر دور کرتے ہوئے ان کو کتے پالنے سے، اور ہم تسلیم نہیں کرتے

نَجَاسَةَ الْعَيْنِ، وَلَوْ سُلِّمَ فَيَحْرُمُ التَّنَاوُلُ دُونَ الْبَيْعِ. {5} قَالَ : وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
کتے کا نجس العین ہونا، اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو حرام ہے اس کا کھانا نہ کہ بیع۔ فرمایا: اور جائز نہیں ہے بیع شراب اور خنزیر کی؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

" إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا " وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فِي حَقِّنَا،
شراب کے بارے میں "جس نے حرام کیا ہے اس کا پینا اُسی نے حرام کیا ہے اس کا بیچنا اور اس کا ثمن کھانا" اور اس لیے کہ یہ مال نہیں ہے ہمارے حق میں

وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ. {6} قَالَ : وَأَهْلُ الذِّمَّةِ فِي الْبِيَاعَاتِ كَالْمُسْلِمِينَ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ
اور ہم ذکر کر چکے ہیں اس کو۔ فرمایا: اور ذمی لوگ بیوعات میں مسلمانوں کی طرح ہیں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے اسی حدیث میں

{ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ } وَلِأَنَّهُمْ مُكَلَّفُونَ مُحْتَاجُونَ كَالْمُسْلِمِينَ.
"آگاہ کر دو ان کو کہ ان کے لیے وہی ہے جو مسلمانوں کے لیے ہے اور ان پر وہی ہے جو مسلمانوں پر ہے" اور اس لیے کہ وہ مکلف محتاج ہیں مسلمانوں کی طرح۔

{7} قَالَ: إِلَّا فِي الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ خَاصَّةً؛ فَإِنَّ عَقْدَهُمْ عَلَى الْخَمْرِ كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْعَصِيرِ، وَعَقْدُهُمْ عَلَى الْخِنْزِيرِ
فرمایا: مگر شراب اور خنزیر میں خاص کر؛ کیونکہ ان کا عقد کرنا شراب پر ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا عقد کرنا ہے شیرۂ انگور پر اور ان کا خنزیر پر عقد کرنا

كَعَقْدِ الْمُسْلِمِ عَلَى الشَّاةِ ؛ لِأَنَّهَا أَمْوَالٌ فِي اعْتِقَادِهِمْ ، وَنَحْنُ أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ
ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا عقد کرنا بکری پر؛ اس لیے کہ یہ اموال ہیں ان کے اعتقاد میں، اور ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم چھوڑ دیں ذمیوں کو

وَمَا يَعْتَقِدُونَ . {8} دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ عُمَرَ : وَلُوهُمْ بَيْعَهُمَا وَخُذُوا الْعُشْرَ مِنْ أَثْمَانِهِمَا

اوران کے معتقدات ہو، دلالت کر رہا ہے اس پر حضرت عمرؓ کا قول "کرنے دو ان کو شراب اور خنزیر کی بیع، اور لے لو عشر ان دونوں کے ثمن سے"۔

{9} قَالَ : وَمَنْ قَالَ لِغَيْرِهِ بِعْ عَبْدَكَ مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنِّي ضَامِنٌ لَكَ

فرمایا: اور جس نے کہا دوسرے سے کہ "فروخت کر تو اپنا غلام فلاں کے ہاتھ ہزار درہم کے عوض اس شرط پر کہ میں ضامن ہوں تیرے لیے

خَمْسَمِائَةٍ مِنَ الثَّمَنِ سِوَى الْأَلْفِ فَفَعَلَ فَهُوَ جَائِزٌ وَيَأْخُذُ الْأَلْفَ مِنَ الْمُشْتَرِي وَالْخَمْسَمِائَةِ مِنَ الضَّامِنِ، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقُلْ

پانچ سو کا ثمن میں سے ہزار کے علاوہ" پس بائع نے ایسا کیا تو یہ جائز ہے، اور لے لے ہزار مشتری سے اور پانچ سو ضامن سے، اور اگر ضامن نے نہ کہا

مِنَ الثَّمَنِ جَازَ الْبَيْعُ بِأَلْفٍ وَلَا شَيْءَ عَلَى الضَّمِينِ {10} وَأَصْلُهُ أَنَّ الزِّيَادَةَ فِي الثَّمَنِ وَالْمُثَمَّنِ جَائِزٌ عِنْدَنَا،

لفظ "مِنَ الثَّمَنِ" تو جائز ہے بیع ہزار کے عوض، اور کچھ نہیں ضامن پر، اور اس کی اصل یہ ہے کہ زیادتی ثمن پر اور مبیع جائز ہے ہمارے نزدیک،

وَتَلْحَقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ خِلَافًا لِزُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ {11} لِأَنَّهُ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنْ وَصْفٍ مَشْرُوعٍ إِلَى وَصْفٍ مَشْرُوعٍ

اور لاحق ہوگی اصل عقد کے ساتھ، اختلاف ہے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا؛ کیونکہ یہ بدل دیتا ہے عقد کو وصفِ مشروع سے دوسرے وصفِ مشروع کی طرف،

وَهُوَ كَوْنُهُ عَدْلًا أَوْ خَاسِرًا أَوْ رَابِحًا ، {12} ثُمَّ قَدْ لَا يَسْتَفِيدُ الْمُشْتَرِي بِهَا شَيْئًا بِأَنْ زَادَ

اور وہ عقد کا برابر، نقصان دہ اور نفع بخش ہونا ہے، پھر کبھی کچھ فائدہ حاصل نہیں کرتا ہے مشتری اس زیادتی سے بایں طور کہ اضافہ کرے

فِي الثَّمَنِ وَهُوَ يُسَاوِي الْمَبِيعَ بِدُونِهَا فَيَصِحُّ اشْتِرَاطُهَا عَلَى الْأَجْنَبِيِّ كَبَدَلِ الْخُلْعِ {13} لَكِنْ مِنْ شَرْطِهَا

ثمن میں حالانکہ ثمن مساوی ہے مبیع کے ساتھ اس زیادتی کے بغیر، پس صحیح ہے اس کو شرط کرنا اجنبی پر جیسے بدل خلع میں، لیکن زیادتی کی شرط میں سے

الْمُقَابَلَةُ تَسْمِيَةً وَصُورَةً ، فَإِذَا قَالَ مِنَ الثَّمَنِ وُجِدَ شَرْطُهَا فَيَصِحُّ ، وَإِذَا لَمْ يَقُلْ لَمْ يُوجَدْ فَلَمْ يَصِحَّ .

مقابلہ ہے تسمیہ اور صورت کے اعتبار سے، پس جب کہے "مِنَ الثَّمَنِ" تو پائی گئی زیادتی کی شرط، اس لیے صحیح ہوگی، اور اگر یہ نہیں کہا تو شرط نہ پائی گئی، پس صحیح نہ ہوگی۔

تشریح:۔ {1} امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ کتے، چیتے اور درندوں کی بیع جائز ہے۔ پھر اس حکم میں تربیت یافتہ اور غیر تربیت یافتہ دونوں برابر ہیں یعنی دونوں قسموں کی بیع جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ کلبِ عقور کی بیع جائز نہیں، کلبِ عقور اس کٹ کھنے کتے کو کہتے ہیں جو تربیت اور تعلیم کو قبول نہ کرے؛ وجہ یہ ہے کہ کلبِ عقور سے کسی طرح کا فائدہ نہیں لیا جاسکتا ہے لہٰذا کلبِ عقور مال نہیں اس لیے اس کی بیع جائز نہیں۔

{2} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کتے کی بیع مطلقاً جائز نہیں ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "إِنَّ مِنَ السُّحْتِ مَهْرَ الْبَغِيِّ وَثَمَنَ الْكَلْبِ[1]" (زانیہ کی اجرت اور کتے کا ثمن حرام ہے) اور ثمن بیع سے حاصل ہوتا ہے تو جب ثمن حرام ہے تو اس کا سبب یعنی بیع بھی حرام ہوگی۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کتا نجس العین ہے اور نجس العین کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ نجاست کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا محل ذلیل و حقیر ہو اور کسی چیز کی بیع کا جائز ہونا اس کے اعزاز کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا جوازِ بیع منتفی ہوگا؛ کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ ایک چیز ذلیل و حقیر بھی ہو اور معزز و محترم بھی ہو۔

{3} ہماری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے "أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَلْبِ إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ[2]" (کہ حضور ﷺ نے کتے کی بیع سے منع فرمایا ہے سوائے شکاری کتے یا جانوروں کی حفاظت کے کتے کی بیع کے) یعنی شکاری کتے اور مال کی حفاظت کے لیے رکھے ہوئے کتے کی بیع جائز ہے، اور اس حدیث سے ہر کتے کی بیع کا جواز ثابت ہوتا ہے یوں کہ چور اور بھیڑیے کو دیکھ کر ہر کتا بھونکتا ہے اور یہی مال کی حفاظت ہے پس ہر کتے سے یہ کام لیا جاسکتا ہے اس لیے ہر کتے کی بیع جائز ہے۔

([1]) أخرجه ابن حبان في صحيحه في القسم الأول: عن حماد بن سلمة عن قيس بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن مهر البغي، وثمن الكلب، وكسب الحجام من السحت"، انتهى. (نصب الراية: 102/4)

([2]) علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں: قلت: غريب بهذا اللفظ، ....حديث آخر: رواه أبو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن الهيثم عن عكرمة عن ابن عباس، قال: أرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد، انتهى. وهذا سند جيد، فإن الهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من أثبات التابعين، ورواه ابن عدي في الكامل حدثنا أحمد بن علي المدائني ثنا أبو علي أحمد بن عبد الله الكندي ثنا علي بن معبد ثنا محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن الهيثم به، أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في ثمن كلب الصيد، انتهى. وأعله بأبي علي الكندي، وهو المعروف باللجلاج، قال: وله أشياء ينفرد بها من طريق أبي حنيفة، انتهى. وقال ابن القطان: اللجلاج لم تثبت عدالته، وقد حدث بأحاديث كثيرة لأبي حنيفة كلها مناكير لا تعرف، انتهى. (نصب الراية: 104/4)

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر کتے سے مال کی حفاظت اور شکار کا فائدہ لیا جا سکتا ہے اور آدمی کے علاوہ ہر منتفع بہ چیز مال ہوتی ہے لہٰذا کتا مال ہے اور مال کی بیع جائز ہوتی ہے اس لیے کتے کی بیع جائز ہے۔ اس کے برخلاف موذی کیڑے مکوڑوں کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ کیڑے مکوڑوں سے نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے اور جو چیز قابل انتفاع نہ ہو وہ مال نہیں اور جو چیز مال نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں اس لیے ذی کیڑے مکوڑوں کی بیع جائز نہیں۔

{4} اور امام شافعیؒ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابتداءِ اسلام پر محمول ہے یعنی ابتداءِ اسلام میں کتے کی بیع کے حرام ہونے کا حکم تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا، ابتداء میں یہ حکم اس لیے تھا کہ عرب کتوں کے ساتھ بے پناہ محبت کرتے تھے اور لوگوں کو ان سے تکلیف پہنچاتے تھے حضور ﷺ نے کتے کی خرید و فروخت سے منع فرمایا تا کہ لوگوں کے دلوں سے کتے کی محبت نکال کر ان کو کتے کے پالنے سے بالکلیہ الگ کیا جا سکے پھر جب لوگوں کے دلوں سے کتوں کی محبت نکل گئی تو حضور ﷺ نے ان کی خرید و فروخت کی اجازت دیدی اور ابتداء کے اس حکم کو منسوخ قرار دیا۔

امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ کتے کا نجس العین ہونا ہمیں تسلیم نہیں ہے؛ کیونکہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے حالانکہ نجس العین چیز سے نفع اٹھانا جائز نہیں اس لیے کتا نجس العین نہیں۔ اور اگر کتے کا نجس العین ہونا تسلیم کر لیا جائے، تو پھر ہم جواب دیتے ہیں کہ کتے کا کھانا حرام ہے اس کا فروخت کرنا حرام نہیں ہے جیسا کہ گوبر وغیرہ نجس العین ہے مگر ہمارے نزدیک اسے فروخت کرنا جائز ہے۔

فتوی:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: وَرَوَى الْفَضْلُ بْنُ غَانِمٍ عَنْ أَبِي يُوسُفَ نَصَّهُ عَلَى مَنْعِ بَيْعِ الْعَقُورِ ، وَعَلَى هَذَا مَشَى فِي الْمَبْسُوطِ فَقَالَ : يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ إذَا كَانَ بِحَالٍ يَقْبَلُ التَّعْلِيمَ .وَنُقِلَ فِي النَّوَادِرِ أَنَّهُ يَجُوزُ بَيْعُ الْجَرْوِ لِأَنَّهُ يَقْبَلُ التَّعْلِيمَ ، وَإِنَّمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْكَلْبِ الْعَقُورِ الَّذِي لَا يَقْبَلُ التَّعْلِيمَ ، وَقَالَ : هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ الْمَذْهَبِ . (فتح القدیر:245/6)

{5} شراب اور خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ شراب کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "إنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا وَأَكْلَ ثَمَنِهَا"[1] (کہ جس نے اس کا پینا حرام کیا ہے اُسی نے اس کا بیچنا اور اس کے ثمن کا کھانا بھی حرام کیا ہے)۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ شراب ہمارے حق میں مال نہیں جیسا کہ "بَابُ الْبَيْعِ الفَاسِدِ" میں ہم ذکر کر چکے اور جو چیز مال نہ ہو اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

{6} ذمی لوگ خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح ہیں یعنی جن چیزوں کی خرید و فروخت مسلمانوں کے لیے حلال ہے وہ ان کے لیے بھی حلال ہے اور جو مسلمانوں کے لیے حرام ہے وہ ان کے لیے بھی حرام ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا اور ان کو دیگر ہدایتوں کے ساتھ یہ بھی ہدایت کی کہ یمن کے کافروں کو آگاہ کر دینا کہ ان کے لیے وہی چیز حلال ہے جو مسلمانوں کے لیے حلال ہے اور ان پر وہی چیز حرام ہے جو مسلمانوں پر حرام ہے[2]۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کفار بھی مسلمانوں کی طرح معاملات کے مکلف ہیں اور اپنی جانوں کو باقی رکھنے کے لیے کھانے پینے وغیرہ کی چیزوں کے محتاج ہیں اور یہ چیزیں اسبابِ مشروعہ کی مباشرت سے حاصل ہوتی ہیں اور ان کے اسباب میں سے ایک سبب خرید و فروخت ہے اس لیے مسلمانوں کی طرح ان کے حق میں بھی خرید و فروخت جائز ہوگی۔

{7} البتہ خاص کر شراب اور خنزیر اس حکم سے مستثنیٰ ہیں یعنی فقط شراب اور خنزیر ذمیوں کے لیے حلال ہیں اس لیے ان کی خرید و فروخت بھی ذمیوں کے لیے جائز ہے پس شراب پر ذمیوں کا عقد کرنا ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا انگور کے شیرہ پر عقد کرنا اور خنزیر پر ان کا عقد کرنا ایسا ہے جیسا کہ مسلمان کا بکری پر عقد کرنا؛ کیونکہ شراب اور خنزیر ان کے اعتقاد کے مطابق ذی قیمت اموال ہیں اور حضور ﷺ نے ہم کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ ہم ذمیوں کو ان کے اعتقاد پر چھوڑ دیں، تو چونکہ ان کے اعتقاد کے

([1]) أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن وعلة، قال: سألت ابن عباس عما يعصر من العنب، فقال ابن عباس: إن رجلا أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم راوية خمر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل علمت أن الله حرم شربها"؟ قال: لا، قال: فسار إنسانا، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بم ساررته"؟ قال: أمرته ببيعها، فقال: "إن الذي حرم شربها حرم بيعها"، قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها، انتهى. (نصب الراية:105/4)

([2]) علامہ زیلعی فرماتے ہیں: قلت: لم أعرف الحديث الذي أشار إليه المصنف، ولم يتقدم في هذا المعنى إلا حديث معاذ، وهو في كتاب الزكاة، وحديث بريدة، وهو في كتاب السير، وليس فيهما ذلك. (نصب الراية:106/4)

مطابق شراب اور خنزیر ذی قیمت مال ہیں اور مال متقوّم کی خرید وفروخت جائز ہے اس لیے ان کے حق میں شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت جائز ہے۔

{8} اور ذمیوں کے لیے شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت کا جواز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ارشاد سے بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ اپنے عاملوں سے کہا: کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ تم لوگ جزیہ میں مردار، خنزیر اور شراب لیتے ہو، حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ جی ہاں یہ لوگ ایسا ہی کرتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کہ ایسامت کرو، ہاں تم ان چیزوں کے مالکوں کو ان کے فروخت کرنے کا متولی بنادو پھر اُن سے ان کے ثمن سے عشر لے لیا کرو[1]۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذمیوں کے لیے شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت جائز ہے۔

{9} مشتری چاہتا ہے کہ بائع سے ایک ہزار کے عوض غلام خرید لے اور بائع پندرہ سو سے کم پر فروخت کرنے پر تیار نہیں ،پس ایک تیسرے شخص نے غلام کے مالک سے کہا: کہ تو اپنا غلام مشتری کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض فروخت کر دو اس شرط پر کہ میں ہزار کے علاوہ ثمن میں سے پانچ سو کا ضامن ہوں ،بائع نے فروخت کر دیا تو یہ جائز ہے، پس وہ ہزار روپیہ مشتری سے لے گا اور پانچ سو ضامن سے ۔اور اگر ضامن نے "مِنَ الثَّمَنِ" کا لفظ نہیں کہا تو ہزار روپیہ کے عوض بیع جائز ہو جائے گی اور ضامن پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

{10} ان دونوں صورتوں کے بارے میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثمن اور مبیع دونوں پر زیادتی جائز ہے اور یہ زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے یعنی یوں سمجھا جائے گا کہ اصل عقد ثمن بمع اس زیادتی پر واقع ہوا ہے، اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

---

[1] رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ فِي الْبُيُوعِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ إبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى الْجُعْفِيِّ عَنْ سُوَيْد بْنِ غَفَلَةَ، قَالَ: بَلَغَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَنَّ عُمَّالَهُ يَأْخُذُونَ الْجِزْيَةَ مِنْ الْخَمْرِ، فَنَاشَدَهُمْ ثَلَاثًا، فَقَالَ لَهُ بِلَالٌ: إنَّهُمْ لَيَفْعَلُونَ ذَلِكَ، قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوا، وَلُّوهُمْ بَيْعَهَا، فَإِنَّ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمْ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، انْتَهَى. (نصب الراية:107/4)

{11} ہماری دلیل یہ ہے کہ ثمن یا مبیع پر زیادتی کرنا عقد کو ایک وصفِ مشروع سے دوسرے وصفِ مشروع کی طرف متغیر کرنا ہے؛ کیونکہ عقد کے مشروع اوصاف تین ہیں، عدل یعنی کہ ثمن مبیع کی قیمت کے برابر ہو، خاسر یعنی کہ ثمن مبیع کی قیمت سے کم ہو، رابح یعنی کہ ثمن مبیع کی قیمت سے زائد ہو، پس اگر مشتری نے کوئی چیز ایک سو روپیہ میں خریدی حالانکہ بائع کو اس میں نقصان ہے تو یہ عقد خاسر ہوا جو کہ جائز عقد ہے پھر جب مشتری نے ثمن میں زیادتی کی تو یہ عقد عدل یا رابح ہو جائے گا اور یہ بھی جائز ہے، پس معلوم ہوا کہ ثمن یا مبیع میں زیادتی کرنے سے عقد ایک مشروع وصف سے دوسرے مشروع وصف کی طرف متغیر ہو جاتا ہے اور یہ تغیر جائز ہے پس مبیع یا ثمن میں زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کرنا بھی جائز ہو گا۔

{12} سوال یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں پانچ سو روپیہ کی زیادتی اجنبی کی طرف سے صحیح نہیں ہونی چاہیئے اس لیے کہ اجنبی ان پانچ سو روپیہ کے عوض بائع سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ جو کچھ حاصل ہوا وہ مشتری کو حاصل ہوا اجنبی کو حاصل نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ زیادتی کرنے والے کے لیے کسی فائدہ کا حاصل ہونا شرط نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مشتری نے ثمن میں زیادتی کی حالانکہ اس زیادتی کے بغیر ثمن مبیع کے برابر تھا تو یہ جائز ہے حالانکہ اس زیادتی کے عوض مشتری نے بائع سے کوئی چیز حاصل نہیں کی ہے پس اسی طرح کسی فائدہ کے حصول کے بغیر پانچ سو کی زیادتی کی شرط اجنبی پر لگانا بھی صحیح ہو گا، اور یہ ایسا ہے جیسے بدلِ خلع ؛ کیونکہ عورت کو بدلِ خلع کے عوض کوئی چیز حاصل نہیں ہوتی ہے پھر بھی کسی اجنبی پر بدلِ خلع کی شرط لگانا جائز ہے اسی طرح مشتری کے علاوہ کسی اجنبی پر ضمان کی شرط لگانا بھی صحیح ہو گا۔

{13} البتہ زیادتی کی شرط لگانے کے لیے شرط یہ ہے کہ تسمیۃً اور صورۃً مقابلہ ہو، تسمیۃً مقابلہ یہ ہے کہ زیادتی کرنے والا "مِنَ الثَّمَنِ" کا تلفظ کرے، اور صورۃً مقابلہ یہ ہے کہ جو زیادتی ذکر کرے وہ مبیع کے مقابلے میں ہو، پس اگر زیادتی کرنے والے نے "مِنَ الثَّمَنِ" کا تلفظ کیا تو زیادتی کی شرط یعنی مقابلہ پایا گیا اس لیے زیادتی کرنا صحیح ہو گا، اور اگر "مِنَ الثَّمَن" کا تلفظ نہیں کیا تو زیادتی کی شرط یعنی مقابلہ نہیں پایا گیا اس لیے زیادتی کرنا صحیح نہ ہو گا لہٰذا زیادتی ضامن پر واجب نہ ہو گی۔

{1}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً وَلَمْ يَقْبِضْهَا حَتَّى زَوَّجَهَا فَوَطِئَهَا الزَّوْجُ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ ؛ لِوُجُودِ

فرمایا: اور جس نے باندی خریدی اور قبضہ نہیں کیا اس پر حتی کہ اس کا نکاح کر دیا پس وطی کر لی اس سے شوہر نے، تو نکاح جائز ہے؛ ایسے موجود ہونے

سَبَبِ الْوِلَايَةِ، وَهُوَ الْمِلْكُ فِي الرَّقَبَةِ عَلَى الْكَمَالِ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ .{2} وَهَذَا قَبْضٌ ، لِأَنَّ وَطْءَ الزَّوْجِ حَصَلَ

ولایت کے سبب کے اور وہ پورے طور پر رقبہ کا مالک ہونا ہے، اور شوہر پر مہر ہو گا، اور یہ قبضہ ہے؛ کیونکہ شوہر کا وطی کرنا حاصل ہوا

بِتَسْلِيطٍ مِنْ جِهَتِهِ فَصَارَ فِعْلُهُ كَفِعْلِهِ{3} وَ إِنْ لَمْ يَطَأْهَا فَلَيْسَ بِقَبْضٍ

مشتری کی طرف سے قدرت دینے سے پس ہو گیا شوہر کا فعل مشتری کے فعل کی طرح، اور اگر شوہر نے وطی نہ کی اس سے تو نرا نکاح قبضہ نہیں،

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَصِيرَ قَابِضًا ؛ لِأَنَّهُ تَعْيِيبٌ حُكْمِيٌّ فَيُعْتَبَرُ بِالتَّعْيِيبِ الْحَقِيقِيِّ .{4}وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ

اور قیاس یہ ہے کہ مشتری قابض ہو؛ کیونکہ نکاح کرنا عیب دار کرنا ہے حکماً، پس قیاس کیا جائے گا حقیقی عیب دار کرلے پر، وجہ استحسان یہ ہے کہ

فِي الْحَقِيقِيِّ اسْتِيلَاءً عَلَى الْمَحَلِّ وَبِهِ يَصِيرُ قَابِضًا وَلَا كَذَلِكَ الْحُكْمِيُّ فَافْتَرَقَا.

حقیقی عیب دار کرنے میں غلبہ ہوتا ہے محل پر اور اس سے وہ ہو جاتا ہے قابض، اور اس طرح نہیں ہے حکماً عیب دار کرنا، پس دونوں میں فرق ہو گیا۔

{5}قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَغَابَ ، وَ الْعَبْدُ فِي يَدِ الْبَائِعِ ، فَأَقَامَ الْبَائِعُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ بَاعَهَا

فرمایا: اور جس نے خریدا غلام کو، پھر غائب ہو گیا، اور غلام بائع کے قبضہ میں ہو، اور بائع نے بیّنہ قائم کیا کہ بائع نے فروخت کیا ہے اس کو

إِيَّاهُ ، فَإِنْ كَانَتْ غَيْبَتُهُ مَعْرُوفَةً لَمْ يُبَعْ فِي دَيْنِ الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ إِيصَالُ الْبَائِعِ إِلَى حَقِّهِ

مشتری کے ہاتھ، تو اگر مشتری کا غائب ہونا معلوم ہو تو فروخت نہیں کیا جائے گا بائع کے قرضہ میں؛ کیونکہ ممکن ہے بائع کا پہنچنا اپنے حق تک

بِدُونِ الْبَيْعِ ، وَفِيهِ إِبْطَالُ حَقِّ الْمُشْتَرِي{6} وَإِنْ لَمْ يُدْرَ أَيْنَ هُوَ بِيعَ الْعَبْدُ

فروخت کئے بغیر، اور فروخت کرنے میں باطل کرنا ہے مشتری کے حق کو۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے، تو فروخت کیا جائے گا غلام،

وَأُوفِيَ الثَّمَنُ ؛ لِأَنَّ مِلْكَ الْمُشْتَرِي ظَهَرَ بِإِقْرَارِهِ فَيَظْهَرُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي أَقَرَّ بِهِ مَشْغُولًا

اور ادا کیا جائے گا ثمن؛ کیونکہ مشتری کا مالک ہونا ظاہر ہو گیا بائع کے اقرار سے تو ظاہر ہو گی اس طور پر جس کا اس نے اقرار کیا ہے کہ مشغول ہے

بِحَقِّهِ ، وَإِذَا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْمُشْتَرِي يَبِيعُهُ الْقَاضِي فِيهِ كَالرَّاهِنِ إِذَا مَاتَ

اس کے حق کے ساتھ، اور جب متعذر ہوا اس حق کا وصول کرنا مشتری سے تو فروخت کرے گا اس کو قاضی اس حق میں جیسے راہن جب مر جائے

وَالْمُشْتَرِي إِذَا مَاتَ مُفْلِسًا وَالْمَبِيعُ لَمْ يُقْبَضْ ،{7} بِخِلَافِ مَا بَعْدَ الْقَبْضِ ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ لَمْ يَبْقَ مُتَعَلِّقًا بِهِ،

اور مشتری جب مر جائے مفلس، حالانکہ مبیع پر قبضہ نہ کیا گیا ہو، بر خلاف قبضہ کرنے کے بعد کے؛ کیونکہ بائع کا حق متعلق نہ رہا اس کے ساتھ،

{8}ثُمَّ إِنْ فَضَلَ شَيْءٌ يُمْسَكُ لِلْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ بَدَلُ حَقِّهِ وَإِنْ نَقَصَ يُتْبَعُ هُوَ أَيْضًا.

پھر اگر کچھ بچ گیا تو روک لیا جائے مشتری کے لیے؛ کیونکہ یہ بدل ہے اس کے حق کا، اور اگر کم پڑ گیا تو بھی پیچھا کیا جائے گا مشتری کا۔

{9}قَالَ : فَإِنْ كَانَ الْمُشْتَرِي اثْنَيْنِ فَغَابَ أَحَدُهُمَا فَلِلْحَاضِرِ أَنْ يَدْفَعَ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَيَقْبِضَهُ،

فرمایا: اور اگر خریدنے والے دو ہوں پھر غائب ہوا دونوں میں سے ایک، تو حاضر کو اختیار ہے کہ دیدے پورا ثمن اور قبض کرلے غلام کو،

وَإِذَا حَضَرَ الْآخَرُ لَمْ يَأْخُذْ نَصِيبَهُ حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكَهُ الثَّمَنَ كُلَّهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ.

اور جب حاضر ہو جائے دوسرا تو وہ نہیں لے گا اپنا حصہ یہاں تک کہ ادا کرے اپنے شریک کو پورا ثمن، اور یہ قول ہے امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کا۔

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : إِذَا دَفَعَ الْحَاضِرُ الثَّمَنَ كُلَّهُ لَمْ يَقْبِضْ إِلَّا نَصِيبَهُ وَكَانَ مُتَطَوِّعًا بِمَا أَدَّى

اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ "جب ادا کر دیا حاضر نے پورا ثمن تو قبض نہ کرے مگر اپنا حصہ، اور احسان کرنے والا ہو گا اس میں جو اس نے ادا کیا

عَنْ صَاحِبِهِ) لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَلَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ وَهُوَ أَجْنَبِيٌّ

اپنے ساتھی کی طرف سے"؛ کیونکہ اس نے ادا کیا غیر کا قرضہ اس کے امر کے بغیر، پس واپس نہیں لے سکتا ہے اس سے، اور وہ چونکہ اجنبی ہے

عَنْ نَصِيبِ صَاحِبِهِ فَلَا يَقْبِضُهُ. {10}وَلَهُمَا أَنَّهُ مُضْطَرٌّ فِيهِ

اپنے ساتھی کے حصہ سے اس لیے قبض نہیں کر سکتا ہے اس کو۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شریک مجبور ہے پورا ثمن دینے میں؛

لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ الِانْتِفَاعُ بِنَصِيبِهِ إِلَّا بِأَدَاءِ جَمِيعِ الثَّمَنِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ صَفْقَةٌ وَاحِدَةٌ ،وَلَهُ

کیونکہ اس کے لیے ممکن نہیں ہے فائدہ اٹھانا اپنے حصے سے مگر پورا ثمن ادا کرنے سے؛ اس لیے کہ یہ بیع صفقہ واحدہ ہے، اور بائع کو

حَقُّ الْحَبْسِ مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْهُ ، وَالْمُضْطَرُّ يَرْجِعُ كَمُعِيرِ الرَّهْنِ ،{11}وَإِذَا كَانَ لَهُ

روکنے کا حق حاصل ہو گا جب تک کہ باقی ہو کچھ ثمن میں سے، اور مجبور واپس لے سکتا ہے جیسے عاریۃً دینے والا رہن کو، اور جب اس کو اختیار ہے

أَنْ يَرْجِعَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ حَقُّ الْحَبْسِ عَنْهُ إِلَى أَنْ يَسْتَوْفِيَ حَقَّهُ كَالْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ إِذَا قَضَى الثَّمَنَ مِنْ مَالِ نَفْسِهِ

کہ رجوع کرے غائب پر تو اس کو حق ہو گا روکنے کا اس سے یہاں تک کہ پورا وصول کرلے اپنا حق جیسے وکیل بالشراء جب ادا کر دے ثمن اپنے مال سے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے باندی خریدی اور باندی پر قبضہ نہیں کیا قبضہ سے پہلے مشتری نے اس باندی کا نکاح کسی شخص سے کر دیا اور شوہر نے اس سے وطی کرلی، تو یہ نکاح جائز ہے؛ کیونکہ مشتری کو سببِ ولایت حاصل ہے اور سببِ ولایت مولیٰ کا باندی کے رقبہ کا کامل طور پر مالک ہونا ہے اور یہاں نفسِ بیع سے مولیٰ باندی کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا اس کو اس کا نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے اس لیے مشتری کا کیا ہوا نکاح جائز ہو گا، اور شوہر کے ذمہ مہر لازم ہو گا۔

{2} اور شوہر کے وطی کرنے سے مشتری اس باندی پر قابض شمار ہو گا؛ کیونکہ شوہر کو وطی کرنے کی قدرت مشتری کی طرف سے حاصل ہوئی ہے اگر مشتری اس کے ساتھ اس باندی کا نکاح نہ کرتا تو شوہر کو وطی کرنے کی اجازت نہ ہوتی، پس شوہر کا فعل (وطی کرنا) مشتری کے فعل کی طرح ہو گیا اور مشتری اگر خود وطی کر لیتا تو قابض شمار ہوتا پس جب شوہر نے وطی کر لی تو بھی مشتری قابض شمار ہو گا۔

{3} اور اگر شوہر نے اس کے ساتھ وطی نہ کی ہو تو مشتری قابض شمار نہ ہو گا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ محض نکاح کرنے سے قابض شمار ہو؛ کیونکہ باندی کا کسی سے نکاح کر دینا باندی کو حکماً عیب دار کر دینا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے باندی خریدی پھر معلوم ہوا کہ یہ تو شادی شدہ ہے تو اس کو خیارِ عیب کے تحت اسے واپس کر دینے کا اختیار ہو گا، پس معلوم ہوا کہ نکاح حکمی عیب ہے اور اس حکمی عیب کو حقیقی عیب پر قیاس کیا جائے گا تو جس طرح کہ حقیقۃً عیب دار کرنے سے مشتری قابض شمار ہوتا ہے اسی طرح حکماً عیب دار کرنے سے بھی مشتری قابض شمار ہونا چاہیئے۔

{4} وجہِ استحسان یہ ہے کہ حقیقۃً عیب دار کر دینے میں مشتری محل پر غالب ہو جاتا ہے مثلاً باندی خرید کر اس کا ہاتھ کاٹ دینے سے مشتری کا باندی پر غلبہ ثابت ہو جاتا ہے اور غلبہ سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے اس لیے حقیقۃً عیب دار کر دینے سے مشتری قابض شمار ہو گا، اور یہ بات حکماً عیب دار کر دینے میں نہیں ہے یعنی حکماً عیب دار کر دینے سے باندی پر غلبہ ثابت نہیں ہوتا ہے پس حقیقی اور حکمی عیب دار کر دینے میں فرق ثابت ہو گیا اور اس فرق کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں اس لیے حکماً عیب دار کر دینے کی صورت میں مشتری قابض بھی شمار نہ ہو گا۔

{5} اگر کسی نے کوئی غلام خریدا، اور قبضہ سے پہلے مشتری غائب ہو گیا اور غلام بائع کے قبضہ میں ہے، اور بائع نے بیّنہ پیش کر دیا کہ میں نے یہ غلام فلاں مشتری جو کہ غائب ہے کے ہاتھ فروخت کیا، تو اگر مشتری کا غائب ہونا معلوم ہو یعنی مشتری کا ٹھکانہ معلوم ہو تو غلام کا جو ثمن مشتری پر دَین ہے بائع کے اس دَین کو ادا کر دینے کے لیے اس غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ غلام کو فروخت کئے بغیر بائع کا اپنے حق تک پہنچنا ممکن ہے بایں طور کہ مشتری جہاں ہے وہاں جا کر اس سے اپنا حق وصول کر لے، جبکہ غلام کو فروخت کر دینے سے مشتری کا حق بلا ضرورت باطل ہو جائے گا اور کسی کا حق بلا ضرورت باطل کر دینا درست نہیں ہے اس لیے بائع کے دَین کے لیے غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

{6} اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ مشتری کہاں ہے تو اس وقت غلام کو فروخت کر کے مشتری کا حق ادا کر دیا جائے گا؛ کیونکہ مشتری کی ملک تو بائع کے اقرار سے ثابت ہو گئی تو یہ ملک اسی طرح ظاہر ہو گی جس طرح بائع نے اس کا اقرار کیا ہے اور وہ یہ کہ خرید کی

وجہ سے غلام مشتری کی ملک ہے اور میرے حق (غلام کے ثمن) کے ساتھ مشغول ہے، مگر مشتری کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے اس سے بائع کا حق (ثمن) وصول کرنا متعذر ہے اس لیے قاضی کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ اس غلام کو فروخت کرکے اس کا ثمن ادا کر دے۔ جیسے اگر راہن مر گیا تو مرتہن مرہون چیز کا زیادہ حق دار ہوتا ہے اور مرتہن کا دَین وصول کرنا اگر متعذر ہوا تو مرہون چیز کو اس کا دَین ادا کرنے کے لیے فروخت کیا جائے گا۔ اور جیسے اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مفلس ہو کر مر گیا تو بائع کا ثمن ادا کرنے کے لیے مبیع کو فروخت کر دیا جائے گا، اسی طرح مشتری کے غائب ہونے اور اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہونے کی صورت میں بھی بائع کا ثمن ادا کر دینے کے لیے مبیع کو فروخت کر دیا جائے گا۔

{7} اس کے برخلاف اگر مشتری نے غلام پر قبضہ کر لیا پھر اس طرح غائب ہوا کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو بائع کے دعوی اور اس پر بیّنہ پیش کر دینے پر اس غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ قبضہ کے بعد بائع کا حق غلام کی مالیت کے ساتھ متعلق نہیں رہا بلکہ مشتری کے ذمہ میں دَین ہو گیا، پس بائع کا بیّنہ مشتری پر دَین ثابت کرنے کے لیے ہوگا حالانکہ ہمارے نزدیک غائب پر دَین ثابت کرنے کے لیے بیّنہ قبول نہیں کیا جاتا، پس بائع کا بیّنہ قبول نہ ہونے کی وجہ سے غلام کو اس کے حق کی ادائیگی کے لیے فروخت نہیں کیا جائے گا۔

{8} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس صورت میں غلام کو بائع کے حق کی ادائیگی کے لیے فروخت کیا جائے گا اس صورت میں اگر بائع کا ثمن ادا کر دینے کے بعد غلام کے ثمن میں سے کچھ بچ گیا تو اس زائد مقدار کو مشتری کے لیے محفوظ کیا جائے گا اس کے واپس آجانے پر اسے دیا جائے گا؛ کیونکہ یہ زائد مقدار مشتری کے حق (غلام) کا بدل ہے اس لیے اسے مشتری کے لیے محفوظ کیا جائے گا۔ اور اگر غلام کا ثمن بائع کے حق سے کم پڑ گیا مثلاً بائع کا حق ہزار ہے اور قاضی نے غلام آٹھ سو میں فروخت کر دیا تو ان دو سو کے بارے میں مشتری کا پیچھا کیا جائے گا یعنی جس وقت کہ بائع مشتری کو پالے گا اسی وقت مشتری سے وصول کر لے گا۔

{9} اور اگر مشتری دو آدمی ہوں یعنی دو آدمیوں نے مل کر غلام خرید لیا، پھر ثمن ادا کر دینے سے پہلے دونوں مشتریوں میں سے ایک غائب ہوا تو حاضر شریک کو اختیار ہے کہ وہ پورا ثمن دیدے اور غلام پر قبضہ کر لے، پھر جب دوسرا شریک حاضر ہو جائے تو وہ اپنا حصہ نہیں لے سکتا ہے جب تک کہ وہ اپنے شریک کو اس کا ثمن ادا نہ کر دے، یہ طرفین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب حاضر شریک نے کل ثمن ادا کر دیا تو وہ فقط اپنے حصے پر قبضہ کر سکتا ہے غائب شریک کے حصہ پر قبضہ نہیں کر سکتا ہے یعنی حاضر اپنی باری کے دن اس غلام سے خدمت لے گا غائب کی باری کے دن اس سے خدمت نہیں لے سکتا ہے، باقی حاضر شریک نے ثمن کی جو مقدار اپنے ساتھی کی طرف سے ادا کی ہے اس ادائیگی میں وہ احسان کرنے

والا شمار ہو گا لہذا حاضر کو غائب سے رجوع کرنے کا حق نہ ہو گا؛ کیونکہ اس نے غیر کا دَین اس کے حکم کے بغیر تبرع کرتے ہوئے ادا کر دیا ہے اور تبرع کرنے والے کو رجوع کا حق نہیں ہوتا اس لیے حاضر غائب سے رجوع کا حق نہیں رکھتا ہے۔ اور شریکِ حاضر چونکہ اپنے غائب ساتھی کے حصہ کے سلسلے میں اجنبی ہے اور کسی اجنبی کو غائب کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اس لیے شریکِ حاضر کو غائب کا حصہ قبض کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

{10} طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شریکِ حاضر پورا ثمن ادا کرنے میں مجبور ہے؛ کیونکہ وہ اپنے حصۂ مبیع سے نفع نہیں اٹھا سکتا ہے جب تک کہ وہ پورا ثمن ادا نہ کرے؛ کیونکہ یہ بیع صفقۂ واحدہ ہے اسی لیے بائع ادنیٰ مقدارِ ثمن باقی رہنے تک مبیع کو روک سکتا ہے، تو جب شریکِ حاضر شریکِ غائب کا حصۂ ثمن ادا کرنے کے بغیر اپنے حصۂ مبیع سے نفع نہیں اٹھا سکتا ہے تو وہ شریکِ غائب کا حصۂ ثمن ادا کرنے میں مجبور ہوا اور جو شخص مجبور ہو کر کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کچھ ادا کر دے تو اس مجبور کو ادا کیا ہوا مال واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص دوسرے کو کوئی چیز اس لیے عاریۃً دیدے کہ وہ اس کو کسی کے پاس بطورِ رہن رکھ دے اور اس سے قرضہ لے کر اپنا کام چلائے، اس نے ایسا ہی کیا، پھر مستعیر مفلس یا غائب ہو گیا اور معیر نے مرہون چیز کو مرتہن کا قرضہ ادا کر کے چھڑا دیا تو معیر مستعیر سے وہ مال واپس لے سکتا ہے جو اس نے اُس کی طرف سے مرتہن کو ادا کر دیا ہے اگرچہ معیر نے مستعیر کے حکم کے بغیر ادا کیا ہے؛ کیونکہ معیر مرتہن کا قرضہ ادا کرنے میں مجبور ہے اس لیے کہ وہ اپنے مال سے مرتہن کا قرضہ ادا کئے بغیر نفع نہیں اٹھا سکتا ہے، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی شریکِ حاضر شریکِ غائب کا حصۂ ثمن ادا کرنے میں مجبور ہے لہذا اس کو شریکِ غائب سے رجوع کرنے کا اختیار ہو گا۔

{11} اور جب شریکِ حاضر کے لیے رجوع کا حق ثابت ہو گیا تو اس کو یہ بھی حق ہو گا کہ وہ جب تک کہ اپنا پورا حق غائب سے وصول نہ کر لے اس وقت تک مبیع کو اپنے پاس روک دے جیسے ایک شخص نے دوسرے کو کسی چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے مبیع کا ثمن اپنے مال سے ادا کر دیا تو وکیل کو یہ حق ہو گا کہ وہ مبیع موکل سے اس وقت تک روک دے جب تک کہ اس سے اپنا پورا ثمن وصول نہ کر لے۔

فتویٰ:۔ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وَإِنِ اشْتَرَى اثْنَانِ) شَيْئًا (وَغَابَ وَاحِدٌ) مِنْهُمَا (فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ) كُلِّ (ثَمَنِهِ) وَيُجْبَرُ الْبَائِعُ عَلَى قَبُولِ الْكُلِّ وَدَفْعِ الْكُلِّ لِلْحَاضِرِ (وَ) لَهُ (قَبْضُهُ وَحَبْسُهُ) عَنْ شَرِيكِهِ إذَا حَضَرَ (حَتَّى يَنْقُدَ شَرِيكُهُ) الثَّمَنَ ، (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار:4/242)

تشریح الہدایہ

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ ؛ لِأَنَّهُ أَضَافَ

فرمایا: اور جس نے خریدی باندی ہزار مثقال سونے اور چاندی کے عوض، تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہوں گے؛ کیونکہ اس نے منسوب کیا

الْمِثْقَالَ إِلَيْهِمَا عَلَى السَّوَاءِ فَيَجِبُ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا خَمْسُمِائَةِ مِثْقَالٍ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ .

مثقال دونوں کی طرف یکساں، پس واجب ہوں گے ان دونوں میں سے ہر ایک کے پانچ سو مثقال؛ وجہ اولویت نہ ہونے کی وجہ سے۔

{2} وَبِمِثْلِهِ لَوِ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ يَجِبُ مِنَ الذَّهَبِ مَثَاقِيلُ وَمِنَ الْفِضَّةِ دَرَاهِمُ وَزْنُ سَبْعَةٍ

اور اسی کے مثل اگر خریدا باندی کو ہزار کے عوض سونے اور چاندی سے، تو واجب ہوں گے سونے سے مثاقیل، اور چاندی سے وزنِ سبعہ کے دراہم؛

لِأَنَّهُ أَضَافَ الْأَلْفَ إِلَيْهِمَا فَيَنْصَرِفُ إِلَى الْوَزْنِ الْمَعْهُودِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا . {3} قَالَ : وَمَنْ لَهُ

کیونکہ اس نے منسوب کیا ہزار کو ان دونوں کی طرف، تو پھرے گا وزنِ معہود کی طرف ہر ایک میں ان دونوں میں سے۔ فرمایا: اور جس کے ہوں

عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ جِيَادٍ فَقَضَاهُ زُيُوفًا وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَأَنْفَقَهَا أَوْ هَلَكَتْ

دوسرے پر دس کھرے دراہم، پس اس نے ادا کر دئے کھوٹے حالانکہ قرضخواہ نہیں جانتا ہے، پس اس نے خرچ کئے ان کو یا وہ ہلاک ہوگئے،

فَهُوَ قَضَاءٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ . وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ : يَرُدُّ مِثْلَ زُيُوفِهِ وَيَرْجِعُ بِدَرَاهِمِهِ

تو یہ ادائیگی ہے امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ قرضخواہ رد کر دے کھوٹے کا مثل اور لے لے اپنے کھرے دراہم؛

لِأَنَّ حَقَّهُ فِي الْوَصْفِ مَرْعِيٌّ كَهُوَ فِي الْأَصْلِ ، وَلَا يُمْكِنُ رِعَايَتُهُ بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْوَصْفِ

کیونکہ اس کا حق وصف میں ملحوظ ہے جیسا کہ وہ ملحوظ ہے اصل میں، اور ممکن نہیں ہے اس کا لحاظ کرنا ضمانِ وصف واجب کرنے سے؛

لِأَنَّهُ لَا قِيمَةَ لَهُ عِنْدَ الْمُقَابَلَةِ بِجِنْسِهِ فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَى مَا قُلْنَا . {4} وَلَهُمَا أَنَّهُ

کیونکہ کوئی قیمت نہیں وصف کی بجنسہ مقابلہ کے وقت، پس واجب ہوا رجوع کرنا اس کی طرف جو ہم نے کہا۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ

مِنْ جِنْسِ حَقِّهِ حَتَّى لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِيمَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِبْدَالُ

کھوٹے بھی اس کے حق کی جنس سے ہیں حتی کہ اگر اس نے چشم پوشی کر کے کھوٹے درہم لے لیے ایسے حق میں جس میں بدل لینا جائز نہیں،

جَازَ فَيَقَعُ بِهِ الِاسْتِيفَاءُ وَلَا يَبْقَى حَقُّهُ إِلَّا فِي الْجَوْدَةِ ، {5} وَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُهَا

تو یہ جائز ہے، پس واقع ہو جائے گی اس سے ادائیگی اور باقی نہیں رہے گا اس کا حق مگر کھرے ہونے میں اور ممکن نہیں ہے کھرے ہونے کا تدارک

بِإِيجَابِ ضَمَانِهَا لِمَا ذَكَرْنَا ، وَكَذَا بِإِيجَابِ ضَمَانِ الْأَصْلِ لِأَنَّهُ إِيجَابٌ

اس کا ضمان واجب کرنے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی، اور اسی طرح اصل کا ضمان واجب کرنے سے؛ کیونکہ یہ واجب کرنا ہے قابض کا

لَهُ عَلَيْهِ وَلَا نَظِيرَ لَهُ . {6} قَالَ : وَإِذَا أَفْرَخَ طَيْرٌ فِي أَرْضِ رَجُلٍ فَهُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ

اپنے لیے اپنے اوپر، جس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ فرمایا: اور اگر بچے نکالے پرندے نے کسی آدمی کی زمین میں تو وہ اسی کے ہوں گے جس نے ان کو لے لیا۔

وَكَذَا إِذَا بَاضَ فِيهَا وَكَذَا إِذَا تَكَنَّسَ فِيهَا ظَبْيٌ ؛ لِأَنَّهُ مُبَاحٌ سَبَقَتْ يَدُهُ إِلَيْهِ

اور اسی طرح اگر انڈے دے اس میں، اور اسی طرح اگر گھر بنایا اس میں ہرن نے؛ کیونکہ یہ ہر ایک مباح ہے اور سبقت کی قابض کے ہاتھ نے اس کی طرف،

وَلِأَنَّهُ صَيْدٌ وَإِنْ كَانَ يُؤْخَذُ بِغَيْرِ حِيلَةٍ وَالصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ ، وَكَذَا الْبَيْضُ؛

اور اس لیے کہ یہ شکار ہے اگرچہ پکڑا گیا ہے بغیر تدبیر کے، اور شکار اسی کا ہوتا ہے جس نے اس کو پکڑ لیا ہو، اور اسی طرح انڈے ہیں؛

لِأَنَّهُ أَصْلُ الصَّيْدِ وَلِهَذَا يَجِبُ الْجَزَاءُ عَلَى الْمُحْرِمِ بِكَسْرِهِ أَوْ شَيِّهِ ، {7} وَصَاحِبُ الْأَرْضِ لَمْ يُعِدَّ

کیونکہ انڈے شکار کی اصل ہیں، اور اسی وجہ سے واجب ہوتی ہے جزاء محرم پر انڈا توڑنے یا بھوننے سے، اور زمین کے مالک نے تیار نہیں کیا ہے

أَرْضَهُ فَصَارَ كَنَصْبِ شَبَكَةٍ لِلْجَفَافِ وَكَذَا إِذَا دَخَلَ الصَّيْدُ دَارَهُ أَوْ وَقَعَ

اپنی زمین کو اس کام کے لیے پس یہ ہو گیا جیسے جال پھیلانا سکھانے کے لیے، اور اسی طرح جب داخل ہو جائے شکار کسی کے گھر میں، یا واقع ہو جائے

مَا نُثِرَ مِنَ السُّكَّرِ وَالدَّرَاهِمِ فِي ثِيَابِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا لَمْ يَكُفَّهُ أَوْ كَانَ مُسْتَعِدًّا لَهُ.

وہ جو بکھیر دیا جائے شکر اور دراہم میں سے اس کے کپڑوں میں، تو نہ ہوں گے اس کے لیے جب تک کہ ان کو نہ روکے، یا ہو مستعد اس کے لیے۔

{8} بِخِلَافِ مَا إِذَا عَسَّلَ النَّحْلُ فِي أَرْضِهِ لِأَنَّهُ مِنْ أَنْزَالِهِ فَيَمْلِكُهُ تَبَعًا لِأَرْضِهِ

برخلاف اس کے جب شہد جمع کر دے اس کی زمین میں؛ کیونکہ شہد زمین کی حاصلات میں سے ہے، پس وہ مالک ہو گا اس کا زمین کے تابع بنا کر

كَالشَّجَرِ النَّابِتِ فِيهَا وَالتُّرَابِ الْمُجْتَمِعِ فِي أَرْضِهِ بِجَرَيَانِ الْمَاءِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

جیسے وہ درخت جو اگا ہو اس زمین میں، اور وہ مٹی جو جمع ہو گئی ہو پانی کے بہاؤ سے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے باندی خریدی اور کہا کہ میں نے اس باندی کو ایک ہزار مثقال سونے اور چاندی کے عوض خریدی ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور مشتری پر سونا اور چاندی نصف نصف ہوں گے یعنی اس پر پانچ سو مثقال سونے کے واجب ہوں گے اور پانچ سو مثقال چاندی کے واجب ہوں گے؛ کیونکہ مشتری نے مثقال کو سونے اور چاندی کی طرف مساوی طور پر منسوب کیا ہے لہٰذا ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو گی؛ کیونکہ ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے لہٰذا ہر ایک کے پانچ سو مثقال واجب ہوں گے۔

ف:۔ عربوں کے قدیم اوزان میں سے ایک "مثقال" ہے، اہل حجاز کے نزدیک ایک مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے، اور ایک قیراط پانچ جَو کا، اس طرح ایک مثقال سو جَو کے برابر ہوا، ان قدیم اوزان کو جدید اوزان کے سانچے میں ڈھالنے کے لیے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بڑی سعی محمود فرمائی ہے، چنانچہ اُن کی تحقیق کے مطابق ایک مثقال یا سو جَو کا وزن چار ماشہ چار رتی ہوتا ہے، آج کل کے مروجہ اوزان میں چار گرام تین سو چوہتر ملی گرام ہوتا ہے (قاموس الفقہ: 5/59)

{2} اسی طرح اگر کسی نے ایک ہزار سونے اور چاندی کے عوض باندی خریدی اور مثقال یا درہم کا ذکر نہیں کیا تو سونے کے پانچ سو مثقال اور چاندی کے پانچ سو دراہم واجب ہوں گے، مگر دراہم میں وزنِ سبعہ (جن کے دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں) کا درہم معتبر ہوگا؛ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے ایک ہزار کے عدد کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف منسوب کیا ہے پس جو وزن ہر ایک میں متعارف ہوگا اسی کا اعتبار ہوگا، پھر سونے میں متعارف وزن مثقال ہے اس لیے سونے کے مثاقیل واجب ہوں گے اور چاندی میں متعارف وزن دراہم وزنِ سبعہ ہیں اس لیے چاندی کے دراہم وزنِ سبعہ واجب ہوں گے۔

{3} جس کے دوسرے پر دس دراہم کھرے واجب ہوں، اور قرضدار نے دس درہم کھوٹے ادا کر دیئے حالانکہ قرضخواہ کو ان کے کھوٹے ہونے کا علم نہ ہو سکا پس اس نے کھوٹے ہی دراہم کو خرچ کر ڈالا یا وہ دراہم اس کے پاس تلف ہو گئے ، تو طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس سے قرضدار کا قرضہ ادا ہو چکا۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قرضخواہ دس درہم کھوٹے واپس کر دے اور قرضدار سے اپنے دس درہم کھرے وصول کر لے۔

امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ قرضخواہ کا حق کھرا ہونے کے اعتبار سے وصف میں اسی طرح ملحوظ ہے جیسے مقدار کے اعتبار سے اصل میں ملحوظ ہے یعنی قرضخواہ کا حق اگر مقدار کے اعتبار سے کم ہو گیا مثلاً دس کے بجائے آٹھ نکلے تو قرضخواہ کو بقدرِ حق قرضدار سے رجوع کا حق ہوتا ہے اسی طرح وصف (کھرا ہونے) میں اگر کمی ہو تو بھی قرضخواہ کو رجوع کا حق ہوگا، لیکن حقِ وصف کی رعایت ممکن نہیں بایں طور کہ قرضدار پر وصف کی کمی کی وجہ سے وصف کا ضمان واجب قرار دیا جائے؛ کیونکہ جنس کی اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہے لہٰذا قرضدار پر وصفِ جودت کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں ہوگا، پس وصفِ جودت کے حق کی رعایت کرتے ہوئے وہی صورت اختیار کی جائے گی جس کو امام ابو یوسف نے ذکر کیا ہے یعنی قرضخواہ کھوٹے دراہم واپس کر کے قرضدار سے اپنے کھرے دراہم لے لے۔

{4} طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے دراہم بھی قرضخواہ کے حق کی جنس سے ہیں یعنی کھوٹے دراہم بھی دراہم ہیں اور قرضخواہ کا حق بھی دراہم ہی سے متعلق تھا؛ جس کی دلیل یہ ہے اگر عقدِ سلم میں رب السلم نے کھرے دراہم کی جگہ کھوٹے دراہم دے دیئے اور دونوں جدا ہو گئے پھر مسلم الیہ کو معلوم ہوا کہ دراہم کھوٹے ہیں مگر اس نے چشم پوشی کرتے ہوئے اسی کو لے لیا تو یہ جائز ہے تو اگر کھوٹے دراہم کھرے کی جنس سے نہ ہوتے تو مذکورہ صورت میں رأس المال (کھرے دراہم) پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے عوض دوسری چیز (کھوٹے دراہم) کا لینا ہوتا حالانکہ عقدِ سلم میں رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کو دوسری چیز سے تبدیل کر دینا جائز نہیں ہے پس مسلم الیہ کا کھرے کے بجائے کھوٹے دراہم لے کر چشم پوشی کرنے کا جائز ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ کھوٹے

دراہم دوسری چیز نہیں بلکہ دراہم ہی ہیں، اسی طرح مذکورہ صورت میں قرضخواہ کا چشم پوشی کر کے کھرے کے بجائے کھوٹے دراہم لینے سے ادائیگی ہو جائے گی اور قرضخواہ کا حق فقط وصفِ جودت (کھرے ہونے) میں رہ جائے گا۔

{5} اور وصفِ جودت وصول کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ فقط وصفِ جودت کا ضمان واجب کر کے لے لے یہ ممکن نہیں؛ کیونکہ پہلے گذر چکا کہ جب کسی شی کا مقابلہ اپنی جنس کے ساتھ کیا جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی قیمت نہ ہو شرعاً اس کا ضمان بھی واجب نہیں ہوتا اس لیے تنہا وصفِ جودت کا ضمان واجب نہ ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اصل دراہم کا ضمان واجب کر کے تدارک کیا جائے یہ بھی ممکن نہیں؛ کیونکہ کھوٹے دراہم کا ضمان واجب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ قرضخواہ نے جو ان کو خرچ کیا یا وہ تلف ہو گئے ان کا ضمان قرضخواہ پر واجب کیا جائے تاکہ قرضدار قرضخواہ کو اس کے کھرے دراہم واپس کر دے، پس کھوٹے دراہم کا ضمان قرضخواہ پر اس لیے واجب کیا جائے تاکہ اس کو کھرے دراہم حاصل ہوں تو گویا قرضخواہ پر کھوٹے دراہم کا ضمان واجب کیا گیا خود اسی کے فائدے کے لیے حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے کہ جس پر ضمان واجب کیا جائے فائدہ بھی اسی کا ہو بلکہ ضمان ایک پر واجب کیا جاتا ہے اور فائدہ دوسرے کا ہوتا ہے، حاصل یہ کہ نہ وصفِ جودت کا ضمان واجب کرنا صحیح ہے اور نہ اصل دراہم کا ضمان صحیح ہے تو یہی کہا جائے گا کہ کھوٹے دراہم سے قرضخواہ کا قرضہ ادا ہو گیا۔

فتویٰ:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وَلَوْ قَبَضَ زَيْفًا بَدَلَ جَيِّدٍ) كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ (جَاهِلًا بِهِ) فَلَوْ عَلِمَ وَأَنْفَقَهُ كَانَ قَضَاءً اتِّفَاقًا (وَنَفَقَ أَوْ أَنْفَقَهُ) فَلَوْ قَائِمًا رَدَّهُ اتِّفَاقًا (فَهُوَ قَضَاءٌ) لِحَقِّهِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :إذَا لَمْ يَعْلَمْ يَرُدُّ مِثْلَ زَيْفِهِ وَيَرْجِعُ بِجَيِّدِهِ اسْتِحْسَانًا كَمَا لَوْ كَانَتْ سَتُّوقَةً أَوْ نَبَهْرَجَةً ، وَاخْتَارَهُ لِلْفَتْوَى ابْنُ كَمَالٍ قُلْت : وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالشُّرُنْبُلَالِيَّةِ فِيهِ يُفْتَى . (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار:243/4)

{6} اگر کسی کی زمین میں پرندے نے بچے نکالے یا انڈے دیئے یا ہرن نے کسی کی زمین میں اپنے رہنے کا ٹھکانہ بنالیا تو یہ اسی شخص کے ہوں گے جس نے ان کو پکڑا ہے؛ کیونکہ یہ تینوں مباح ہیں کسی کی ملک نہیں لہٰذا جس کا ہاتھ ان تک پہلے پہنچے وہی ان کا مالک ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ پرندے کا بچہ اور ہرن شکار ہیں اگرچہ بغیر تدبیر اور حیلہ کے پکڑا گیا ہو اور شکار اسی کا ہوتا ہے جس نے اس کو پکڑا ہو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "اَلصَّيْدُ لِمَنْ اَخَذَ" (شکار اسی کا ہے جو اس کو پکڑے)۔ اسی طرح انڈا بھی ہے؛ کیونکہ انڈا اگرچہ بذاتِ خود شکار نہیں ہے لیکن شکار کی اصل اور جڑ ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی محرم نے حالتِ احرام میں انڈے کو توڑ دیا یا اس کو بھون لیا تو اس پر اسی طرح جرمانہ واجب ہوتا ہے جیسا کہ اس پر شکار کرنے کا جرمانہ واجب ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ انڈا بھی شکار کے حکم میں ہے۔

تشریح الہدایہ ۔ نے اپنی اس زمین کو اس مقصد کے لیے

{7} باقی یہ چیزیں اس لیے پکڑنے والے کے لیے ہوں گی کہ زمین کے مالک نے اپنی اس زمین کو اس مقصد کے لیے تیار نہیں کر رکھا ہے کہ پرندے اس میں بچے یا انڈے دیا کریں یا ہرن اس میں رہا کرے ورنہ تو زمین کا مالک اس کا مالک ہوتا، پس یہ ایسا ہے جیسے ایک آدمی نے اپنا جال خشک کرنے کے لیے پھیلایا ہو اور کوئی جانور اس میں پھنس گیا تو جال کا مالک اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ پکڑنے والا اس کا مالک ہوگا، اور یہ ایسا ہے جیسے کسی کے گھر میں شکار داخل ہوا اور مالکِ مکان کو اس کا علم نہ ہو سکا تو مالکِ مکان اس کا مالک نہ ہوگا بلکہ جو اس کو پکڑے گا وہ اس کا مالک ہوگا، اور یا ایسا ہے جیسے کسی نے شیرینی یا درا ہم بکھیر دیئے اور وہ جا کر کسی شخص کے کپڑوں میں گر گئے تو کپڑے کا مالک اس کا مالک نہ ہوگا جب تک کہ وہ اس کو نہ روکے یا کپڑا اس مقصد کے لیے نہ پھلایا ہو، بلکہ جو اس کو لے گا وہ اس کا مالک ہوگا۔

{8} اس کے برخلاف اگر کسی کی زمین میں شہد کی مکھیوں نے شہد جمع کیا ہو تو زمین کا مالک اس شہد کا مالک ہوگا؛ کیونکہ شہد زمین کی پیداوار اور حاصلات میں سے شمار ہوتا ہے پس یہ زمین کا تابع ہو کر اسی کی مِلک میں داخل ہوگا جس کی مِلک میں زمین ہو جیسا کہ کسی کی زمین میں اُگنے والا درخت اسی کی مِلک میں داخل ہوگا جس کی مِلک میں زمین ہے، اور جیسے کسی کی زمین میں پانی کے بہاؤ سے مٹی جمع ہو جائے تو وہ زمین کا تابع ہو کر اسی کی مِلک میں داخل ہوگی جس کی مِلک میں زمین ہے پس اسی طرح شہد بھی زمین کے تابع ہو کر زمین کے مالک کا شمار ہوگا۔

كِتَابُ الصَّرْفِ

یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے۔

صرف کا لغوی معنی پھیرنا اور منتقل کرنا ہے چونکہ عقدِ صرف کے دونوں عوضوں کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنا اور منتقل کرنا ضروری ہے اس لیے اس عقد کا نام "صرف" رکھا گیا ہے۔ اور عقدِ صرف کی اصطلاحی تعریف مصنف ؒ نے نقل کی ہے۔

بیع کی ایک قسم بیع صرف ہے، مصنف ؒ نے دیگر بیوع کے بیان سے اس کو اس لیے مؤخر کر دیا کہ اس میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقدِ بیع میں ثمن وصف اور مبیع اصل کے درجہ میں ہوتی ہے اور اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہوتا ہے اس لیے بیع صرف کو دیگر بیوع کے بعد ذکر کیا۔

{1} قَالَ: الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إِذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ سُمِّيَ بِهِ لِلْحَاجَةِ إِلَى النَّقْلِ

فرمایا: صرف بیع ہے جبکہ ہو ہر ایک دونوں عوضوں میں سے اثمان کی جنس سے، نام رکھا گیا اس کا صرف؛ کیونکہ حاجت ہے نقل کو

فِي بَدَلَيْهِ مِنْ يَدٍ إِلَى يَدٍ. وَالصَّرْفُ هُوَ النَّقْلُ وَالرَّدُّ لُغَةً، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُطْلَبُ مِنْهُ

دونوں بدلوں میں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف، اور نقل منتقل کرنا اور پھیرنا ہے لغت میں، یا اس لیے کہ نہیں طلب کی جاتی ہے اس مقدمۃ

إِلَّا الزِّيَادَةَ إِذْ لَا يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ ، وَالصَّرْفُ هُوَ الزِّيَادَةُ لُغَةً كَذَا قَالَهُ الْخَلِيلُ وَمِنْهُ سُمِّيَتِ
مگر زیادتی؛ اس لیے کہ نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے اس کی ذات سے، اور صرف زیادتی ہے لغۃ، یہی کہا ہے خلیل نے، اور اسی سے نام رکھا گیا ہے

الْعِبَادَةُ النَّافِلَةُ صَرْفًا{2}قَالَ : فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَا يَجُوزُ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ
عبادتِ نافلہ کا صرف۔ فرمایا: پس اگر فروخت کیا چاندی کو چاندی کے عوض یا سونے کو سونے کے عوض، تو جائز نہیں مگر برابر برابر،

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ ؛لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ يَدًا بِيَدٍ
اگر چہ دونوں مختلف ہوں کھرے ہونے اور ڈھلائی میں؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "سونا بعوضِ سونا برابر برابر وزن بعوضِ وزن ہاتھ در ہاتھ

وَالْفَضْلُ رِبًا }الْحَدِيثَ.وَقَالَ عَلَيْهِ وَالسَّلَامُ {جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ }وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ{3}قَالَ:وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ
اور زیادتی سود ہے" اور فرمایا حضور ﷺ نے "اس کا کھرا اور کھوٹا یکساں ہے" اور ذکر کر چکے ہم اس کو۔ فرمایا: اور ضروری ہے قبضہ کرنا عوضین پر

قَبْلَ الِافْتِرَاقِ ؛ لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَإِنِ اسْتَنْظَرَكَ أَنْ يَدْخُلَ
افتراق سے پہلے؛ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور حضرت عمرؓ کے قول کی وجہ سے کہ "اگر وہ مہلت مانگے تجھ سے کہ داخل ہو جائے

بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِهِمَا لِيَخْرُجَ الْعَقْدُ عَنِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ ثُمَّ لَا بُدَّ
اپنے گھر تو اس کو مہلت مت دو" اور اس لیے کہ ضروری ہے عوضین میں سے ایک پر قبضہ تاکہ نکل جائے عقد دَین بعوض دَین سے، پھر ضروری ہے

مِنْ قَبْضِ الْآخَرِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا ،وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ بِأَوْلَى مِنَ الْآخَرِ{4}فَوَجَبَ
قبضہ دوسرے کا مساوات ثابت کرنے کے لیے، تاکہ متحقق نہ ہو ربا، اور اس لیے کہ دونوں میں سے ایک اولیٰ نہیں دوسرے سے، پس ضروری ہے

قَبْضُهُمَا سَوَاءٌ كَانَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَصُوغِ أَوْ لَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَضْرُوبِ أَوْ يَتَعَيَّنُ
دونوں پر قبضہ کرنا، برابر ہے کہ دونوں عوض متعین ہو جاتے ہوں جیسے ڈھلی ہوئی چیز یا متعین نہ ہوتے ہوں جیسے سکہ، یا متعین ہوتا ہو

أَحَدُهُمَا وَلَا يَتَعَيَّنُ الْآخَرُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ،{5} وَلِأَنَّهُ إِنْ كَانَ يَتَعَيَّنُ

دونوں میں سے ایک اور متعین نہ ہوتا ہو دوسرا؛ اس حدیث کے اطلاق کی وجہ سے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ اگر وہ متعین ہو جاتا ہو

فَفِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ التَّعْيِينِ لِكَوْنِهِ ثَمَنًا خِلْقَةً فَيُشْتَرَطُ قَبْضُهُ اعْتِبَارًا لِلشُّبْهَةِ فِي الرِّبَا ،{6} وَالْمُرَادُ

تو اس میں شبہ ہے عدم تعیین کا؛ کیونکہ وہ ثمن ہے پیدائشی طور پر، پس شرط ہو گا اس پر قبضہ اعتبار کرتے ہوئے شبہ کا ربا میں۔ اور مراد

مِنْهُ الِافْتِرَاقُ بِالْأَبْدَانِ ، حَتَّى لَوْ ذَهَبَا عَنِ الْمَجْلِسِ يَمْشِيَانِ مَعًا فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ نَامَا فِي الْمَجْلِسِ

افتراق سے افتراق بالابدان ہے، حتی کہ اگر وہ دونوں چلے مجلس سے ساتھ ساتھ چلتے رہے کسی ایک جہت میں یا دونوں سو گئے مجلس میں

أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِمَا لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنْ وَثَبَ مِنْ سَطْحٍ فَثِبْ مَعَهُ،

یا بے ہوش ہو گئے دونوں، تو باطل نہ ہو گا عقدِ صرف؛ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد ہے "اگر وہ کود گیا چھت سے تو تو بھی کود جا اس کے ساتھ"

{7} وَكَذَا الْمُعْتَبَرُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي قَبْضِ رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ فِيهِ.

اور یہی معتبر ہے جو ہم نے ذکر کیا سلم کا راس المال قبض کرنے میں، بر خلاف خیارِ مخیرہ کے؛ کیونکہ وہ باطل ہوتا ہے اعراض کرنے سے اس میں۔

{8} وَإِنْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ ؛لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ وَوَجَبَ التَّقَابُضُ ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور اگر فروخت کیا سونا بعوض چاندی تو جائز ہے زیادتی؛ ایک جنس نہ ہونے کی وجہ سے، اور واجب ہو گا باہمی قبضہ؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے

{الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا إلَّا هَاءَ وَهَاءَ }{9} فَإِنِ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ

"کہ سونا بعوضِ چاندی سود ہے مگر ہاتھ در ہاتھ" پھر اگر متعاقدین الگ ہو گئے عقدِ صرف میں دونوں عوضوں یا کسی ایک پر قبضہ سے پہلے تو باطل ہو گا عقد؛

لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْقَبْضُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِيهِ وَلَا الْأَجَلُ لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا

فواتِ شرط کی وجہ سے اور وہ قبضہ ہے، اور اسی لیے صحیح نہیں شرطِ خیار صرف میں اور نہ میعاد کی شرط؛ اس لیے کہ دونوں میں ایک سے

لَا يَبْقَى الْقَبْضُ مُسْتَحَقًّا وَبِالثَّانِي يَفُوتُ الْقَبْضُ الْمُسْتَحَقُّ،{10} إلَّا إذَا أَسْقَطَ الْخِيَارَ فِي الْمَجْلِسِ فَيَعُودُ إلَى الْجَوَازِ

باقی نہیں رہتا قبضہ واجب، اور ثانی فوت کر دیتا ہے واجب قبضہ، لیکن اگر ساقط کر دیا خیار مجلس میں تو عقد لوٹ آئے گا جواز کی طرف؛

لِارْتِفَاعِهِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

بوجہ رفع ہونے فساد کے مستحکم ہونے سے پہلے، اور اس میں اختلاف ہے امام زفرؒ کا۔

تشریح:۔{1} بیع صرف وہ بیع ہے جس کے دونوں عوض ثمن کی جنس سے ہوں یعنی سونا بعوض سونا ہو یا چاندی بعوض چاندی ہو یا دونوں میں سے ایک بعوض دوسرے کے ہو۔صاحب ہدایہ "فرماتے ہیں کہ اس کا نام صرف اس لیے رکھا گیا ہے کہ صرف کا لغوی معنی پھیرنا اور منتقل کرنا ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم[1]﴾ تو بیع صرف کے دونوں عوضوں میں چونکہ ہاتھوں ہاتھ نقل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے اس کو صرف کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ خلیل نحوی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ صرف کا لغوی معنی زیادتی ہے اسی وجہ سے نفل عبادت کو بھی صرف کہتے ہیں کہ وہ فرائض سے زائد ہے، اور عقدِ صرف میں مطلوب بھی زیادتی ہوتی ہے؛ کیونکہ سونا اور چاندی دونوں ایسی چیزیں ہیں جن کی ذات سے کوئی نفع نہیں اٹھایا جاتا ہے لہٰذا ان کی تجارت سے مقصود زیادتی کو طلب کرنا ہی ہوگا؛ کیونکہ اگر ان کی ذات سے زیادتی بھی مطلوب نہ ہو تو عقدِ صرف کا کوئی فائدہ نہ ہوگا حالانکہ کسی عقد سے مقصود فائدہ ہی ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ عقدِ صرف سے مطلوب زیادتی ہوتی ہے اور صرف کا لغوی معنی چونکہ زیادتی ہے اس لیے اس عقد کو صرف کہا جاتا ہے۔

{2} اگر کسی نے چاندی بعوضِ چاندی یا سونا بعوض سونا فروخت کر دیا تو یہ عقد اس وقت درست ہوگا کہ دونوں عوض وزن کے اعتبار سے برابر ہوں اگرچہ کھرے ہونے اور ڈھلائی میں مختلف ہوں یوں کہ ایک عوض زیادہ کھرا ہو اور دوسرا ایسا نہ ہو یا ایک عوض عمدہ ڈھلا ہوا ہو اور دوسرا عوض اس کے مقابلہ میں اتنا عمدہ نہ ڈھلا ہو؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَزْناً بِوَزْنٍ يَداً بِيَدٍ وَالفَضْلُ رِباً[2]" (سونا بعوض سونا برابر برابر وزن بعوض وزن ہاتھ در ہاتھ اور زیادتی سود ہے) جس میں دو باتوں کو ضروری قرار دیا، ایک یہ کہ موزونات میں وزن کے ذریعہ اور مکیلات میں کیل کے ذریعہ برابری ہو ورنہ سود لازم آئے گا، دوم یہ کہ

(1) التوبة:127.
(2) الحديث تقدّم في الربا.

مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ ہو ورنہ تو سود لازم آئے گا۔ اور فرمایا: "جَيِّدُ هَا وَ رَدِيئُهَا سَوَاءٌ"[1] "(ان مالوں کا کھرا اور کھوٹا یکساں ہے) یعنی اگر ایک عوض کھرا اور دوسرا کھوٹا ہو تو بھی برابری ضروری ہے، جس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے کھرے اور کھوٹے کے فرق کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ دونوں کو مساوی درجہ دیا ہے، تفصیل ہم نے "كِتَابُ الْبُيُوعِ" کے "بَابُ الرِّبَا" میں ذکر کر چکے ہیں۔

میعادی چیک کا حکم:۔

آج کل ایک طریقہ میعادی چیک کی خرید و فروخت کا بھی رواج پا چکا ہے مثلاً پچاس ہزار کا چیک ہے اور دو ہفتے کے بعد قابل وصولی ہے تو قبل از وقت اس رقم کو حاصل کرنے کے لئے چیک کا مالک پینتالیس ہزار ہی میں اس چیک کو فروخت کر دیتا ہے، فروخت کنندہ کو وہ رقم کم ملتی ہے لیکن وقت سے پہلے مل جاتی ہے؛ خریدار کو رقم دیر سے وصول ہوتی ہے، لیکن نفع کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ یہ صورت بیع صرف کی ہے اور بیع صرف میں دونوں طرف سے دیا جانے والا عوض برابر ہونا بھی ضروری ہے اور نقد بھی، جبکہ یہاں ایک طرف رقم زیادہ ہے اور دوسری طرف کم ہے اور ایک جانب سے ادائگی نقد ہے اور دوسری جانب سے اُدھار، لہٰذا اس طرح کا معاملہ قطعاً حرام اور سود پر مبنی ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے (جدید فقہی مسائل :۱/۴۱۴)

{3} اور متعاقدین کے جدا ہونے سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کرنا ضروری ہے؛ ایک دلیل تو اوپر کی حدیث ہے جس میں "يداً بيدٍ" کا مطلب دست بدست ہے اسی کو تقابض (باہمی قبضہ) کہتے ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے: "کہ اگر تجھ سے تیرا ساتھی اتنی مہلت مانگے کہ وہ اپنے گھر میں داخل ہو کر عوض لے آئے تو اس کو اتنی مہلت بھی نہ دو[2]" جس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جدا ہونے سے پہلے عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع صرف میں ایک عوض پر قبضہ کرنا تو اس لیے ضروری ہے تاکہ ادھار کی بیع ادھار کے عوض لازم نہ آئے جو شرعاً ممنوع ہے، پھر دوسرے عوض پر قبضہ اس لیے ضروری ہے تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو اور سود لازم نہ آئے ورنہ تو نقد ادھار سے بہتر ہے پس ایک عوض نقد اور دوسرا ادھار ہونے کی صورت میں

([1])الحديث تقدم في الربا.

([2])رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّإِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ، قَالَ: لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ، إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالذَّهَبِ أَحَدُهُمَا غَائِبٌ، وَالْآخَرُ نَاجِزٌ، وَإِنْ اسْتَنْظَرَكَ أَنْ يَلِجَ بَيْتَهُ، فَلَا تُنْظِرْهُ إلَّا يَدًا بِيَدٍ، هَاءَ وَهَاءَ، إنِّي أَخْشَى عَلَيْكُمْ الرِّبَا، انْتَهَى. (نصب الراية:109/4)

سود لازم آتا ہے۔ چوتھی دلیل یہ ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض چونکہ ثمن ہونے میں برابر ہیں لہٰذا ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں پس ترجیح بلا مرجح کو ختم کرنے کے لیے دونوں عوضوں پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔

{4} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ کرنے کا حکم عام ہے خواہ دونوں عوض متعین کرنے سے متعین ہوتے ہوں جیسے ڈھالی ہوئی چیز مثلاً زیور، برتن وغیرہ، خواہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوتے ہوں جیسے ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر، اور خواہ ایک عوض متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو اور دوسرا متعین نہ ہوتا ہو؛ دلیل یہ ہے کہ جو حدیث ہم نقل کر چکے یعنی الذھب بالذھب الخ مطلق ہے جو ڈھالی ہوئی چیز اور ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر سب کو شامل ہے۔

{5} سوال یہ ہے کہ قبضہ کے بغیر ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر کی بیع ڈھلے ہوئے دراہم اور دنانیر کے عوض اس لیے صحیح نہیں کہ اس سے دَین بعوضِ دَین فروخت کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ دراہم اور دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں بلکہ ذمہ میں واجب ہوتے ہیں، لیکن ڈھالی ہوئی چیز بعوض ڈھالی ہوئی چیز بغیر قبضہ فروخت کرنے میں تو یہ خرابی لازم نہیں آتی ہے؛ کیونکہ ڈھالی ہوئی چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہٰذا اس میں دَین بعوضِ دَین فروخت کرنا لازم نہیں آتا ہے اس لیے اس صورت میں قبضہ ضروری نہ ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ ڈھالی ہوئی چیز (زیور، برتن وغیرہ) اگرچہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لیکن اس کے باوجود اس میں متعین نہ ہونے کا شبہ پایا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ پیدائشی طور پر ثمن ہے یعنی اصل میں سونا چاندی ہے تو اس پر بھی قبضہ کرنا شرط ہو گا؛ کیونکہ ربا میں جس طرح حقیقتِ ربا معتبر اور حرام ہے اسی طرح شبہہ ربا بھی معتبر اور حرام ہے۔

{6} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ متن میں مذکور "قبل الافتراق" سے افتراق بالابدان مراد ہے یعنی عاقدین کا اپنے بدن کے ساتھ ایک دوسرے سے الگ ہونا مراد ہے حتیٰ کہ اگر عاقدین مجلسِ عقد سے اٹھ کر دونوں ایک سمت میں چلے یا دونوں مجلسِ عقد میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی تو عقدِ صرف باطل نہ ہو گا؛ کیونکہ ان تینوں صورتوں میں افتراق بالابدان نہیں پایا گیا جس کی تائید حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے قول سے بھی ہوتی ہے ابو جبلہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ ہم لوگ شام جا رہے ہیں اور ہمارے پاس جو چاندی ہے وہ وزن میں بھاری بھی ہے اور رائج الوقت بھی ہے اور ان کے پاس جو چاندی ہے وہ ہلکی بھی ہے اور بازار میں ان کا رواج بھی نہیں، تو کیا ہم لوگ ان کی چاندی کے دس حصوں کو ساڑھے نو حصوں کے عوض

تشریح الہدایہ
عوض فروخت کرلو اور ان کی چاندی سونے کے عوض خرید لیں؟ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا ایسامت کرنا، لیکن اپنی چاندی سونے کے عوض خرید لو، اور اس سے جدا نہ ہو یہاں تک کہ اپنا حق وصول کر لے، اور اگر وہ چھت سے کود جائے تو اس کے ساتھ تو بھی کود جا[1]۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے آخری دو جملوں سے ثابت ہوا کہ عوضین پر قبضہ سے پہلے متعاقدین کا جدا ہونا درست نہیں ہے اور متعاقدین کے افتراق سے مراد افتراق بالابدان ہے؛ کیونکہ ساتھی کے ساتھ چھت سے کودنے کا حکم اسی لیے ہے تاکہ افتراق بالابدان ہو کر عقدِ صرف باطل نہ ہو۔

{7} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو کہا گیا کہ عقدِ سلم کی صورت میں افتراق سے پہلے راس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے تو یہاں بھی افتراق بالابدان ہی مراد ہے۔ اس کے برخلاف اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیا اور وہ مجلس سے کھڑی ہوگئی یا شوہر کے ساتھ اسی سمت میں چلی جس طرف وہ جارہا ہے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا اگرچہ افتراق بالابدان نہ پایا گیا؛ کیونکہ اس مخیّرہ عورت کا اختیار اعراض سے باطل ہو جاتا ہے اور مذکورہ صورتوں میں اعراض موجود ہے اس لیے افتراق بالابدان کے بغیر بھی ان صورتوں میں اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔

بیع صرف بذریعہ ٹیلیفون کا حکم:۔ چونکہ بیع صرف میں مجلس میں عوضین پر قبضہ شرط ہے لہذا ٹیلیفون کے ذریعہ بیع صرف کرنے کی صورت میں ضروری ہے کہ دورانِ فون ہر ایک کا وکیل اپنے موکل کی طرف سے مبیع پر قبضہ کر لے لما قال شیخ الاسلام المفتی محمد تقی العثمانی طال عمرہ: و بهذا يظهر أنّ الصّرف لايمكن انجازُه بالهاتف، الّا عن طريق الوكالة، بأن يُوكّلَ كلُّ واحدٍ منهما وكيلاً للقبض، فيتقابضان أثناء المكالمة الهاتفيّة (فقه البيوع:703/2)

{8} اگر کسی نے سونا چاندی کے عوض فروخت کیا تو ایک عوض کا کم ہونا اور دوسرے کا زائد ہونا جائز ہے؛ کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے اور اتحادِ جنس نہ ہونے کی صورت میں عوضین میں کمی بیشی جائز ہے، البتہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری

([1]) علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں: وَحَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ هَذَا غَرِيبٌ جِدًّا مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ، وَذَكَرَهُ فِي الْمَبْسُوطِ فَقَالَ :. وَعَنْ أَبِي جَبَلَةَ قَالَ : سَأَلْت عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَقُلْت : إنَّا نَقْدَمُ أَرْضَ الشَّامِ وَمَعَنَا الْوَرِقُ الثِّقَالُ النَّافِقَةُ وَعِنْدَهُمْ الْوَرِقُ الْخِفَافُ الْكَاسِدَةُ ، فَنَبْتَاعُ وَرِقَهُمْ الْعَشْرَ بِتِسْعَةٍ وَنِصْفٍ ، فَقَالَ : لَا تَفْعَلْ ، وَلَكِنْ بِعْ وَرِقَك بِذَهَبٍ وَاشْتَرِ وَرِقَهُمْ بِالذَّهَبِ ، وَلَا تُفَارِقْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَ ، وَإِنْ وَثَبَ عَنْ سَطْحٍ فَثِبْ مَعَهُ . (فتح القدیر:262/6)

ہے؛کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے"اَلذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ[1]"(سوناچاندی کے عوض سود ہے مگر دست بدست)لہذا عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ کرناضروری ہے۔

{9}اوراگر عقدِ صرف میں متعاقدین دونوں عوضوں یاکسی ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہوگئے توعقدِ صرف باطل ہوجائے گا؛کیونکہ عقدِ صرف کی صحت کے لیے افتراق سے پہلے عوضین پر قبضہ شرط ہے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی گئی اس لیے عقدِ صرف باطل ہوگیا۔

اورچونکہ مجلسِ عقد سے عاقدین کاجدا ہوناعقدِ صرف کوباطل کردیتا ہے اس لیے عقدِ صرف میں نہ خیار شرط لگانا صحیح ہے اورنہ میعاد کی شرط لگانا صحیح ہے یعنی یوں کہناکہ میں نے تجھ سے دس دینار کو سو دراہم کے عوض اس شرط پر خریداکہ میں دراہم ایک ماہ بعد دوں گا؛ان دونوں صورتوں کے جائزنہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اول یعنی خیارِ شرط کی صورت میں من لہ الخیار کاخیار دوسرے ساتھی کی مِلک ثابت ہونے کوروکتا ہے لہذاایک عوض پراس کی مِلک ثابت نہ ہوگی پس اس پر قبضہ کرنابھی واجب نہیں رہے گا،اور ثانی یعنی میعاد کی شرط لگانے کی صورت میں عقد کی وجہ سے واجب شدہ قبضہ فوت ہوجاتا ہے حالانکہ عقدِ صرف میں مجلس سے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرناشرط ہے اس لیے عقدِ صرف میں یہ دونوں شرطیں لگانادرست نہیں ہے۔

{10}البتہ اگر عقدِ صرف میں خیار کی شرط لگائی مگر مجلسِ عقد سے اٹھنے سے پہلے خیارِ شرط کوساقط کردیاتوعقد جواز کی طرف لوٹ آئے گایعنی ہمارے نزدیک یہ عقد جائز ہوجائے گا؛کیونکہ فساد متقرراور مستحکم ہونے سے پہلے دور ہوگیالہذایہ عقد جائز ہے،امام زفرؒ کااختلاف ہے یعنی ان کے نزدیک خیارِ شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہوگیااور فاسد منعقد ہونے والاعقد جائز ہوکر لوٹ نہیں آتا ہے بلکہ فاسد ہی رہتا ہے اس لیے مجلس میں خیارِ شرط ساقط کرنے سے عقد جائز نہ ہوگا۔

{1}قَالَ: وَلَايَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ،حَتَّى لَوْبَاعَ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضِ الْعَشَرَةَ

فرمایا:اور جائز نہیں تصرف ثمنِ صرف میں اس پر قبضہ کرنے سے پہلے حتی کہ اگر فروخت کیادینار بعوضِ دس دراہم اور قبضہ نہیں کیادراہم کو

(1)أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم: " الذهب بالورق ربا، إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا، إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا، إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا، إلا هاء وهاء" ، انتهى. وقد تقدم في الربا. (نصب الراية:110/4)

حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى،

حتی کہ خرید لیا ان کے عوض کپڑا، تو بیع کپڑے میں فاسد ہوگی؛ کیونکہ قبضہ واجب ہوا ہے عقد کی وجہ سے بطورِ اللہ تعالیٰ کے حق کے،

وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ ،{2}وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ

حالانکہ اس کو جائز قرار دینے میں اس کا فوت کرنا ہے، اور مناسب تھا کہ جائز ہو عقد کپڑے میں جیسا کہ منقول ہے امام زفرؒ سے؛ کیونکہ دراہم

لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إلَى مُطْلَقِهَا ، وَلَكِنَّا نَقُولُ : الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ

متعین نہیں ہوتے ہیں، پس پھرے گا عقد مطلق دراہم کی طرف، لیکن ہم کہتے ہیں: ثمن بابِ صرف میں مبیع ہے؛ کیونکہ بیع کے لیے ضروری ہے مبیع،

وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ فَيُجْعَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ،

حالانکہ کوئی چیز نہیں دوثمنوں کے علاوہ، پس قرار دیا جائے گا ہر ایک ان دونوں میں سے مبیع؛ عدم اولویت کی وجہ سے، اور مبیع فروخت کرنا قبضہ سے پہلے جائز نہیں،

{3}وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهِ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيِّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ{4}قَالَ :وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً؛

اور نہیں ہے ضروری اس کے مبیع ہونے سے کہ وہ متعین ہو جیسا کہ مسلم فیہ میں ہے۔ فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا سونا بعوض چاندی الکل سے؛

لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ غَيْرُ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنْ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ بَيْعِهِ

کیونکہ مساوات شرط نہیں ہے اس میں، لیکن شرط ہے قبضہ کرنا مجلس میں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، بر خلافِ سونے کی بیع کے

بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ احْتِمَالِ الرِّبَا. {5}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفُ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ

اس کی جنس کے عوض الکل سے؛ کیونکہ اس میں احتمال ربا ہے۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کردے ایسی باندی جس کی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہو،

وَفِي عُنُقِهَا طَوْقُ فِضَّةٍ قِيمَتُهُ أَلْفُ مِثْقَالٍ بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ وَنَقَدَ مِنْ الثَّمَنِ أَلْفَ مِثْقَالٍ

اور اس کی گردن میں طوق ہو چاندی کا جس کی قیمت ہزار مثقال چاندی ہو، دو ہزار مثقال چاندی کے عوض، اور نقد ادا کیے ثمن کے ایک ہزار مثقال،

ثُمَّ افْتَرَقَا فَالَّذِي نَقَدَ ثَمَنُ الْفِضَّةِ ؛ لِأَنَّ قَبْضَ حِصَّةِ الطَّوْقِ وَاجِبٌ فِي الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ بَدَلَ الصَّرْفِ،

پھر دونوں الگ ہو گئے، تو وہ ہزار جو ادا کر دیئے وہ ثمن ہے چاندی کا؛ کیونکہ قبض کرنا طوق کے حصے کو واجب ہے مجلس میں؛ کیونکہ یہ بدل صرف ہے،

وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْإِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ{6} وَكَذَا لَوِ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ أَلْفٍ نَسِيئَةً

اور ظاہر بائع کے حال سے یہ ہے کہ اس نے ادا کیا ہے واجب کو۔ اور اسی طرح اگر خرید ااس کو دو ہزار مثقال کے عوض، ایک ہزار ادھار

وَأَلْفٍ نَقْدًا فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ ؛ لِأَنَّ الْأَجَلَ بَاطِلٌ فِي الصَّرْفِ جَائِزٌ فِي بَيْعِ الْجَارِيَةِ وَالْمُبَاشَرَةُ عَلَى وَجْهِ الْجَوَازِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُمَا

اور ایک ہزار نقد ہو، تو نقد طوق کا ثمن ہوگا؛ کیونکہ میعاد باطل ہے بیع صرف میں جائز ہے باندی کی بیع میں، اور مباشرت جائز طریقے پر ہی ظاہر ہے متعاقدین سے۔

{7} وَكَذَلِكَ إنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ فَدَفَعَ مِنْ الثَّمَنِ خَمْسِينَ

اور اسی طرح اگر فروخت کی ایسی تلوار جو آراستہ ہو سو درہم کے عوض، اور اس کا حلیہ پچاس درہم ہوں اور اس نے ادا کئے ثمن سے پچاس درہم،

جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصَّةَ الْفِضَّةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا ،{8} وَكَذَلِكَ إنْ قَالَ:

تو جائز ہے بیع، پس ہوگا مقبوض چاندی کا حصہ اگرچہ بیان نہ کیا ہو اس کو؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ اور اسی طرح اگر کہا:

خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا ؛ لِأَنَّ الِاثْنَيْنِ قَدْ يُرَادُ بِذِكْرِهِمَا الْوَاحِدُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { يَخْرُجُ مِنْهُمَا

"تو یہ پچاس درہم دونوں کے ثمن سے" کیونکہ دو کے ذکر سے کبھی ارادہ کیا جاتا ہے ایک کا، چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "نکلتے ہیں ان دونوں سے

اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ } وَالْمُرَادُ أَحَدُهُمَا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ لِظَاهِرِ حَالِهِ{9} فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا

موتی اور مرجان" اور مراد ان دونوں میں سے ایک ہے پس محمول ہوگا اسی پر اس کے ظاہر حال کی وجہ سے۔ اور اگر دونوں نے باہمی قبضہ نہیں کیا

حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ صَرْف فِيهَا وَكَذَا فِي السَّيْفِ إنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إلَّا بِضَرَرٍ

یہاں تک کہ دونوں جدا ہو گئے تو باطل ہوگا عقد حلیہ میں؛ کیونکہ یہ بیع صرف ہے حلیہ میں، اور اسی طرح تلوار میں اگر الگ نہ ہو سکا حلیہ مگر ضرر سے؛

لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الضَّرَرِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ كَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ{10} وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ

کیونکہ ممکن نہیں ہے تلوار کا سپرد کرنا ضرر کے بغیر، اور اسی وجہ سے جائز نہیں تنہا اس کی بیع جیسے چھت میں شہتیر کی بیع، اور اگر الگ ہو سکا تلوار سے

بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ ؛ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ فَصَارَ كَالطَّوْقِ وَالْجَارِيَةِ.

بغیر ضرر کے تو جائز ہوگی بیع تلوار میں، اور باطل ہوگی حلیہ میں؛ کیونکہ ممکن ہے اس کا افراد بیع کے ساتھ پس ہوگی طوق اور باندی کی طرح۔

{11} وَهَذَا إِذَا كَانَتْ الْفِضَّةُ الْمُفْرَدَةُ أَزْيَدَ مِمَّا فِيهِ ، فَإِنْ كَانَتْ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَا يَدْرِي لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ

اور یہ حکم جب ہے کہ وہ الگ چاندی زیادہ ہو اس سے جو مبیع میں ہے، اور اگر اس کے مثل ہو یا کم ہو اس سے یا معلوم نہ ہو تو جائز نہیں بیع؛

لِلرِّبَا أَوْ لِاحْتِمَالِهِ، {12} وَجِهَةُ الصِّحَّةِ مِنْ وَجْهٍ وَجِهَةُ الْفَسَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ فَتَرَجَّحَتْ . {13} قَالَ : وَمَنْ بَاعَ

ربا یا احتمالِ ربا کی وجہ سے، اور جہتِ صحت من وجہ ہے اور جہتِ فساد دو وجوہ سے ہے پس جہتِ فساد راجح ہوگی۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کرے

إِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ

چاندی کا برتن، پھر دونوں الگ ہو جائیں حالانکہ بائع قبضہ کر چکا ہے بعض ثمن پر، تو باطل ہوگی بیع اس حصہ میں جس پر قبضہ نہیں کیا گیا ہے،

وَصَحَّ فِيمَا قَبَضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا ؛ لِأَنَّهُ صَرْفٌ كُلُّهُ فَصَحَّ فِيمَا وُجِدَ شَرْطُهُ وَبَطَلَ

اور صحیح ہوگی اس میں جس پر قبضہ کیا ہے، اور ہوگا برتن مشترک دونوں میں؛ کیونکہ یہ پورا عقد صرف ہے، پس صحیح ہے وہ جس کی شرط پائی گئی اور باطل ہے

فِيمَا لَمْ يُوجَدْ {14} وَالْفَسَادُ طَارِئٌ لِأَنَّهُ يَصِحُّ ثُمَّ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ فَلَا يَشِيعُ . {15} قَالَ : وَلَوْ

وہ جس کی شرط نہیں پائی گئی، اور فساد طاری ہے؛ کیونکہ عقد صحیح ہوا پھر باطل ہوا افتراق کی وجہ سے، اس لیے فساد نہیں پھیلے گا۔ اور اگر

اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ؛

مستحق ہوا برتن کا بعض حصہ، تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو لے لے باقی کو اس کے حصہ ثمن کے عوض، اور اگر چاہے تو رد کر دے اس کو؛

لِأَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْإِنَاءِ . {16} وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ

کیونکہ شرکت عیب ہے برتن میں۔ اور جو شخص فروخت کر دے چاندی کا ایک ٹکڑا، پھر مستحق ہو گیا اس کا بعض حصہ، تو لے لے باقی ماندہ

بِحِصَّتِهَا وَلَا خِيَارَ لَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ . {17} قَالَ : وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ

اس کے حصہ ثمن کے عوض، اور اختیار نہ ہو گا اس کو؛ کیونکہ معتر نہیں ہے اس کو ٹکڑے کرنا۔ فرمایا: اور جو شخص فروخت کردے دو درہم

وَدِينَارًا بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ جِنْسٍ بِخِلَافِهِ وَقَالَ

اور ایک دینار بعوض ایک درہم اور دو دیناروں کے تو جائز ہے بیع، اور قرار دیا جائے گا ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض، اور فرمایا:

زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا يَجُوزُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إِذَا بَاعَ كُرَّ شَعِيرٍ وَكُرَّ حِنْطَةٍ بِكُرَّيْ شَعِيرٍ وَكُرَّيْ حِنْطَةٍ

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے: جائز نہیں، اور اسی اختلاف پر ہے جب فروخت کردے ایک کُر جَو اور ایک کُر گندم بعوضِ دو کُر جَو اور دو کُر گندم کے۔

وَلَهُمَا أَنَّ فِي الصَّرْفِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيرَ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْجُمْلَةَ بِالْجُمْلَةِ،

ان دونوں کی دلیل یہ ہے کہ پھیرنے میں خلافِ جنس کی طرف متغیر کرنا ہے اس کے تصرف کو؛ کیونکہ اس نے مقابلہ کیا ہے مجموعہ کا مجموعہ کے ساتھ،

وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الِانْقِسَامُ عَلَى الشُّيُوعِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ، وَالتَّغْيِيرُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ تَصْحِيحُ التَّصَرُّفِ، {18} كَمَا إِذَا اشْتَرَى

اور اس کا تقاضا انقسام ہے مشترکہ طور پر نہ کہ متعین طور پر، اور متغیر کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ اس میں صحیح کرنا ہے تصرف کو، جیسا کہ جب خرید لے

قُلْبًا بِعَشَرَةٍ وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ بَاعَهُمَا مُرَابَحَةً لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ

ایک کنگن دس درہم کے عوض اور ایک کپڑا دس درہم کے عوض، پھر ان دونوں کو فروخت کردے مرابحۃً، تو جائز نہیں اگرچہ ممکن ہے پھیرنا

الرِّبْحِ إِلَى الثَّوْبِ، {19} وَكَذَا إِذَا اشْتَرَى عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ مِنَ الْبَائِعِ

نفع کا کپڑے کی طرف، اور اسی طرح جب خرید لے ایک غلام ہزار درہم کے عوض، پھر فروخت کردے اس کو ثمن ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ

مَعَ عَبْدٍ آخَرَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ لَا يَجُوزُ فِي الْمُشْتَرَى بِأَلْفٍ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ

دوسرے غلام کے ساتھ ملا کر پندرہ سو درہم کے عوض، تو جائز نہیں خریدے ہوئے غلام میں ایک ہزار کے عوض اگرچہ ممکن ہے اس عقد کو صحیح کرنا

بِصَرْفِ الْأَلْفِ إِلَيْهِ. {20} وَكَذَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَقَالَ بِعْتُكَ أَحَدَهُمَا

ہزار کو اس کی طرف پھیرنے سے، اور اسی طرح جب جمع کردے اپنا غلام اور غیر کا غلام، اور کہے کہ میں نے فروخت کیا تیرے ہاتھ ان دونوں میں سے ایک

لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِهِ إِلَى عَبْدِهِ . {21}وَكَذَا إِذَا بَاعَ دِرْهَمًا وَثَوْبًا

توجائز نہیں اگرچہ ممکن ہے اس کو صحیح کرنا اس کو پھیرنے سے اس کے غلام کی طرف، اور اسی طرح جب فروخت کردے ایک درہم اور ایک کپڑا

بِدِرْهَمٍ وَثَوْبٍ وَافْتَرَقَا مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ فَسَدَ الْعَقْدُ فِي الدِّرْهَمَيْنِ وَلَا يُصْرَفُ

بعوض ایک درہم اور ایک کپڑے کے، اور دونوں جدا ہو جائیں قبضہ سے پہلے، تو فاسد ہو جائے گا عقد دونوں درہموں میں، اور نہیں پھیرا جائے گا

الدِّرْهَمُ إِلَى الثَّوْبِ لِمَا ذَكَرْنَا .{22}وَلَنَا أَنَّ الْمُقَابَلَةَ الْمُطْلَقَةَ تَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْفَرْدِ بِالْفَرْدِ

درہم کپڑے کی طرف؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مطلق مقابلہ احتمال رکھتا ہے فرد کا فرد کے ساتھ مقابلہ کا

كَمَا فِي مُقَابَلَةِ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ ، وَأَنَّهُ طَرِيقٌ مُتَعَيَّنٌ لِتَصْحِيحِهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ،

جیسے جنس کا مقابلہ جنس میں ہے، اور یہ متعین طریقہ ہے اس عقد کو صحیح کرنے کا، پس حمل کیا جائے گا اسی پر صحیح کرتے ہوئے اس کے تصرف کو،

{23}وَفِيهِ تَغْيِيرُ وَصْفِهِ لَا أَصْلِهِ لِأَنَّهُ يَبْقَى مُوجَبُهُ الْأَصْلِيُّ وَهُوَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ،

اور اس میں متغیر کرنا ہے اس کے وصف کو نہ کہ اس کی اصل کو؛ کیونکہ باقی رہتا ہے اس کا موجبِ اصلی، اور وہ ثبوتِ ملک ہے کل میں کل کے مقابلہ میں،

{24}وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا بَاعَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ يَنْصَرِفُ إِلَى نَصِيبِهِ

اور ہو گا یہ جیسا کہ جب فروخت کردے ایسے غلام کا نصف جو مشترک ہے اس کے اور غیر کے درمیان، تو پھرے گی یہ بیع اس کے حصے کی طرف

تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ بِخِلَافِ مَا عُدَّ مِنَ الْمَسَائِلِ .{25}أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمُرَابَحَةِ فَلِأَنَّهُ يَصِيرُ تَوْلِيَةً فِي الْقَلْبِ

صحیح کرتے ہوئے اس کے تصرف کو۔ برخلاف ان مسائل کے جن کو شمار کیا گیا، بہرحال مسئلہ مرابحہ تو اس لیے کہ عقد ہو جائے گا تولیہ کنگن میں

بِصَرْفِ الرِّبْحِ كُلِّهِ إِلَى الثَّوْبِ{26}وَالطَّرِيقُ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ صَرْفُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْأَلْفِ

کل منافع کو کپڑے کی طرف پھیرنے سے، اور طریقہ دوسرے مسئلہ میں متعین نہیں ہے؛ کیونکہ ممکن ہے ہزار سے زائد کو پھیرنا

إِلَى الْمُشْتَرِي .{27}وَفِي الثَّالِثَةِ أُضِيفَ الْبَيْعُ إِلَى الْمُنْكَرِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْبَيْعِ وَالْمُعَيَّنُ ضِدُّهُ.

خریدے ہوئے غلام کی طرف، اور تیسرے مسئلہ میں منسوب کی گئی ہے بیع غیر معین غلام کی طرف حالانکہ وہ نہیں ہے بیع کا محل، اور معین اس کی ضد ہے۔

{28}وَفِي الْأَخِيرَةِ الْعَقْدُ انْعَقَدَ صَحِيحًا وَالْفَسَادُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَكَلَامُنَا فِي الِابْتِدَاءِ .

اور آخری مسئلہ میں منعقد ہوا عقد صحیح ہو کر، اور فساد حالت بقاء میں ہے اور ہمارا کلام ابتداءِ عقد میں ہے۔

تشریح:۔{1} عقدِ صرف کے ثمن (عوضین) میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر کسی نے ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کر دیا اور دس درہم پر قبضہ کئے بغیر ان کے عوض ایک کپڑا خرید اتو کپڑے کی بیع فاسد ہے؛ کیونکہ بیع صرف میں عوضین پر قبضہ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہے بایں وجہ کہ قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے سود لازم آتا ہے اور سود اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے اس لیے عوضین پر قبضہ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہے، اور قبضہ کئے بغیر ان دس دراہم کے عوض کپڑا خریدنے کو جائز قرار دینے میں اللہ تعالیٰ کے حق کا فوت ہونا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں اس لیے قبضہ کئے بغیر دس دراہم کے عوض کپڑا خریدنا جائز نہیں۔

{2} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قبضہ کئے بغیر دس دراہم کے عوض کپڑا خریدنا جائز ہو جیسا کہ حضرت امام زفرؒ سے منقول ہے؛ کیونکہ دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس کپڑے کی بیع ان دس دراہم کی طرف نہیں لوٹے گی بلکہ مطلق دراہم کی طرف لوٹے گی جو کہ جائز ہے چنانچہ اگر کسی نے کپڑے کی بیع کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کیا ان دس دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا تو یہ جائز ہے پس کپڑے کی بیع کو بیع صرف کے دس دراہم کی طرف منسوب کرنا اور مطلق رکھنا دونوں برابر ہیں لہٰذا مطلق دراہم کی طرف منسوب کرنے کی طرح بیع صرف کے دس دراہم کی طرف منسوب کرنا بھی جائز ہوگا۔

مگر ہم کہتے ہیں کہ عقدِ صرف بیع ہے؛ کیونکہ اس میں مال کا مال کے ساتھ مبادلہ پایا جاتا ہے اس لیے یہ بیع ہے اور بیع صرف میں ثمن من وجہ مبیع ہے؛ کیونکہ بیع میں مبیع کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں دونوں عوض ثمن ہیں کسی ایک کو مبیع قرار دینے پر کوئی مرجح نہیں اس لیے دونوں میں سے ہر ایک من وجہ مبیع اور من وجہ ثمن ہوگا، جب ہر ایک عوض مبیع ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع کو فروخت کرنا جائز نہیں، لہٰذا بیع صرف کے عوض (دس دراہم) میں قبضہ کرنے سے پہلے تصرف کر کے اس کے عوض کپڑا خریدنا جائز نہ ہوگا۔

{3} سوال یہ ہے کہ جب بیع صرف کے دونوں عوض من وجہ مبیع ہیں تو متعین کرنے سے متعین ہونا چاہیے؛ کیونکہ مبیع متعین کرنے سے متعین ہوتی ہے حالانکہ آپ اس کے متعین ہونے کو نہیں مانتے؟ جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے مبیع ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ متعین بھی ہو جیسا کہ مسلم فیہ بالاتفاق مبیع ہے مگر متعین نہیں ہوتی ہے بلکہ مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہوتی ہے، پس اسی طرح بیع صرف کے عوضین من وجہ مبیع ہونے کے باوجود متعین نہیں ہوں گے۔

ف:۔ مولانا عبد الحکیم شاولی کوئی فرماتے ہیں: و اعلم ان هذا البيع غير جائز بمعنى انه لايصح عند زفر وهو قول الائمة الثلاثة وهو القياس واما عند ائمتنا الثلاثة فجائز بمعنى انه صحيح لكنه مكروه وحرام لما فيه وصلة وحيلة للربا وانما لم يصرح بالكراهية اعتماداً منه على ذكر القاعدة الكلية الآتية عن قريب (هامش الهداية: 108/3)

{4} سونا بعوض چاندی اندازے سے فروخت کرنا جائز ہے؛ کیونکہ اندازے سے فروخت کرنے کی صورت میں ایک عوض کے کم ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے کا احتمال ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ کیونکہ اختلافِ جنس کی صورت میں عوضین میں مساوات ضروری نہیں ہے لہٰذا اندازے سے فروخت کرنے کی صورت میں ایک عوض کے کم ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ البتہ مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ ضروری ہے؛ دلیل سابق میں گذر چکی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد مبارک "الذهب بالورق ربوا الا هاء و هاء" (سونا چاندی کے عوض فروخت کرنا ربا ہے مگر دست بدست) یعنی باہمی قبضہ کی صورت جائز ہے۔

اس کے برخلاف اگر سونے کو اپنی جنس اور چاندی کو اپنی جنس کے عوض اندازے سے فروخت کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا؛ کیونکہ اس میں ربا کا احتمال ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ ایک عوض کم اور دوسرا زائد ہو، اور پہلے گذر چکا کہ احتمال ربا حقیقتِ ربا کی طرح ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں۔

{5} اگر کسی نے ایک ایسی باندی فروخت کر دی جس کی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہے اور اس کی گردن میں چاندی کا ایک طوق ہو جس کی قیمت بھی ایک ہزار مثقال ہے، بائع نے ان دونوں کو دو ہزار مثقال چاندی کے عوض فروخت کر دیا اور مشتری نے ثمن میں سے فقط ایک ہزار چاندی ادا کی، پھر دونوں جدا ہو گئے تو جو ایک ہزار چاندی اس نے ادا کی وہ طوق کا ثمن شمار ہوگی؛ کیونکہ

طوق (چاندی) بعوض ہزار مثقال چاندی بیع صرف ہے جس کے عوضین پر مجلس کے اندر قبضہ کرنا واجب ہے جبکہ باندی کے ثمن کی ہزار مثقال چاندی کو مجلس کے اندر قبض کرنا واجب نہیں ہے پس مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ اپنے ذمہ کو فارغ کرنے کے لیے واجب کو ادا کرتا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ مشتری نے اپنے ذمہ واجب ہزار مثقال (طوق کا عوض) ادا کیا نہ کہ غیر واجب (باندی کے ثمن کی ہزار مثقال چاندی)۔

{6} اسی طرح اگر باندی اور طوق کو دو ہزار مثقال چاندی کے عوض اس طرح خریدا کہ ایک ہزار مثقال ادھار ہیں اور ایک ہزار نقد ہیں، تو نقد ایک ہزار طوق کا ثمن شمار کیا جائے گا؛ کیونکہ طوق بعوض ایک ہزار خریدنا بیع صرف ہے اور بیع صرف میں ایک عوض کا ادھار ہونا عقد کو باطل کر دیتا ہے، اور باندی کی بیع میں ثمن کا میعادی ہونا جائز ہے اور متعاقدین مسلمان ہیں لہٰذا ان کے حال سے یہی ظاہر ہے کہ وہ جائز بیع کا ارتکاب کریں گے پس ظاہر حال کی رعایت کرتے ہوئے نقد ایک ہزار کو طوق کا حصۂ ثمن قرار دینا مناسب ہے تاکہ طوق اور باندی دونوں کی بیع درست ہو جائے۔

{7} اسی طرح اگر کسی نے چاندی کے زیور سے آراستہ تلوار ایک سو درہم کے عوض فروخت کر دی، اور تلوار کا زیور پچاس درہم ہے، پھر مشتری نے خاموشی کے ساتھ پچاس درہم ادا کئے یعنی یہ نہیں بتایا کہ یہ دراہم زیور کا عوض ہے یا تلوار کا یا دونوں کا، تو یہ بیع جائز ہو جائے گی اور نقد پچاس دراہم زیور کا عوض شمار ہوں گے اگرچہ اس کی تصریح نہ کی ہو؛ دلیل ماقبل میں ہم بیان کر چکے کہ زیور بعوض پچاس دراہم بیع صرف ہے جس کے عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے اور تلوار کے ثمن پر مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے پس مشتری کے ظاہر حال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس نے پہلے واجب پچاس دراہم کو ادا کیا ہے۔

{8} اسی طرح اگر مشتری نے بائع سے کہا کہ یہ پچاس دراہم دونوں کے ثمن سے لے لو تو بھی یہ پچاس دراہم زیور کا ثمن شمار ہوں گے؛ کیونکہ مسلمان کے امور کو جواز پر محمول کیا جاتا ہے اور یہاں جواز پر محمول کرنا ممکن بھی ہے بایں طور کہ "من ثمنهما" کی تثنیہ ضمیر سے واحد مراد لیا جائے اور کہا جائے کہ مشتری نے اگرچہ "من ثمنهما" کہا ہے مگر اس سے "من ثمن الحلية"

مراد ہے اور تثنیہ سے واحد مراد لینا جائز ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ[1]﴾ (ان دونوں سمندروں سے موتی اور مرجان نکلتے ہیں) جس میں تثنیہ ضمیر کا مرجع میٹھا اور کھارا سمندر ہے مگر مراد فقط کھارا سمندر ہے؛ کیونکہ موتی اور مرجان فقط کھارے سمندر سے نکلتے ہیں میٹھے سمندر سے نہیں نکلتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ تثنیہ ضمیر سے واحد مراد ہے اسی طرح مشتری کے مسلمان ہونے کی وجہ سے "مِن ثَمَنِهِمَا" کو "مِن ثَمَنِ الحِلیَةِ" پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہ ہے کہ جائز عقد کا ارتکاب کرتا ہے اور اس عقد کے جواز کی یہی صورت ہے کہ "مِن ثَمَنِهِمَا" سے "مِن ثَمَنِ الحِلیَةِ" کو مراد لیا جائے۔

{9} اور اگر مذکورہ دونوں صورتوں (جاریہ اور طوق، تلوار اور زیور کی صورتوں) میں عاقدین نے عوضین پر قبضہ نہیں کیا حتی کہ دونوں جدا ہو گئے تو طوق اور زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ طوق اور زیور کی حد تک یہ عقدِ صرف ہے اور عوضین پر قبضہ کئے بغیر جدا ہونے سے عقدِ صرف باطل ہو جاتا ہے اس لیے طوق اور زیور میں عقد باطل ہوگا۔ اسی طرح اگر تلوار کے ساتھ زیور اس طرح پیوست ہو کہ بغیر ضرر کے اس کو تلوار سے جدا کرنا ممکن نہ ہو تو تلوار کی بیع بھی باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں بغیر ضرر کے تلوار سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اور جس صورت میں مبیع بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن نہ ہو اس صورت میں بیع باطل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ایسی صورت میں تنہا تلوار کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے جیسے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کی بیع جائز نہیں؛ کیونکہ شہتیر بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ چھت کو گرانے کے بغیر شہتیر سپرد نہیں کیا جا سکتا ہے۔

{10} اور اگر زیور کو تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز اور زیور کی بیع باطل ہو جائے گی؛ کیونکہ اس صورت میں تلوار کو بغیر ضرر سپرد کرنا ممکن ہے اور جس صورت میں مبیع بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہو اس صورت میں بیع جائز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں تنہا تلوار کی بیع جائز ہے پس یہ باندی اور طوق کو ملا کر فروخت کرنے کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ اگر باندی اور طوق کو ملا کر فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین جدا ہو گئے تو طوق میں بیع باطل اور باندی میں جائز ہو جائے گی اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی زیور کی بیع باطل اور تلوار میں جائز ہو جائے گی۔

([1]) الرحمٰن:22.

{11} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس صورت میں ہے کہ الگ چاندی (ثمن کی چاندی) اس چاندی سے زائد ہو جو مبیع یعنی تلوار کے ساتھ پیوست ہے۔ اور اگر ثمن کی چاندی تلوار کی چاندی کے برابر، یا اس سے زائد ہو یا اس کی مقدار معلوم نہ ہو تو بیع جائز نہ ہوگی؛ کیونکہ برابر اور کم ہونے کی صورت میں سود لازم آتا ہے؛ اس لیے کہ برابر ہونے کی صورت میں چاندی بعوض چاندی ہوگی اور تلوار بلاعوض رہے گی، اور کم ہونے کی صورت میں تلوار اور کچھ چاندی بلاعوض رہے گی مثلاً ثمن کی چاندی دس گرام ہے اور تلوار پر لگی چاندی بارہ گرام ہے تو تلوار اور دو گرام چاندی بلاعوض رہے اور کسی شئ کا بلاعوض ہونا ہی سود ہے۔ اور اگر ثمن کی چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو تو اس صورت میں سود کا احتمال ہے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ ثمن کی چاندی اس چاندی کے برابر ہو جو مبیع کے ساتھ پیوست ہے یا اس سے کم ہو جس سے سود لازم آتا ہے لہٰذا اس صورت میں احتمالِ سود ہے اور احتمالِ سود حقیقتِ سود کی طرح حرام ہے اس لیے یہ صورت بھی ناجائز ہے۔

{12} سوال یہ ہے کہ ثمن کی چاندی کی مقدار اگر معلوم نہ ہو تو بیع جائز ہونی چاہیئے؛ کیونکہ اصل بیع کا جائز ہونا ہے فساد ایسی زیادتی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جو عوض سے خالی ہو تو جب تک ایسی زیادتی کا علم یقینی نہ ہو اس وقت تک بیع جائز ہونی چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ ثمن کی چاندی معلوم ہونے کی صورت میں تین احتمال ہیں، یا تو ثمن کی چاندی اس چاندی سے زائد ہوگی جو مبیع (تلوار) کے ساتھ لگی ہوئی ہے یا اس کے برابر ہوگی اور یا اس سے کم ہوگی، پہلی صورت میں بیع جائز ہے اور باقی دو صورتوں میں بیع جائز نہیں، پس جواز کی ایک جہت ہے اور فساد کی دو جہتیں ہیں اور دو کو ایک پر ترجیح حاصل ہوتی ہے اس لیے جہتِ فساد راجح ہوگی اسی لیے اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔

{13} کسی نے چاندی کا ایک برتن فروخت کر دیا پھر عاقدین جدا ہو گئے حالانکہ بائع نے ثمن کا کچھ حصہ قبض کیا ہے اور کچھ باقی ہے تو جس قدر ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے اسی کے بقدر بیع باطل ہوگی اور جتنی مقدار پر قبضہ کیا ہے اس کے بقدر بیع صحیح ہوگی اور برتن بائع اور مشتری کے درمیان مشترک ہو جائے گا؛ دلیل یہ ہے کہ یہ عقد پورے کا پورا عقدِ صرف ہے جس کی شرط یہ ہے کہ افتراق سے پہلے دونوں عوضوں پر قبضہ کیا جائے پس جتنے حصے میں شرط (قبضہ) پائی گئی اتنے میں عقد صحیح ہو جائے گا اور جتنے میں شرط نہیں پائی گئی اتنے میں عقد باطل ہوگا۔

{14} سوال یہ ہے کہ جب مبیع کے ایک حصے کی بیع فاسد ہوگئی تو یہ فساد پوری مبیع میں پھیل جانا چاہیے اور پورے برتن کی بیع فاسد ہونی چاہیے نہ کہ بعض حصے کی؟ جواب یہ ہے کہ فساد کی دو قسمیں ہیں ، فسادِ اصلی، فسادِ طاری۔ ابتداءِ عقد کے وقت موجود فساد، فسادِ اصلی کہلاتا ہے اور عقد صحیح ہو کر منعقد ہونے کے بعد پیدا ہونے والا فساد، فسادِ طاری کہلاتا ہے، ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ فسادِ اصلی سے پورا عقد فاسد ہو جاتا ہے اور فسادِ طاری سے بقدرِ فساد عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور یہاں چونکہ فساد طاری ہے؛ کیونکہ عقدِ صرف میں افتراق سے پہلے تقابض جوازِ عقد کی بقاء کی شرط ہے انعقادِ عقد کی شرط نہیں ہے لہٰذا شروع سے عقد صحیح منعقد ہوا پھر تقابض سے پہلے افتراق کی وجہ سے فساد پیدا ہوا پس یہ فساد طاری ہے اس لیے پورے عقد میں نہیں پھیلے گا بلکہ بقدرِ فساد عقد فاسد ہو جائے گا، لہٰذا نصف برتن میں عقد صحیح اور نصف میں فاسد ہوگا۔

{15} اور اگر مذکورہ صورت میں برتن کے ایک حصے کا عاقدین کے علاوہ کوئی تیسرا شخص مستحق ثابت ہوا، تو مشتری کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو برتن کے غیر مستحق حصہ کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا اس کو رد کر دے؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری کے ساتھ برتن میں تیسرا شریک ہوا اور شرکت کا پیدا ہونا ایسا عیب ہے جس میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل نہیں ہے ، اور عیب کی صورت میں مشتری کو اختیار ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں مشتری کو باقی برتن کے لینے اور رد کرنے دونوں کا اختیار ہوگا۔

{16} اگر کسی نے چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اس کے بعض حصے کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا، تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا باقی رہا مشتری اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے گا اور مشتری کو رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ چاندی کے اس ٹکڑے کے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہے پس مستحق ٹکڑا مستحق لے لے اور باقی مشتری لے لے لہٰذا تیسرے شخص کی شرکت عیب شمار نہ ہوگی اس لیے مشتری کو رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

{17} اگر کسی نے دو درہم اور ایک دینار کو ایک درہم اور دو دینار کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کے عوض قرار دیا جائے گا یعنی دو درہم بمقابلہ دو دینار اور ایک دینار بمقابلہ ایک درہم شمار ہوگا۔ امام

زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اور یہی اختلاف اس وقت بھی ہے جبکہ ایک کُرجَو اور ایک کُر گندم کو دو کُر جَو اور دو کُر گندم کے عوض کر دے یعنی ہمارے نزدیک یہ صورت جائز اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ عوضین میں سے ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف پھیرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کو ایک درہم اور دو دینار کا مقابل قرار دیا تھا جس کا تقاضا یہ ہے کہ تقسیم مشترک اور شیوع کے طور پر ہو یعنی ہر ایک بدل کا ہر ہر جزء دوسرے بدل کے ہر ہر جزء کے مقابل ہو، متعین طور پر نہ ہو کہ دراہم کو دینار کے مقابل اور دینار کو دراہم کے مقابل قرار دیا جائے؛ کیونکہ متعین طور پر تقسیم عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ اس میں عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنا مقصود ہو۔

{18} امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے عاقدین کے تصرف کو صحیح بنانے کے لیے ان کے تصرف کے متغیر کرنے کے عدم جواز پر چند مثالیں پیش کی ہیں۔ اول یہ کہ ایک شخص نے ایک کنگن جس کا وزن دس درہم چاندی ہے دس درہم کے عوض خرید لیا اور ایک کپڑا دس درہم کے عوض خرید لیا، پھر ان دونوں کو صفقہ واحدہ کے تحت مرابحۃً پچیس درہم کے عوض فروخت کرنا چاہا تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ نفع کے پانچ درہم کنگن اور کپڑے دونوں کے مقابل ہیں تو گویا ساڑھے بارہ درہم کے عوض کنگن فروخت کیا اور ساڑھے بارہ درہم کے عوض کپڑا فروخت کیا حالانکہ کنگن کا وزن دس درہم ہے پس اسے ساڑھے بارہ درہم کے عوض فروخت کرنے سے سود لازم آتا ہے اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے اگرچہ اس میں یہ ممکن ہے کہ کل نفع (پانچ درہم) کو کپڑے کی طرف پھیر کر عقد کو صحیح قرار دیا جائے اور کنگن دس درہم ہی کا رہے؛ کیونکہ اس طرح کرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{19} دوم یہ کہ کسی نے ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے ثمن ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ اس غلام کو اور اس کے ساتھ دوسرے غلام کو ملا کر پندرہ سو درہم کے عوض فروخت کر دیا تو ایک ہزار کے عوض خریدے ہوئے غلام میں یہ بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ جب دو غلام پندرہ سو میں فروخت کر دئے تو ہر ایک غلام کا حصہ ثمن ساڑھے سات سو درہم ہو گا تو جو غلام ایک ہزار میں خریدا تھا اس کا ثمن ادا کرنے سے پہلے اس کو ہزار سے کم ساڑھے سات سو درہم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کر دیا اور یہ

پہلے گذر چکا ہے کہ ثمن ادا کرنے سے پہلے مبیع مقررہ ثمن سے کم پر بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے لہذا یہ صورت جائز نہیں ہے اگرچہ اس کو صحیح کرنا ممکن ہے بایں طور پر کہ پندرہ سو درہم میں سے ایک ہزار کو اس غلام کی قیمت قرار دیا جائے جو بائع سے ہزار میں خریدا تھا اور باقی پانچ سو درہم دوسرے غلام کی قیمت قرار دیا جائے جس میں ثمن کی ادائیگی سے پہلے مبیع بائع کے ہاتھ کم قیمت پر فروخت کرنا لازم نہیں آتا ہے، مگر یہ اس لیے درست نہیں کہ اس طرح کرنے میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ عاقدین نے پندرہ سو کا مجموعہ دونوں غلاموں کا عوض قرار دیا تھا نہ کہ متعین طور پر ایک غلام کو ہزار درہم کے عوض قرار دیا اور دوسرے کو پانچ سو درہم کے عوض، اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں ہے۔

{20} سوم یہ کہ کسی نے اپنے غلام کو دوسرے کے غلام کے ساتھ ملا کر کہا کہ میں نے ان دو غلاموں میں سے ایک کو تیرے ہاتھ فروخت کیا تو یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ غیر کا غلام اس کی ملک نہیں ہے، حالانکہ اس بیع کو صحیح بنانا ممکن ہے بایں طور کہ بیع کو اس غلام کی طرف پھیر دیا جائے جو اس کی ملک ہے، مگر ان کے تصرف کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک غیر معین غلام مبیع ہو جبکہ اس کے غلام کی طرف پھیرنے میں تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں، اس لیے یہ بیع جائز نہیں ہے۔

{21} چہارم یہ کہ ایک شخص نے ایک درہم اور ایک کپڑا، ایک درہم اور ایک کپڑے کے عوض فروخت کیا پھر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں جدا ہو گئے تو دونوں درہموں میں عقد فاسد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ یہ بیع صرف ہے جس میں عوضین پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اس لیے یہ عقد فاسد ہے، اور اس عقد کی تصحیح اس طرح نہیں کی جا سکتی ہے کہ درہم کو کپڑے کی طرف پھیر دیا جائے؛ کیونکہ اس سے عقد کا تغیر لازم آتا ہے بایں طور پر کہ اس نے درہم اور کپڑے کے مجموعہ کا مقابلہ درہم اور کپڑے کے مجموعہ سے کیا ہے متعین طور پر درہم کا مقابلہ کپڑے سے نہیں کیا ہے۔

{22} ہماری دلیل یہ ہے کہ دو درہم ایک دینار کا مقابلہ ایک درہم اور دو دینار کے ساتھ مطلق ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مجموعہ کا مقابلہ مجموعہ کے ساتھ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرد کا مقابلہ فرد کے ساتھ ہو، اور فرد کا مقابلہ فرد کے ساتھ دو احتمال رکھتا ہے ایک یہ کہ فرد اپنی جنس کے مقابلے میں ہو یعنی دو دراہم بمقابلہ ایک درہم ہو اور دو دینار بمقابلہ ایک دینار ہوں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرد اپنی جنس کے خلاف کے مقابلہ میں ہو یعنی دو درہم دو دینار کے مقابلے میں ہوں اور ایک دینار ایک درہم کے مقابلے

میں ہو، پس مذکورہ تین احتمالات میں سے دو(مقابلۂ کل بالکل، مقابلۂ فرد بالفرد بجنسہ) میں عاقدین کا تصرف باطل ہو جاتا ہے اور ایک احتمال (مقابلۂ فرد بالفرد بغیر جنسہ) میں تصرف درست رہتا ہے اور یہی تیسرا احتمال تصرف کو صحیح بنانے کے لیے متعین طریقہ ہے لہٰذا عاقدین کے تصرف کو صحیح بنانے کے لیے ان کے عقد کو اسی احتمال پر محمول کیا جائے گا؛ کیونکہ عاقل بالغ کے تصرف کو صحیح کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیئے۔

{23} باقی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مقابلۂ فرد بالفرد میں عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا ہے بلکہ وصفِ عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے بایں طور کہ مقابلۂ کل بالکل میں تقسیم بطورِ شیوع تھی اور مقابلۂ فرد بالفرد میں تقسیم متعین طور پر الگ الگ ہوتی ہے اسی کو مراد لیا گیا تو گویا عقد کے ایک وصف (شیوع) کے طریقہ کو چھوڑ کر دوسرے وصف (تعیین) کا طریقہ مراد لیا گیا، اور اصل عقد اس لیے متغیر نہیں ہوا ہے کہ عقد کا اصل حکم یہ ہے کہ کل کے مقابلے میں کل میں ملکیت ثابت ہو جائے یعنی دو درہم اور ایک دینار کا مالک ایک عاقد ہو جائے اور دو دینار اور ایک درہم کا مالک دوسرا عاقد ہو جائے، ظاہر ہے کہ یہ حکم مقابلۂ کل بالکل اور مقابلۂ فرد بالفرد دونوں صورتوں میں متحقق ہوتا ہے، لہٰذا اصل عقد متغیر نہیں ہوا ہے بلکہ وصفِ عقد متغیر ہوا ہے اور اصل حکم کو متغیر کرنا بے شک جائز نہیں مگر وصفِ عقد متغیر کرنا جائز ہے۔

{24} اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو دونوں میں سے ایک نے نصف غلام فروخت کر دیا تو یہ نصف مطلق ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے نصف شائع مراد لیا ہو جو کہ ناجائز ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے اپنا نصف مراد لیا ہو جو کہ جائز ہے، مگر اس کے تصرف کو صحیح کرنے کے لیے عقد کو اسی کی ملک کی طرف پھرایا جائے گا جس میں وصف کا تغیر ہے بایں طور کہ مطلق غلام مراد لینے کی صورت میں شیوع تھا اور بائع کا نصف مراد لینے کی صورت میں تعیین ہے، اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی تغیرِ وصف کے باوجود عقد کو صحیح کرنے کے لیے ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرا یا جائے گا۔

{25} امام زفرؒ اور امام شافعیؒ نے مذکورہ مسئلہ کی جو چار نظیریں پیش کی تھیں صاحبِ ہدایہؒ یہاں سے ان کا جواب دینا چاہتے ہیں، پس مرابحہ کی صورت کا جواب یہ ہے کہ پورا نفع کپڑے کی طرف پھیر دینے سے کنگن میں بیع تولیہ ہو جائے گی؛ کیونکہ جب دس درہم وزن کے کنگن کو دس درہم ہی کے عوض فروخت کر دیا تو یہ بغیر نفع و نقصان کے فروخت کرنا ہے جس کو بیع تولیہ کہتے ہیں اور تولیہ

مرابحہ کی ضد اور غیر ہے پس تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیر دینے میں اگرچہ عقد صحیح ہو جاتا ہے مگر اصل عقد مرابحہ سے تولیہ کی طرف متغیر ہو جاتا ہے اور اصل عقد کی تغییر جائز نہیں اس لیے یہ صورت جائز نہیں، جبکہ متن کے مسئلہ میں وصفِ عقد کی تغییر ہے اصل عقد کی تغییر نہیں اس لیے وہ جائز ہے۔

{26} دوسری نظیر کا جواب یہ ہے کہ اس صورت کا عدم جواز تغییرِ عقد کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس لیے ناجائز ہے کہ اس صورت میں جواز کا طریقہ متعین نہیں ہے؛ کیونکہ عقد کو جائز کرنے کے لیے جس طرح ایک ہزار کے عوض خریدے ہوئے غلام کی طرف ایک ہزار درہم پھیرا جاسکتا ہے اسی طرح ایک ہزار ایک درہم اور ایک ہزار دو درہم اور ایک ہزار تین درہم اور ایک ہزار چار درہم اور اس سے زائد کو بھی پھیرا جاسکتا ہے اور یہ تمام صورتیں برابر ہیں کسی کو کسی پر ترجیح حاصل نہیں، پس اگر کسی ایک صورت کو ترجیح دی گئی تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور اگر ترجیح نہ دی گئی تو ثمن اور طریقۂ جواز مجہول ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہوگا، جبکہ متن کے مسئلہ میں طریقۂ جواز متعین ہے یعنی ہر ایک عوض کو خلافِ جنس کی طرف پھیرنا، پس جب دونوں صورتوں میں فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

{27} تیسری نظیر کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں بائع نے بیع کی نسبت غیر معین غلام کی طرف کی ہے حالانکہ غیر معین غلام مجہول ہونے کی وجہ سے بیع کا محل (مبیع) نہیں ہو سکتا اور معین چونکہ غیر معین کی ضد ہے اور شیٔ اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتی اس لیے غیر معین لفظ (احدھما) سے معین (اپنا غلام) مراد نہیں لیا جاسکتا ہے پس اس صورت کے عدمِ جواز کی وجہ مبیع کا مجہول ہونا ہے نہ کہ عقد کا متغیر ہونا لہٰذا اس کو تغیرِ عقد کی نظیر میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

{28} آخری نظیر (چوتھی نظیر) کا جواب یہ ہے کہ ایک درہم اور ایک کپڑے کو ایک درہم اور ایک کپڑے کے عوض فروخت کرنے کی صورت میں ابتداءً عقد صحیح منعقد ہو جاتا ہے، پھر جب قبضہ کئے بغیر عاقدین جدا ہو گئے تو درہموں میں عقد فاسد ہو گیا، پس یہ فساد بقاء میں ہے جبکہ متن کے مسئلہ میں ہمارا کلام ابتداءِ عقد میں ہے یعنی متن کے مسئلہ میں عوضین میں سے ہر ایک کو اگر خلافِ جنس کی طرف نہ پھیرا تو یہ عقد ابتداء ہی سے فاسد ہو جائے گا، پس دونوں مسئلوں میں فساد اصلی اور طاری ہونے کے اس فرق کی وجہ سے ایک کو دوسرے کی نظیر قرار دینا درست نہیں۔

کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت:

اس مسئلہ سے قریب موجودہ دور کا ایک مسئلہ ہے یعنی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت کا مسئلہ، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے، کہ "شیئر" کیا چیز ہے؟ "شیئر" کو اردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں، اور عربی میں اس کو "سہم" کہتے ہیں یہ "شیئر" درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک متناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا "شیئر" خریدتا ہوں تو وہ "شیئر سرٹیفکیٹ" جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں "شیئر" خریدنے کے نتیجے میں ان سب کے اندر متناسب حصے کا مالک بن گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نزدیک "شیئر" کی خرید و فروخت جائز ہے، بشرطیکہ "شیئر" کی قیمت اس شیئر کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں، مثلاً ایک "شیئر" کی قیمت سو روپے ہے اور ایک "شیئر" کے حصے میں آنے والے عروض کی قیمت ساٹھ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقود اور دیون کے مقابلے میں ہیں اب اگر اس ایک "شیئر" کو اکتالیس روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقود اور دیون کے مقابل میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابل میں آجائے گا لیکن اس "شیئر" کو چالیس روپے میں یا انتالیس روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقود اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اور اگر انتالیس روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقود اور دیون میں بھی تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "شیئر" کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب "شیئر" کے حصے میں آنے والے نقود اور دیون کی قیمت ثمن کے مقابلے میں کم ہو، اور ثمن اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ (تقریر ترمذی: 1/184)

{1} قَالَ: وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَتَكُونُ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا

فرمایا: اور جو شخص فروخت کردے گیارہ درہم بعوض دس درہم اور ایک دینار کے، تو جائز ہے بیع، اور ہوں گے دس درہم بعوض دس درہم

وَالدِّينَارَ بِدِرْهَمٍ ؛ لِأَنَّ شَرْطَ الْبَيْعِ فِي الدَّرَاهِمِ التَّمَاثُلُ عَلَى مَا رَوَيْنَا ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ
اور ایک دینار بعوض ایک درہم کے؛ کیونکہ شرطِ بیع دراہم میں برابری ہے اس حدیث کے مطابق جو ہم روایت کر چکے، پس ظاہر یہی ہے کہ

أَرَادَ بِهِ ذَلِكَ فَبَقِيَ الدِّرْهَمُ بِالدِّينَارِ وَهُمَا جِنْسَانِ وَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي فِيهِمَا.
اس نے ارادہ کیا ہے اس سے اسی کا، پس باقی رہا درہم بعوض دینار کے، اور وہ دو جنس ہیں اور اعتبار نہیں کیا جاتا مساوات کا دو جنسوں میں۔

{2} وَلَوْ تَبَايَعَا فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ وَأَحَدُهُمَا أَقَلُّ وَمَعَ أَقَلِّهِمَا
اور اگر دو آدمیوں نے فروخت کیا چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونے کو بعوض سونے کے حالانکہ دونوں میں سے ایک کم ہے اور دونوں میں سے کم کے ساتھ

شَيْءٌ آخَرُ تَبْلُغُ قِيمَتُهُ بَاقِيَ الْفِضَّةِ جَازَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ كَرَاهِيَةٍ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَمَعَ الْكَرَاهَةِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قِيمَةٌ
ایک ایسی چیز ہو جس کی قیمت باقی چاندی کو پہنچ جاتی ہو تو جائز ہے بیع بلا کراہت، اور اگر نہ پہنچتی ہو تو کراہت کے ساتھ، اور اگر نہ ہو اس کی قیمت

كَالتُّرَابِ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ ؛ لِتَحَقُّقِ الرِّبَا إِذِ الزِّيَادَةُ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ فَيَكُونُ رِبًا. {3} قَالَ : وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ
جیسے مٹی، تو جائز نہیں بیع؛ ربا متحقق ہونے کی وجہ سے؛ کیونکہ زیادتی کا مقابل عوض نہیں، پس یہ ربا ہے۔ فرمایا: اور جس کے ہوں دوسرے

عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَبَاعَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ
پر دس دراہم، پس فروخت کیا اس کے ہاتھ اس نے جس پر دس دراہم ہیں ایک دینار دس دراہم کے عوض اور دے دیا دینار، اور بدلا کر دیا دس کا دس کے ساتھ

فَهُوَ جَائِزٌ {4} وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إِذَا بَاعَ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ. وَوَجْهُهُ أَنَّهُ يَجِبُ بِهَذَا الْعَقْدِ
تو یہ جائز ہے، اور اس مسئلہ کا معنی یہ ہے کہ جب فروخت کر دے مطلقاً دس درہم کے عوض، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ واجب ہوگا اس عقد سے

ثَمَنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعْيِينُهُ بِالْقَبْضِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالدَّيْنُ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا تَقَعُ
ایسا ثمن جو واجب ہے اس پر اس کو متعین کرنا قبضہ سے؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم ذکر کر چکے، اور دَین اس صفت پر نہیں ہے، پس نہ ہوگا

الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْمَبِيعِ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ، فَإِذَا تَقَاصَّا يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ فَسْخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلَى الدَّيْنِ،

اولا بدلا لنفس بیع سے؛ مجانست نہ ہونے کی وجہ سے، پس جب مقاصہ کیا تو متضمن ہوگا یہ عقد اول کے فسخ کو اور مضاف کرنے کو دین کی طرف؛

إِذْ لَوْلَا ذَلِكَ يَكُونُ اسْتِبْدَالًا بِبَدَلِ الصَّرْفِ ، وَفِي الْإِضَافَةِ إِلَى الدَّيْنِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ

اس لیے کہ اگر یہ نہ ہو تو استبدال ہوگا بدل صرف کے ساتھ، اور مضاف کرنے سے دین سابق کی طرف مقاصہ واقع ہو جائے گا نفس عقد سے

عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ ، {5} وَالْفَسْخُ قَدْ يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ كَمَا إِذَا تَبَايَعَا بِأَلْفٍ ثُمَّ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ ،

جیسا کہ ہم بیان کریں گے اس کو، اور فسخ کبھی ثابت ہو جاتا ہے بطریق اقتضا جیسا کہ جب متعاقدین عقد کرلیں ہزار کے عوض، پھر پندرہ سو کے عوض۔

{6} وَزُفَرُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ بِالِاقْتِضَاءِ ، {7} وَهَذَا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ سَابِقًا . فَإِنْ كَانَ لَاحِقًا

اور امام زفرؒ ہمارے مخالف ہیں اس میں؛ کیونکہ وہ قائل نہیں ہیں اقتضاء کا۔ اور یہ اس وقت ہے کہ دین سابق ہو، اور اگر دین لاحق ہو

فَكَذَلِكَ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِتَضَمُّنِهِ انْفِسَاخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلَى دَيْنٍ

تو یہی حکم ہے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق؛ بوجہ اس کے متضمن ہونے کے اول کے انفساخ اور ایسے قرضہ کی طرف نسبت کو

قَائِمٍ وَقْتَ تَحْوِيلِ الْعَقْدِ فَكَفَى ذَلِكَ لِلْجَوَازِ . {8} قَالَ : وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ

جو موجود ہے عقد بدلنے کے وقت، پس کافی ہے یہ جواز عقد کے لیے۔ فرمایا: اور جائز ہے فروخت کرنا ایک صحیح درہم اور دو غلہ درہموں کو

بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ وَالْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ . وَوَجْهُهُ

بعوض دو صحیح درہموں اور ایک غلہ درہم کے، اور غلہ درہم وہ ہے جس کو رد کردے بیت المال اور لے لے اس کو تاجر لوگ، اور وجہ اس کی

تَحَقُّقُ الْمُسَاوَاةِ فِي الْوَزْنِ وَمَا عُرِفَ مِنْ سُقُوطِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ .

مساوات کا متحقق ہونا ہے وزن میں، اور پہلے معلوم ہو چکا کہ جودت کے اعتبار کا سقوط۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے گیارہ دراہم کو دس دراہم اور ایک دینار کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہوگی، گیارہ دراہم میں سے دس دراہم کو دس دراہم کا عوض اور ایک درہم کو ایک دینار کا عوض قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ دراہم کے اندر بیع جائز ہونے کی شرط دونوں

عوضوں کا برابر ہونا ہے؛ اس لیے کہ حدیثِ مشہور (الفضۃ بالفضۃ الخ) ہم سابق میں روایت کر چکے جس میں دونوں عوضوں کا برابر ہونا بیان کیا ہے، اور عاقدین چونکہ مسلمان ہیں اس لیے ان کا ظاہر حال اسی کا مقتضی ہے کہ انہوں نے جائز عقد کا ارتکاب کیا ہوگا اور جائز عقد کی یہی صورت ہے کہ دس دراہم بعوض دس دراہم ہوں اور ایک درہم بعوض ایک دینار ہو، اور چونکہ درہم اور دینار کی جنس مختلف ہے لہٰذا ان میں برابری معتبر نہ ہوگی؛ کیونکہ برابری اتحادِ جنس کے وقت شرط ہوتی ہے۔

{2} اگر کسی نے چاندی بعوضِ چاندی یا سونا بعوضِ سونا فروخت کیا اور ان دونوں میں ایک عوض وزن کے اعتبار سے کم ہو مگر اس نے اس کم عوض کے ساتھ کوئی اور چیز ملادی مثلاً دس دراہم اور ایک کیلو گندم کو پندرہ دراہم کے عوض فروخت کر دیا تو اگر ایک کیلو گندم کی قیمت دوسرے عوض کے زائد پانچ دراہم تک پہنچ جاتی ہو تو یہ بیع بلا کراہت جائز ہوگی، اور اگر ایک کیلو گندم کی قیمت زائد مقدار (پانچ درہم) تک نہ پہنچتی ہو تو پھر یہ بیع کراہت کے ساتھ جائز ہوگی؛ وجہ کراہت یہ ہے کہ ایسی بیع کو لوگ سود کے لیے حیلہ بنائیں گے، اور اگر کم عوض کے ساتھ ملائی ہوئی چیز کی کوئی قیمت ہی نہ ہو مثلاً دس دراہم کے ساتھ مٹی ملادی تو یہ بیع جائز نہ ہوگی؛ اس لیے کہ اس صورت میں سود لازم آتا ہے؛ کیونکہ پندرہ درہم کی جانب میں پانچ درہم اس طرح زائد ہیں کہ دس درہم کی جانب میں ان کا کوئی عوض نہیں اور بیع میں ایسی زیادتی جس کا عوض نہ ہو سود کہلاتی ہے اس لیے یہ صورت جائز نہیں۔

{3} اگر کسی کے دوسرے پر دس درہم قرضہ ہوں، پس جس کے ذمہ قرضہ ہے اس نے قرضخواہ کے ہاتھ ایک دینار دس درہم کے عوض فروخت کیا اور دینار قرضخواہ کے سپرد کر دیا جس کی وجہ سے قرضدار کے قرضخواہ کے ذمہ دس درہم آئے پھر باہمی رضامندی سے قرضہ کے دس درہم اور دینار کے عوض کے دس درہم میں مقاصہ (ادلا بدلا) کر دیا یوں کہ قرضدار کے ذمہ قرضخواہ کے جو دس درہم تھے وہ ان دس درہم کے بدلے میں قرار دئے جو قرض دار کے قرض خواہ کے ذمہ دینار کے ثمن کے طور پر واجب ہیں اور دینار کے ثمن کے طور پر قرضخواہ کے ذمہ واجب دس درہم ان دس درہم کے بدلے میں قرار دئے جو قرضخواہ کے قرضدار پر بطورِ قرضہ واجب ہیں، تو یہ صورت جائز ہے۔

{4} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ قرضدار نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان دراہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو قرضخواہ کے قرضدار کے ذمہ واجب ہیں، تو یہ صورت جائز ہے وجہِ جواز یہ

ہے کہ اس عقدِ مطلق کی وجہ سے قرضخواہ پر ایسا ثمن (دس دراہم) واجب ہو گا جس کو قبضہ کے ساتھ معین کرنا واجب ہے؛ کیونکہ یہ بیع صرف ہے جس میں قبضہ سے پہلے عوضین پر قبضہ ضروری ہے تاکہ دونوں عوض متعین ہو جائیں، اور یہ بات مسلم ہے کہ درہم اور دینار قبضہ کے بغیر متعین نہیں ہوتے، پس قرضدار کے دینار دینے کے بعد ضروری ہے کہ قرضدار کے قرضخواہ پر جو دس درہم واجب ہیں ان کو قبضہ کر کے متعین کر دے اور قرضخواہ کے جو دس درہم قرضدار کے ذمہ واجب ہیں ان کو متعین کرنا لازم نہیں ہے پس ایک طرف کے دراہم کی تعیین ضروری اور دوسری طرف کے دراہم کی تعیین ضروری نہیں ہے تو یہ دو مختلف جنسیں ہوئیں اور اختلافِ جنس کی صورت میں مقاصہ (ادلا بدلا) نہیں ہو سکتا ہے؛ کیونکہ مقاصہ برابری کا نام ہے اور اتحادِ جنس کے بغیر برابری ممکن نہیں ہے اس لیے اختلافِ جنس کی صورت میں مقاصہ نہیں ہو سکے گا لہٰذا مذکورہ صورت میں نفسِ بیع سے مقاصہ واقع نہ ہو گا، البتہ قرضخواہ اور قرضدار نے جب باہمی رضامندی سے مقاصہ کرنے کا اقدام کر لیا تو ان کے اس اقدام کو صحیح کرنا ضروری ہے لیکن دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان عقدِ صرف کو باقی رکھتے ہوئے ان کے اقدام کو صحیح کرنا ممکن نہیں جیسا کہ ابھی گذرا، لہٰذا ہم نے کہا کہ جب ان دونوں نے مقاصہ کیا تو یہ مقاصہ کرنا دو باتوں کو متضمن ہو گا، ایک یہ کہ پہلا عقدِ صرف یعنی دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان جو عقدِ صرف تھا وہ فسخ ہو گیا، دوم یہ کہ عقد ان دس دراہم کی طرف منسوب ہو گا جو دس دراہم قرضدار کے ذمہ ہیں گویا قرضدار نے یوں کہا کہ میں نے یہ دینار تیرے ہاتھ اُن دس دراہم کے عوض فروخت کیا جو تیرے مجھ پر واجب ہیں اور یہ مقاصہ کرنا عقدِ اول کے فسخ اور قرضہ کی طرف منسوب ہونے کو اس لیے متضمن ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو قبضہ سے پہلے بدلِ صرف کے عوض میں دوسری چیز کا لینا لازم آئے گا یعنی اگر عقدِ اوّل فسخ نہ ہو تو دراہم مطلقہ جو دینار کے عوض میں قرضخواہ پر لازم ہیں ان پر قبضہ کرنے سے پہلے قرضدار کا ان کے عوض ان دراہم کو لینا لازم آئے گا جو اس پر بطورِ قرض لازم ہیں اور یہ بات یعنی قبضہ سے پہلے بدلِ صرف کا استبدال ناجائز ہے، پس جب عقدِ اوّل کے فسخ کو متضمن نہ ہونے سے یہ خرابی (یعنی بدلِ صرف کا قبل القبض استبدال) لازم آتی ہے تو ہم کہیں گے کہ مقاصہ کرنا عقدِ اوّل کے فسخ اور قرضہ کی طرف عقد کے منسوب ہونے کو متضمن ہے اور جب عقدِ اوّل فسخ ہو گیا اور دینار کی بیع ان دراہم کی طرف منسوب ہو گئی جو دراہم قرضدار پر بطورِ قرض واجب ہیں تو مقاصہ کرنا نفسِ عقد سے واقع ہو جائے گا جیسا کہ آگے "فَكَفَى ذَلِكَ لِلْجَوَازِ" سے ہم بیان کریں گے۔

{5} سوال یہ ہے کہ جب مقاصہ کی وجہ سے عقدِ اوّل فسخ ہو گیا تو دینار کو فروخت کرنے والے (قرضدار) پر واجب ہے کہ وہ اقالہ کی وجہ سے دینار پر قبضہ کرلے؛ کیونکہ اقالہ کا حکم یہ ہے کہ بائع مبیع پر اور مشتری ثمن پر قبضہ کرلے جبکہ مقاصہ کی صورت میں دینار پر بائع کا قبضہ نہیں پایا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں عقدِ اوّل کا فسخ مقاصہ کے ضمن میں اقتضاءً ثابت ہوا ہے یعنی مقصود تو مقاصہ کرنا تھا لیکن مقاصہ کو صحیح کرنے کے لیے ضمناً اور اقتضاءً عقدِ اوّل فسخ ہو گیا ہے جیسے بائع اور مشتری نے ہزار درہم پر بیع ٹھہرائی پھر اسی بیع کو پندرہ سو پر ٹھہرایا تو پہلی بیع جو ہزار درہم پر واقع ہوئی تھی وہ دوسری بیع کی وجہ سے فسخ ہو گی، پس ثابت ہو گیا کہ عقد کبھی اقتضاءً بھی فسخ ہو جاتا ہے اور اقتضاءً فسخ عقد کا وہ حکم نہیں ہوتا جو قصداً فسخ عقد کا ہوتا ہے، لہٰذا عقدِ اوّل کے فسخ ہونے کی وجہ سے قرضدار کا دینار پر قبضہ واجب نہ ہو گا؛ کیونکہ قبضہ اس فسخ کا حکم ہے جو قصداً ہو اور جو فسخ اقتضاءً ہو اس کا یہ حکم نہیں اس لیے دینار پر قبضہ بھی ضروری نہیں ہے۔

{6} امام زفرؒ مذکورہ حکم میں ہمارے مخالف ہیں اس لیے کہ وہ اقتضاءً ثبوتِ فسخ کے قائل نہیں ہیں، پس جب ان کے نزدیک اقتضاءً عقدِ اول فسخ نہیں تو عقدِ اوّل (دینار اور دراہم مطلقہ کے درمیان عقد) باقی رہا اور جب عقدِ اول باقی رہا تو مقاصہ بھی جائز نہ ہو گا۔

{7} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ مقاصہ کا جائز ہونا اور عقدِ اول کا فسخ ہونا اس وقت ہے کہ قرضہ عقد پر مقدم ہو لیکن اگر دَین بعد میں لاحق ہوا ہو اور عقد مقدم ہو مثلاً ایک شخص نے ایک دینار دس درہم کے عوض خرید کر دینار پر قبضہ کر لیا پھر دینار کے خریدار نے ایک کپڑا دینار کے بائع کو دس درہم کے عوض فروخت کر دیا پھر دونوں نے مقاصہ کرنا چاہا یعنی دینار کے خریدار پر دینار کا عوض جو دس درہم ہیں اور دینار کے بائع پر کپڑے کا عوض جو دس درہم ہیں ان میں مقاصہ کرنا چاہا تو اس میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ مقاصہ جائز نہ گا، دوسری یہ کہ جائز ہو گا اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ مقاصہ عقدِ اوّل کے فسخ کو متضمن ہے اور اس بات کو متضمن ہے کہ عقد ایسے قرضہ کی طرف منسوب ہے جو قرضہ عقد بدلنے کے وقت موجود ہے یعنی دینار کے بائع پر دس درہم کا جو قرضہ ہے وہ اگرچہ دینار اور دراہم کے درمیان واقع ہونے والے عقد پر مقدم نہیں ہے لیکن مقاصہ پر مقدم ہے اور مقاصہ جائز ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ قرضہ مقاصہ کرتے وقت موجود ہو اور یہاں چونکہ مقاصہ کرتے وقت دینار کے بائع کے ذمہ قرضہ موجود ہے اس لیے مقاصہ اس صورت میں بھی جائز ہو گا۔

ف:۔ درہم صحیح ریزگاری کے بغیر پورے درہم کو کہتے ہیں اور درہم غلّہ ایک درہم کے ان اجزاء اور ٹکڑوں کو کہتے ہیں جو مالیت میں ایک درہم کے برابر ہوں جیسے ہمارے زمانے میں ایک روپیہ کے اجزاء اٹھنی اور چونی ہیں پس دو اٹھنی غلہ کی مالیت ایک روپیہ کے برابر ہے اور چار چونی غلہ کی مالیت ایک روپیہ کے برابر ہے۔

{8} صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں کہ درہم غلّہ وہ ہے جس کو تاجر لوگ تو قبول کرتے ہوں مگر بیت المال قبول نہیں کرتا، لیکن بیت المال کا قبول نہ کرنا اس لیے نہیں کہ وہ کھوٹہ ہے بلکہ اس لیے ہے کہ وہ ریزگاری ہے جس کی حفاظت اور شمار کرنا دشوار ہوتا ہے۔ پس اگر کسی نے ایک درہم صحیح اور دو درہم ریزگاری کو دو درہم صحیح اور ایک درہم ریزگاری کے عوض فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ وزن کے اعتبار دونوں عوض برابر ہیں یعنی ایک درہم صحیح اور دو درہم ریزگار برابر ہیں دو درہم صحیح اور ایک درہم ریزگاری کے ساتھ اور درہم بعوضِ درہم کے لیے برابری ہی شرط ہے، باقی عوضین میں صحیح اور ریزگاری والا درہم کا ہونا ایک وصف ہے اور سابق میں معلوم ہو چکا کہ اپنی جنس کے مقابلے کے وقت وصفِ جودت وغیرہ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اس لیے ایک جانب میں صحیح اور دوسری جانب میں ریزگاری ہونے سے عقد کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔

{1} قَالَ: وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ الذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا

فرمایا: اور اگر ہو غالب دراہم پر چاندی، تو وہ چاندی ہے، اور اگر ہو غالب دنانیر پر سونا، تو وہ سونا ہے، اور معتبر ہو گا ان دونوں میں

مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ حَتَّى لَا يَجُوزَ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهَا وَلَا بَيْعُ

زیادتی کا حرام ہونا جیسا کہ معتبر ہے کھرے دراہم میں، حتی کہ جائز نہیں خالص کو فروخت کرنا کھوٹے کے عوض، اور نہ فروخت کرنا

بَعْضِهَا بِبَعْضٍ إلَّا مُتَسَاوِيًا فِي الْوَزْنِ . {2} وَكَذَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا إلَّا وَزْنًا ؛ لِأَنَّ النُّقُودَ لَا تَخْلُو

ان میں سے بعض کو بعض کے عوض مگر برابر وزن میں، اور اسی طرح جائز نہیں ہے ان کو قرض پر لینا مگر وزن کے ساتھ؛ کیونکہ نقود خالی نہیں ہوتے ہیں

عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ عَادَةً لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إلَّا مَعَ الْغِشِّ ، وَقَدْ يَكُونُ الْغِشُّ خِلْقِيًّا كَمَا فِي الرَّدِيءِ مِنْهُ

تھوڑے سے کھوٹ سے عادۃً؛ اس لیے کہ وہ ڈھلتا نہیں مگر کھوٹ کے ساتھ، اور کبھی کھوٹ پیدائشی ہوتا ہے جیسا کہ ردی سونے اور چاندی میں ہوتا ہے،

فَيُلْحَقُ الْقَلِيلُ بِالرَّدَاءَةِ، وَالْجَيِّدُ وَالرَّدِيءُ سَوَاءٌ {3} وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ

پس ملایا جائے گا قلیل کوردی کے ساتھ، حالانکہ جید اور ردی برابر ہیں۔ اور اگر ہو غالب ان دونوں پر کھوٹ، تو وہ نہ ہوں گے دراہم اور دنانیر کے حکم میں؛

اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ ، فَإِنْ اشْتَرَى بِهَا فِضَّةً خَالِصَةً فَهُوَ عَلَى الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي حِلْيَةِ السَّيْفِ.

اعتبار کرتے ہوئے غالب کا، پس اگر خریدی کھوٹے کے عوض خالص چاندی، تو یہ انہی صورتوں پر ہوگی جن کو ہم ذکر کر چکے تلوار کے حلیہ میں۔

{4} وَإِنْ بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إلَى خِلَافِ الْجِنْسِ

اور اگر فروخت کیا کھوٹ غالب درہم کو اس کی جنس کے عوض زیادتی کے ساتھ، تو جائز ہے؛ پھیرتے ہوئے جنس کو خلافِ جنس کی طرف،

فَهِيَ فِي حُكْمِ شَيْئَيْنِ فِضَّةٍ وَصُفْرٍ {5} وَلَكِنَّهُ صَرْفٌ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِوُجُودِ الْفِضَّةِ

پس یہ دو چیزوں یعنی چاندی اور پیتل کے حکم میں ہے، لیکن یہ بیع صرف ہے حتی کہ شرط ہے قبضہ کرنا مجلس میں؛ بوجہ موجود ہونے چاندی کے

مِنَ الْجَانِبَيْنِ ، فَإِذَا شُرِطَ الْقَبْضُ فِي الْفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِي الصُّفْرِ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنْهُ إلَّا بِضَرَرٍ.

دونوں جانب سے، پس جب شرط کیا گیا قبضہ چاندی میں تو شرط ہوگا پیتل میں؛ کیونکہ پیتل جدا نہیں ہوتا چاندی سے مگر ضرر کے ساتھ۔

{6} قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَمْ يُفْتُوا بِجَوَازِ ذَلِكَ فِي الْعَدَالِي وَالْغَطَارِفَةِ لِأَنَّهَا أَعَزُّ الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا،

مصنفؒ نے فرمایا: اور ہمارے مشائخ نے فتویٰ نہیں دیا ہے زیادتی کے جواز کا عدالی اور غطارفہ میں؛ کیونکہ یہ عزیز مالوں میں سے ہیں ہمارے دیار میں،

فَلَوْ أُبِيحَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَتِحُ بَابُ الرِّبَا ، {7} ثُمَّ إنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْوَزْنِ فَالتَّبَايُعُ وَالِاسْتِقْرَاضُ فِيهَا بِالْوَزْنِ،

پس اگر مباح قرار دی جائے زیادتی، تو کھل جائے گا ربا کا دروازہ۔ پھر اگر ہو رواج وزن کے ساتھ تو خرید و فروخت اور قرض لینا ان میں وزن کے ساتھ ہوگا

وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْعَدِّ فَبِالْعَدِّ ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِهِمَا فَبِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمُعْتَادُ

اور اگر رواج ہو شمار سے، تو شمار سے ہوگا اور اگر رواج ہو دونوں کے ساتھ تو ہر ایک کے ساتھ جائز ہوگا ان دونوں میں سے؛ کیونکہ معتبر لوگوں کی عادت ہی ہے

فِيهِمَا إذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا نَصٌّ ، {8} ثُمَّ هِيَ مَا دَامَتْ تَرُوجُ تَكُونُ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ،

ان دونوں میں، جب نہ ہو ان دونوں میں کوئی نص، پھر جب تک کہ یہ رائج ہوں تو ثمن ہوں گے متعین نہ ہوں گے متعین کرنے سے،

وَإِذَا كَانَتْ لَا تَرُوجُ فَهِيَ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، {9} وَإِذَا كَانَتْ يَتَقَبَّلُهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ

اور اگر رائج نہ ہوں تو سامان ہوں گے متعین ہو جائیں گے متعین کرنے سے، اور اگر قبول کرتے ہوں ان کو بعض لوگ، اور بعض قبول نہ کرتے ہوں

فَهِيَ كَالزُّيُوفِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِعَيْنِهَا بَلْ بِجِنْسِهَا زُيُوفًا إِنْ كَانَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ بِحَالِهَا

تو وہ کھوٹے دراہم کی طرح ہوں گے، متعلق نہ ہو گا عقد ان کی ذات کے ساتھ بلکہ کھوٹے دراہم کی جنس کے ساتھ متعلق ہو گا بشرطیکہ بائع جانتا ہو ان کا حال؛

لِتَحَقُّقِ الرِّضَا مِنْهُ ، وَبِجِنْسِهَا مِنَ الْجِيَادِ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ لِعَدَمِ الرِّضَا

بوجہ متحقق ہونے رضا کے اس کی طرف سے، اور متعلق ہو گا کھرے دراہم کی جنس کے ساتھ، بشرطیکہ وہ نہ جانتا ہو؛ رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے

مِنْهُ . {10} وَإِذَا اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً فَكَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا

اس کی طرف سے۔ اور اگر خرید لیا ان کے عوض سامان، پھر ان کا چلن بند ہو گیا، اور ترک کر دیا لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا،

بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : قِيمَتُهَا

تو باطل ہو جائے گی بیع امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے ان کی قیمت واجب ہو گی بیع کے دن کی، اور فرمایا امام محمدؒ نے ان کی قیمت واجب ہو گی

آخِرُ مَا تَعَامَلَ النَّاسُ بِهَا {11} لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ قَدْ صَحَّ إِلَّا أَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّسْلِيمُ بِالْكَسَادِ

وہ جو آخری دن جب معاملہ کیا لوگوں نے ان کے ساتھ؛ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقد صحیح ہو چکا تھا، مگر متعذر ہو گیا سپرد کرنا چلن بند ہونے کی وجہ سے

وَأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ ، كَمَا إِذَا اشْتَرَى بِالرُّطَبِ فَانْقَطَعَ أَوَانُهُ .وَإِذَا بَقِيَ الْعَقْدُ

اور متعذر ہونا واجب نہیں کرتا ہے فساد کو جیسے کسی نے کوئی چیز خریدی تر کھجوروں کے عوض، پھر ان کھجوروں کا وقت گذر گیا، اور جب باقی رہا عقد،

وَجَبَتِ الْقِيمَةُ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقْتَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِهِ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ

تو واجب ہو گی قیمت، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے وقت کی؛ کیونکہ ثمن مضمون ہے بیع ہی کی وجہ سے، اور امام محمدؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی؛

لِأَنَّهُ أَوَانُ الِانْتِقَالِ إلَى الْقِيمَةِ .{12}وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الثَّمَنَ يَهْلَكُ بِالْكَسَادِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ

کیونکہ یہی وقت ہے منتقل ہونے کا قیمت کی طرف۔اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن ہلاک ہوجاتا ہے چلن بند ہونے سے؛اس لیے کہ ثمنیت

بِالِاصْطِلَاحِ وَمَا بَقِيَ فَيَبْقَى بَيْعًا بِلَا ثَمَنٍ فَيَبْطُلُ ، وَإِذَا بَطَلَ الْبَيْعُ يَجِبُ

باہمی اتفاق سے ہے حالانکہ اب یہ اتفاق نہیں رہا،پس باقی رہے گی بیع بلا ثمن،اس لیے باطل ہوگی،اور جب باطل ہوگئی بیع تو واجب ہوا

رَدُّ الْمَبِيعِ إنْ كَانَ قَائِمًا وَقِيمَتُهُ إنْ كَانَ هَالِكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

مبیع واپس کرنا اگر وہ موجود ہو،اور اس کی قیمت واپس کرنا اگر وہ ہلاک ہوئی ہو جیسا کہ بیع فاسد میں ہے۔

تشریح:۔{1} دراہم میں اگر چاندی غالب ہو تو ایسے دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہیں،اور دنانیر میں اگر سونا غالب ہو تو ایسے دنانیر خالص سونے کے حکم میں ہیں،پس ان دونوں میں زیادتی ایسا ہی حرام ہوگی جیسے ان میں سے کھرے میں حرام ہوتی ہے یعنی اگر کھوٹ ملے ہوئے دراہم اور دنانیر کو خالص دراہم اور دنانیر کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کردیا،یا ایسے ہی کھوٹ ملے ہوئے دراہم اور دنانیر کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو یہ بیع جائز نہ ہوگی بلکہ مساوات ضروری ہے۔

{2}اسی طرح اگر کھوٹ ملے ہوئے دراہم اور دنانیر کو قرض کے طور پر لیا گیا تو یہ وزن کے اعتبار سے جائز ہوگا عدد کے اعتبار سے جائز نہ ہوگا جیسا کہ خالص دراہم اور دنانیر کا قرضہ وزن کے ساتھ جائز ہے عدد کے ساتھ جائز نہیں ہے؛کیونکہ دراہم اور دنانیر عادۃً تھوڑے سے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے ہیں؛اس لیے کہ کھوٹ (دوسرے کسی دھات کی آمیزش) کے بغیر ان کا سکہ ڈھلتا نہیں ہے اور کبھی سونے اور چاندی میں کھوٹ پیدائشی طور پر پایا جاتا ہے جیسا کہ رڈی سونے اور چاندی میں ہوتا ہے پس اگر کھوٹ کم ہو اور سونا یا چاندی غالب ہو تو کھوٹ کی اس مقدار کو رداءت کے ساتھ لاحق کیا جائے گا یعنی کھوٹ والے سونے اور چاندی کو پیدائشی رڈی سونے اور چاندی کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اور پہلے گذر چکا کہ ان کے جیّد اور رڈی دونوں برابر ہیں لہذا وزن کے ساتھ برابر برابر فروخت کرنا اور قرض لینا جائز ہے اور شمار کرکے کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہوگا۔

{3} اگر دراہم اور دنانیر میں کھوٹ غالب ہو اور چاندی یا سونا مغلوب ہو تو وہ دراہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں ہیں؛ کیونکہ غالب کا اعتبار ہوتا ہے تو جب کھوٹ غالب ہے تو سمجھا جائے گا کہ یہ ایسے اسباب ہیں جن میں چاندی یا سونے کی آمیزش ہے پس اگر کسی نے ایسے دراہم کے عوض خالص چاندی خریدی تو اس میں وہی صورتیں نکلیں گی جو تلوار کے زیور میں بیان کی گئیں کہ اگر بلا ضرر ان سے چاندی جدا ہو سکتی ہو تو چاندی علیحدہ معتبر ہو گی۔

اور اگر بلا ضرر جدا نہ ہو سکتی ہو اور خالص چاندی اس چاندی کے برابر ہو جو دراہم میں ہے یا اس سے کم ہو یا دراہم میں موجود چاندی کی مقدار معلوم نہ ہو تو ان تینوں صورتوں میں بیع نہ چاندی میں صحیح ہو گی اور نہ اس دھات میں صحیح ہو گی جو دھات دراہم میں ہے، اور اگر خالص چاندی دراہم میں موجود چاندی سے زائد ہو تو یہ صورت جائز ہے؛ کیونکہ دراہم میں موجود چاندی خالص چاندی میں سے اپنے مثل کے عوض ہو گی اور خالص چاندی کی زائد مقدار دراہم کے کھوٹ کے عوض ہو گی۔

{4} اگر کسی نے کھوٹ ملے دراہم کو ان کے ہم جنس دراہم کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ ایسے دراہم دو چیزوں کا مجموعہ ہوتے ہیں، چاندی اور پیتل، تو ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی ہر ایک عوض کے پیتل کو دوسرے عوض کی چاندی کا مقابل قرار دیا جائے گا اور ہر ایک کی چاندی کو دوسرے کے پیتل کا عوض قرار دیا جائے گا پس دونوں کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے کمی بیشی جائز ہو گی۔

{5} سوال یہ ہے کہ جب ہر ایک عوض کی چاندی دوسرے عوض کے پیتل کے مقابلے میں ہو گی تو یہ بیع صرف نہ ہو گی اس لیے عاقدین کے افتراق سے پہلے اس کے عوضین پر قبضہ بھی شرط نہ ہو گا؛ کیونکہ بیع صرف کے علاوہ میں عوضین پر مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری نہیں ہوتا ہے حالانکہ یہاں یہ حکم نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ ہر ایک عوض میں چاندی موجود ہے لہٰذا اسے عقدِ صرف ہونا چاہیئے مگر چونکہ تفاضل کی وجہ سے عقدِ صرف ناجائز ہوتا ہے اس لیے اس کو صحیح کرنے کی خاطر بناء بر ضرورت چاندی اور پیتل میں سے ہر ایک کو خلافِ جنس کی طرف منسوب کیا گیا اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے اس سے آگے کی طرف متعدی نہ ہو گی، پس تفاضل کو جائز کرنے کی حد تک تو یہ عقدِ صرف نہیں ہو گا، لیکن اس کے علاوہ قبضہ کے شرط ہونے میں عقدِ صرف

ہی رہے گا اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہے تو پیتل میں بھی قبضہ شرط ہوگا؛ کیونکہ ضرر کے بغیر چاندی کو پیتل سے جدا کرنا ممکن نہیں ہے۔

{6} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ (سمرقند اور بخارا کے علماء) نے عدالی اور غطارفہ دراہم (یہ کھوٹ ملے دراہم کی دو قسمیں ہیں) میں تفاضل کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا ہے باوجودیکہ ان میں چاندی پر کھوٹ غالب ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ دو سمرقند اور بخارا میں قیمتی اور معزز مالوں میں شمار ہوتے ہیں تو اگر ان میں کمی بیشی کو مباح کر دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا حالانکہ سود کا دروازہ مسدود ہے اس لیے ان میں کمی بیشی مباح ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

ف:۔ عدالی ایک بادشاہ کا نام ہے اسی کی طرف نسبت کرتے ہوئے ایسے دراہم کو عدالی کہا جاتا ہے جن میں کھوٹ غالب ہو۔ اور غطارفہ دراہم غطریف بن عطاء کندی امیر خراسان کی طرف منسوب دراہم ہیں، غطریف ہارون رشید کے زمانے میں خراسان کا امیر تھا بعض حضرات کا خیال ہے کہ وہ ہارون رشید کا ماموں تھا (البنایۃ:7/525)۔

{7} ایسے دراہم اور دنانیر جن پر کھوٹ غالب ہو کا رواج اگر وزن کے ساتھ ہو تو ان کی خرید و فروخت اور قرض لینا دینا وزن کے حساب سے ہوگا اور اگر ان کا رواج شمار اور گنتی سے ہو تو ان کی خرید و فروخت وغیرہ گنتی سے ہوگی اور اگر وزن اور گنتی دونوں کے ساتھ رواج ہو تو پھر وزن اور گنتی دونوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی وزن اور گنتی دونوں سے ان کا لین دین کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ ایسے دراہم اور دنانیر کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے اس لیے ان میں لوگوں کی عادت معتبر ہوگی۔

{8} پھر ایسے دراہم اور دنانیر جب تک کہ حکومت کی طرف سے رائج رہیں گے تو شریعت میں بھی ثمن شمار ہوں گے لہٰذا متعین کرنے سے متعین نہ ہوں گے؛ کیونکہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے، چنانچہ اگر ایسے دراہم بائع کو سپرد کرنے سے پہلے مشتری کے پاس ہلاک ہو گئے تو عقد باطل نہ ہوگا بلکہ مشتری پر ان کے مثل دوسرے دراہم واجب ہوں گے، اور اگر ایسے دراہم اور دنانیر حکومت کی طرف سے رائج نہ رہے تو یہ ثمن شمار نہ ہوں گے بلکہ سامان شمار ہوں گے لہٰذا متعین کرنے سے متعین بھی ہو جائیں گے۔

{9} اور اگر ایسے دراہم کو بعض لوگ قبول کرتے ہوں اور بعض قبول نہ کرتے ہوں تو اس وقت ان کا حکم وہی ہوگا جو کھوٹے دراہم کا ہوتا ہے، پس اگر بائع کو ان کا حال معلوم ہو کہ بعض لوگ ان کو قبول کرتے ہیں اور بعض قبول نہیں کرتے ہیں تو عقد ان کی ذات کے ساتھ متعلق نہ ہوگا بلکہ کھوٹے دراہم کی جنس کے ساتھ متعلق ہوگا یعنی مشتری پر مطلق کھوٹے دراہم اور کھوٹے دنانیر واجب ہوں گے؛ کیونکہ بائع کی طرف سے کھوٹے دراہم اور دنانیر پر رضامندی ثابت ہو چکی ہے، اور اگر بائع کو ان کا حال معلوم نہ ہو تو پھر عقد کھرے دراہم اور دنانیر کی جنس کے ساتھ متعلق ہوگا کھوٹے کے ساتھ متعلق نہ ہوگا؛ کیونکہ کھوٹے دراہم پر بائع کی رضامندی ظاہر نہیں ہوئی ہے۔

{10} اگر کسی نے ایسے دراہم جن پر کھوٹ غالب ہو کے عوض کوئی سامان خریدا، پھر ان کا رواج اور چلن بند ہوا اور لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع باطل نہ ہوگی اور مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی، البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس دن ان کے ذریعہ عقدِ بیع ہوا ہے اسی دن کی قیمت مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آخری دن جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑا ہے اس دن جو کچھ ان کی قیمت تھی وہ واجب ہوگی۔

{11} صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال کے مال کے ساتھ مبادلہ کے پائے جانے کی وجہ سے مذکورہ عقد صحیح ہو چکا ہے البتہ دراہم کا رواج اور چلن بند ہونے کی وجہ سے ثمن کا سپرد کرنا ممکن نہیں رہا جس کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی ہے جیسے اگر کسی نے تازہ کھجور کے عوض کوئی چیز خریدی، پھر اسے سپرد کرنے سے پہلے بازار میں ان کا دستیاب ہونا بند ہو گیا تو یہ بیع بالاتفاق باطل نہیں ہوتی ہے بلکہ مشتری پر ان کی قیمت واجب ہوگی، اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی بیع باطل نہ ہوگی بلکہ بیع باقی رہے گی اور جب بیع باقی ہے تو مشتری پر کھوٹے دراہم کی قیمت واجب ہوگی۔

البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی؛ کیونکہ کھوٹے دراہم جو کہ ثمن ہے کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے ورنہ تو مشتری پر ان کا ضمان واجب نہ ہوتا، پس جب مشتری پر اسی بیع کی وجہ سے ضمان آیا ہے تو بیع کے دن ہی کی قیمت معتبر ہوگی؛ کیونکہ بیع وجوبِ ضمان کا سبب ہے اور بیع کا دن تحققِ سبب کا دن ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن کھوٹے دراہم کا چلن

بازار سے بند ہوا اسی دن کی قیمت واجب ہوگی؛ کیونکہ یہی دن کھوٹے دراہم سے ان کی قیمت کی طرف انتقال کا وقت ہے پس جس دن قیمت کی طرف انتقال ہوا ہے قیمت کے سلسلے میں اسی دن کا اعتبار ہوگا۔

{12} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے کھوٹے دراہم جن پر کھوٹ غالب ہو کا ثمن ہونا لوگوں کا ان کے ثمن ہونے پر اتفاق کر لینے سے تھا، اب جب لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو لوگوں کا اتفاق نہیں رہا لہذا اب یہ ثمن نہیں اور جب یہ ثمن نہیں تو بیع بلا ثمن رہ گئی اور بلا ثمن بیع باطل ہوتی ہے اس لیے یہ بیع باطل ہے اور جب بیع باطل ہوگئی تو مشتری پر مبیع واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مبیع اس کے پاس موجود ہو، اور اگر مبیع ہلاک ہوگئی ہو تو اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت واجب ہوگی اور اگر ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کا مثل واپس کرنا واجب ہوگا جیسا کہ بیع فاسد میں یہی حکم ہے یعنی اگر بیع فاسد میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو مبیع اگر موجود ہو تو اس کو واپس کر دے اور اگر مبیع موجود نہ ہو تو اس کی قیمت یا مثل واپس کر دے۔

فتوی:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واعلم انه اتفق اهل الترجيح على أن الفتوى ليس على قول الامام ابى حنيفة قطعاً بل قولهما بعدم بطلان هذا البيع هو الصحيح وهو قول الشافعي واحمد، الا انه قال بعض المشائخ ان الفتوى على قول ابي يوسف وهو ايسر وقال بعضهم وهم الاكثرون أن قول محمد به يفتى ، ولايخفى ان لفظ به يفتى آكد الفاظ الترجيح الا أن للمفتي ان يفتي بأيهما شاء لانهما قولان مصححان فى المذهب (هامش الهداية: 110/3)

{1} قَالَ : وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ ؛ لِأَنَّهَا مَالٌ مَعْلُومٌ ، فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا وَإِنْ لَمْ تَتَعَيَّنْ

فرمایا: اور جائز ہے بیع فلوس کے عوض؛ کیونکہ وہ معلوم مال ہیں، پس اگر یہ پیسے رائج ہوں تو جائز ہے بیع ان کے عوض اگرچہ ان کو متعین نہ کرے؛

لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ بِالِاصْطِلَاحِ ، وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيِّنَهَا لِأَنَّهَا سِلَعٌ

کیونکہ یہ اثمان ہیں باہمی اتفاق سے، اور اگر ان کا چلن بند ہو تو جائز نہ ہوگی بیع ان کے عوض یہاں تک کہ ان کو متعین کر دے؛ کیونکہ یہ سامان ہے

فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِهَا {2} وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

بھی ضروری ہے ان کو متعین کرنا۔ اور اگر کوئی چیز فروخت کر دی رائج فلوس کے عوض، پھر ان کا چلن بند ہوا، تو باطل ہو جائے گی بیع امام صاحبؒ کے نزدیک،

خِلَافًا لَهُمَا وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ .{3} وَلَوِ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً فَكَسَدَتْ

اختلاف ہے صاحبین کا، اور یہ نظیر ہے اس اختلاف کی جس کو ہم بیان کر چکے۔ اور اگر بطورِ قرض لیے رائج فلوس کو، پھر ان کا چلن بند ہوا،

عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مِثْلُهَا ؛ لِأَنَّهُ إعَارَةٌ ، وَمُوجَبُهُ رَدُّ الْعَيْنِ مَعْنًى

تو امام صاحبؒ کے نزدیک واجب ہے اس پر اس کے مثل؛ کیونکہ یہ اعارہ ہے اور اس کا حکم عین شی کو واپس کرنا ہے معنوی طور پر،

{4} وَالثَّمَنِيَّةُ فَضْلٌ فِيهِ إذِ الْقَرْضُ لَا يَخْتَصُّ بِهِ .{5} وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ قِيمَتُهَا

اور ثمن ہونا ایک زائد چیز ہے قرضہ میں؛ اس لیے قرض مختص نہیں ہے ثمن کے ساتھ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہوگی ان کی قیمت؛

لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ وَصْفُ الثَّمَنِيَّةِ تَعَذَّرَ رَدُّهَا كَمَا قُبِضَ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهَا ، كَمَا إذَا

کیونکہ جب باطل ہوا وصفِ ثمنیت تو متعذر ہوا اس کو اس طرح واپس کرنا جیسے قبضہ کیا تھا، پس واجب ہوگا ان کی قیمت واپس کرنا جیسا کہ جب

اسْتَقْرَضَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ

بطورِ قرض لے مثلی چیز پھر وہ منقطع ہو جائے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک

يَوْمَ الْكَسَادِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِيمَنْ غَصَبَ مِثْلِيًّا

چلن بند ہونے کے دن کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ گذر چکا اس سے پہلے، اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے جو غصب کرلے مثلی چیز،

فَانْقَطَعَ {6} وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْظَرُ لِلْجَانِبَيْنِ ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَيْسَرُ .{7} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى شَيْئًا

پھر وہ منقطع ہو جائے، اور قولِ محمدؒ میں رعایت ہے جانبین کی، اور ابو یوسفؒ کے قول میں زیادہ آسانی ہے۔ فرمایا: اور جو شخص خرید لے کوئی چیز

بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ جَازَ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنَ الْفُلُوسِ وَكَذَا

نصف درہم فلوس کے عوض، تو جائز ہے اور اس پر اتنے فلوس واجب ہوں گے جن کو فروخت کیا جاتا ہو نصف درہم کے عوض، اور اسی طرح

إِذَا قَالَ بِدَانِقِ فُلُوسٍ أَوْ بِقِيرَاطِ فُلُوسٍ جَازَ. {8} وَقَالَ زُفَرُ: لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ

اگر کہا کہ ایک دانق فلوس کے عوض یا ایک قیراط فلوس کے عوض، تو جائز ہے، اور فرمایا امام زفرؒ نے: جائز نہیں ہے ان تمام صورتوں میں؛

لِأَنَّهُ اشْتَرَى بِالْفُلُوسِ وَأَنَّهَا تُقَدَّرُ بِالْعَدَدِ لَا بِالدَّانِقِ وَالدِّرْهَمِ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ عَدَدِهَا،

کیونکہ اس نے خریدا ہے فلوس کے عوض، اور فلوس کا اندازہ کیا جاتا ہے عدد سے نہ کہ دانق اور نصف درہم سے، پس ضروری ہے بیان کرنا ان کے عدد کو۔

{9} وَنَحْنُ نَقُولُ: مَا يُبَاعُ بِالدَّانِقِ وَنِصْفُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ عِنْدَ النَّاسِ وَالْكَلَامُ فِيهِ فَأَغْنَى عَنْ بَيَانِ الْعَدَدِ

اور ہم کہتے ہیں کہ وہ فلوس جن کو فروخت کیا جاتا ہے دانق اور نصف درہم سے لوگوں کے نزدیک معلوم ہیں اور کلام اسی میں ہے، پس بے نیاز ہو گیا عدد کے بیان سے۔

{10} وَلَوْ قَالَ بِدِرْهَمِ فُلُوسٍ أَوْ بِدِرْهَمَيْ فُلُوسٍ فَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَا يُبَاعُ

اور اگر کہا ایک درہم فلوس کے عوض یا دو درہم فلوس کے عوض، تو بھی جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک؛ کیونکہ وہ فلوس جن کو فروخت کیا جاتا ہے

بِالدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْمُرَادُ لَا وَزْنُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ {11} وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِالدِّرْهَمِ وَيَجُوزُ

درہم کے عوض معلوم ہیں، اور یہی مراد ہے نہ کہ درہم کا وزن فلوس میں سے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ یہ جائز نہیں ہے درہم سے اور جائز ہے

فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ، لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ الْمُبَايَعَةَ بِالْفُلُوسِ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ فَصَارَ مَعْلُومًا بِحُكْمِ الْعَادَةِ، وَلَا كَذَلِكَ الدِّرْهَمُ

درہم سے کم میں؛ کیونکہ عادت خرید و فروخت کرنا فلوس سے ایک درہم سے کم میں ہے پس ہو گئے معلوم حکم عادت کی وجہ سے اور اس طرح نہیں ہے درہم۔

قَالُوا: وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَصَحُّ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا {12} قَالَ: وَمَنْ أَعْطَى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا وَقَالَ أَعْطِنِي

مشائخ نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول اصح ہے خاص کر ہمارے ملک میں۔ فرمایا: اور جو شخص دیدے صرّاف کو ایک درہم اور کہے کہ دیدو مجھے

بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ عِنْدَهُمَا

اس کے نصف کے فلوس اور نصف کا ایک درہم ایک حبہ کم، تو جائز ہے بیع فلوس میں اور باطل ہے باقی ماندہ میں صاحبینؒ کے نزدیک؛

لِأَنَّ بَيْعَ نِصْفِ دِرْهَمٍ بِالْفُلُوسِ جَائِزٌ وَبَيْعُ النِّصْفِ بِنِصْفٍ إِلَّا حَبَّةً رِبًا فَلَا يَجُوزُ {13} وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

کیونکہ بیع نصف درہم کی فلوس کے عوض جائز ہے، اور بیع نصف درہم کی حبہ کم نصف درہم کے عوض ربا ہے پس جائز نہیں، اور امام صاحبؒ کے قول کے مطابق

بَطَلَ فِي الْكُلِّ؛لِأَنَّ الصَّفْقَةَ مُتَّحِدَةٌ وَالْفَسَادُ قَوِيٌّ فَيَشِيعُ وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ،{14} وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الْإِعْطَاءِ كَانَ جَوَابُهُ

بیع باطل ہے کل میں؛ کیونکہ صفقہ ایک ہے اور فساد قوی ہے پس پھیل جائے گا، اور گذر چکی ہے اس کی نظیر۔ اور اگر مکرر کیا لفظِ اعطاء تو اس کا حکم

كَجَوَابِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُمَا بَيْعَانِ{15} وَلَوْ قَالَ أَعْطِنِي نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَنِصْفًا إلَّا حَبَّةً جَازَ

صاحبینؒ کے حکم کی طرح ہوگا، یہی صحیح ہے؛ کیونکہ یہ دو بیع ہیں۔ اور اگر کہا کہ دیدو مجھے نصف درہم فلوس اور نصف درہم حبہ بھر کم، تو جائز ہے

لِأَنَّهُ قَابَلَ الدِّرْهَمَ بِمَا يُبَاعُ مِنَ الْفُلُوسِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً فَيَكُونُ نِصْفُ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً

کیونکہ اس نے مقابلہ کیا درہم کا ان فلوس کے ساتھ جو فروخت ہوتے ہیں نصف درہم کے عوض اور حبہ کم نصف درہم کے ساتھ، پس ہوگا نصف درہم حبہ کم

بِمِثْلِهِ وَمَاوَرَاءَهُ بِإِزَاءِ الْفُلُوسِ.قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ذَكَرَ الْمَسْأَلَةَ الثَّانِيَةَ،وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اس کے مثل کے عوض، اور اس کے علاوہ فلوس کے مقابلہ میں ہوگا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں: اور مختصر کے اکثر نسخوں میں ذکر کیا ہے

دوسرا مسئلہ، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تشریح:۔{1} فلوس جمع ہے فلس کی، چاندی اور سونے کے علاوہ دوسری دھاتوں (تانبے، پیتل وغیرہ) کے سکے ہوتے ہیں، فلوس لذاتہ ذات کے اعتبار سے ثمن نہیں ہوتے ہیں، البتہ لوگوں کے اتفاق کرنے سے ثمن ہو جاتے ہیں۔

فلوس کے عوض بیع جائز ہے؛ کیونکہ فلوس ایسا مال ہے جو مقدار اور وصف کے اعتبار سے معلوم ہو جاتے ہیں، اور ایسا مال جس کی مقدار اور وصف معلوم ہو اس کے عوض بیع جائز ہوتی ہے اس لیے فلوس کے عوض بیع جائز ہے۔ پھر اگر فلوس رائج ہوں تو ان کے عوض بیع جائز ہے اگرچہ وہ متعین نہ ہوں؛ کیونکہ لوگوں کے اتفاق کر لینے سے فلوس ثمن ہو گئے ہیں اور ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہے لہٰذا بلا تعیین ان کے عوض بیع صحیح ہے۔ اور اگر فلوس کا چلن بند ہو گیا ہو تو ان کے عوض بیع جائز نہیں ہے یہاں تک کہ ان کو متعین کر دے کہ ان فلوس کے عوض یہ چیز تیرے ہاتھ فروخت کر دی؛ کیونکہ اب یہ فلوس سامان ہے اور سامان کی بیع میں سامان کو متعین کرنا ضروری ہوتا ہے اس لیے ان فلوس کو بھی متعین کرنا ضروری ہوگا۔

کرنا متعذر ہے لہٰذا ان فلوس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسے کسی نے مثلی چیز (مثلاً گندم) بطورِ قرض لی پھر وہ بازار سے نایاب ہو گئی تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ مسئلہ میں فلوس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا۔

البتہ امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جس دن قرضدار نے ان پر قبضہ کیا تھا، اور امام محمد ؒ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن ان کا چلن بند ہو گیا ہے جیسا کہ تفصیل سابق میں گذر چکی ہے۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے اختلاف کی اصل اس مسئلہ میں ہے کہ کسی نے مثلی چیز غصب کر لی پھر وہ منقطع ہو گئی تو امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمد ؒ کے نزدیک انقطاع کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

{6} صاحبِ ہدایہ ؒ فرماتے ہیں کہ امام محمد ؒ کے قول میں قرضخواہ اور قرضدار دونوں کی رعایت ہے، قرضخواہ کی رعایت امام صاحب ؒ کے قول کے مقابلے میں ہے کہ ان کے نزدیک ٹھپ فلوس ادا کرنا واجب ہوتا ہے جس میں قرضخواہ کا نقصان ظاہر ہے، اور قرضدار کی رعایت امام ابو یوسف ؒ کے قول کے مقابلے میں ہے کہ ان کے نزدیک قرض لینے کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس دن قیمت زیادہ ہوتی ہے جس میں قرضدار کا نقصان ظاہر ہے، لہٰذا امام محمد ؒ کا قول اختیار کرنے میں قرضخواہ اور قرضدار دونوں کی رعایت ہے۔ اور امام ابو یوسف ؒ کے قول میں آسانی زیادہ ہے؛ کیونکہ قرض لینے کے دن کی قیمت ہر کسی کو معلوم ہوتی ہے اور انقطاع کے دن کی قیمت لوگوں پر مشتبہ ہوتی ہے پس قرض لینے کے دن کی قیمت معلوم کرنا اور اس پر شریعت کا حکم مرتب کرنا آسان ہے اس لیے کہا کہ امام ابو یوسف ؒ کے قول میں آسانی زیادہ ہے۔

فتویٰ:۔ صاحبین ؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والراجح انما ہو قولہما من غیر تردّد أہل الترجیح فیہ ،قال المحقق ابن الہمام فی الفتح أن تاخیر صاحب الہدایۃ دلیل قولہما ظاہر فی اختیازہ قولہما وعلیہ الفتوی کما فی البزازیۃ والخانیۃ والفتاوی الصغری،وقد مر خصوصاً ترجیح قول محمد الشیبانی واختیار المفتی فی مثلہ (ہامش الہدایۃ:3/111)

فسئلہ:۔ دانق ایک درہم کا چھٹا حصہ ہوتا ہے، اور قیراط ایک درہم کا بارھواں حصہ ہوتا ہے۔

{7} اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جن کی قیمت نصف درہم چاندی ہے تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری پر اتنے فلوس واجب ہوں گے جتنے فلوس نصف درہم کے عوض بکتے ہوں۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے یہ چیز ایک دانق فلوس یا ایک قیراط فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جن کی قیمت ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی ہے تو یہ بیع بھی جائز ہے اور مشتری پر اتنے فلوس واجب ہوں گے جتنے ایک دانق چاندی یا ایک قیراط چاندی کے عوض بکتے ہوں۔

{8} امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں بیع جائز نہیں ہے؛ کیونکہ مشتری نے فلوس کے عوض شئی خریدی ہے اور فلوس عددی ہیں جبکہ نصف درہم، دانق اور قیراط موزونات میں سے ہیں یعنی فلوس کا اندازہ گن کر کیا جاتا ہے نصف درہم، دانق اور قیراط سے نہیں کیا جاتا ہے لہذا ان کا عدد بیان کرنا ضروری ہے جبکہ مشتری نے ان کے عدد کو ذکر نہیں کیا ہے اس لیے ان کی مقدار مجہول ہے اور ثمن کی مقدار مجہول ہونے کی صورت میں بیع جائز نہیں ہوتی ہے اس لیے ان تمام صورتوں میں بیع جائز نہ ہوگی۔

{9} ہم کہتے ہیں کہ جو فلوس نصف درہم، دانق اور قیراط کے عوض بکتے ہیں ان کی مقدار لوگوں کو معلوم ہے یعنی وہ جانتے ہیں کہ نصف درہم یا دانق کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں اور ہمارا کلام بھی ایسے ہی فلوس میں ہے جن کی معلوم مقدار نصف درہم اور دانق کے عوض فروخت ہوتی ہے پس مذکورہ صورتوں میں ثمن کی مقدار مجہول نہیں ہے لہذا یہ بیوع جائز ہیں۔

{10} اور اگر کہا کہ میں نے یہ چیز ایک درہم فلوس یا دو درہم فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جن کی قیمت ایک درہم یا دو درہم چاندی ہے، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے؛ کیونکہ جتنے فلوس ایک درہم کے عوض بکتے ہیں ان کی مقدار لوگوں کو معلوم ہے اور یہاں یہی مراد ہے کہ جتنے فلوس درہم کے عوض بکتے ہیں ان کے عوض چیز خریدی، یہ مراد نہیں کہ اتنے فلوس کے عوض خریدی جن کا وزن ایک درہم کے برابر ہو، پس اس صورت میں بھی ثمن مجہول نہیں اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

{11} اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ایک درہم کی صورت میں یہ بیع جائز نہیں ہے البتہ ایک درہم سے کم میں جائز ہے؛ کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ایک درہم سے کم کی صورت میں فلوس سے خریدتے ہیں، اور ایک درہم کی صورت میں فلوس سے خریدنے کی عادت نہیں ہے، پس ایک درہم سے کم کی صورت میں لوگوں کی عادت کی وجہ سے ثمن کی مقدار معلوم ہے اس لیے جائز ہے اور ایک درہم کی صورت میں لوگوں کی عادت نہ ہونے کی وجہ سے ثمن کی مقدار مجہول ہے اس لیے جائز نہیں۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ صحیح ہے خاص کر ماوراء النہر کے شہروں میں؛ کیونکہ وہاں کے لوگ دراہم کے عوض بھی فلوس خریدتے ہیں پس ایک درہم کے عوض جتنے فلوس بکتے ہیں ان کی مقدار وہاں کے لوگوں کو معلوم ہے اس لیے ثمن کی مقدار مجہول نہیں لہٰذا ایک درہم یا دو درہم فلوس کے عوض خریداری بھی جائز ہوگی۔

فتویٰ:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدير: قَالُوا : وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَصَحُّ وَلَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا) أَيْ الْمُدُنِ الَّتِي وَرَاءَ النَّهْرِ فَإِنَّهُمْ يَشْتَرُونَ الْفُلُوسَ بِالدَّرَاهِمِ ، وَلِأَنَّ الْمَدَارَ هُوَ الْعِلْمُ بِمَا يُبَاعُ بِالدِّرْهَمِ مِنْ الْفُلُوسِ مَعَ وُجُوبِ الْحَمْلِ عَلَيْهِ تَصْحِيحًا لِلْعِلْمِ بِأَنَّهُ الْمُرَادُ ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَا دُونَ الدِّرْهَمِ وَالدَّرَاهِمِ فَضْلًا عَنْ الدِّرْهَمِ ، وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الْمَبْسُوطِ خِلَافَ مُحَمَّدٍ وَالْمَذْكُورُ مِنْ خِلَافِهِ خِلَافُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ ، (فتح القدير:281/6)

{12} اگر کسی نے صرّاف کو ایک درہم دے کر کہا کہ "مجھے اس کے آدھے کے عوض فلوس اور آدھے کے عوض ایک حبہ (ایک رتی یا دو جو کے برابر وزن) کم نصف درہم دیدو"، تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک فلوس میں تو یہ بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس سے کوئی مانع نہیں ہے، اور ایک حبہ کم نصف درہم میں یہ بیع جائز نہیں؛ کیونکہ اس میں نصف درہم کا مقابلہ ایک حبہ کم نصف درہم سے کیا ہے جس میں ایک عوض زائد اور دوسرا عوض ایک حبہ کم ہے جس سے ربوا لازم آتا ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{13} امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ کل میں بیع جائز نہ ہو؛ کیونکہ یہ معاملہ ایک ہی ہے اور نصف میں جو فساد ہے وہ قوی ہے؛ کیونکہ سود کی حرمت پر اتفاق ہے لہٰذا یہ فساد پورے عقد میں پھیلے گا اس لیے پورا عقد فاسد ہوگا جس کی نظیر بیع فاسد کے بیان میں گذر چکی ہے یعنی اگر کسی نے غلام اور آزاد شخص کو ملا کر فروخت کیا اور ہر ایک کا الگ ثمن بیان نہیں کیا تو آزاد کی بیع میں

جو فساد ہے وہ قوی ہے پورے عقد میں پھیلے گا اس لیے پورا عقد باطل ہے، اسی طرح متن کے مسئلہ میں بھی فساد قوی ہونے کی وجہ سے پورا عقد باطل ہو گا۔

فتوی:۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول ابی حنیفة،قال العلامة ابن الهمام :وعلی قیاس قول ابی حنیفة بطل فی الکل لان الصفقة متحدة والفساد قوی مقارن للعقد فیشیع وقد مر نظیره یعنی فی باب البیع الفاسد فی مسئلة الجمع بین العبد والحر اذا لم یفصل الثمن یشیع الفساد اتفاقاً واذا فصل لایشیع عندهما وعنده یشیع(القول الراجح:89/2)

{14} اور اگر مذکورہ صورت میں لفظِ اعطاء کو مکرر ذکر کیا مثلاً کہا "أَعْطِنِي بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَأَعطِنِی بِنِصفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً" (مجھے نصف درہم کے عوض فلوس دیدو اور نصف درہم کے عوض حبہ کم نصف درہم دیدو) تو اس صورت میں امام صاحبؒ کا قول بھی صاحبینؒ کے قول کی طرح ہے کہ فقط دوسرے نصف میں بیع باطل ہو گی اور یہی صحیح ہے؛ کیونکہ لفظِ اعطاء مکرر ہونے کی وجہ سے یہ دو عقد ہو گئے ہیں یعنی "أَعْطِنِي بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسًا" ایک عقد ہے اور "وَأَعطِنِی بِنِصفِهِ نِصْفًا إِلَّا حَبَّةً" سے دوسرا عقد ہے اور ایک عقد کے فساد سے دوسرے عقد کا فساد لازم نہیں آتا ہے لہٰذا نصف درہم کی بیع حبہ کم نصف درہم کے عوض باطل ہونے کی وجہ سے فلوس کی بیع باطل نہ ہو گی۔

{15} اور اگر کسی نے صرّاف کو ایک درہم دے کر کہا کہ "مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ کم نصف درہم دیدو" تو یہ پوری بیع جائز ہے؛ کیونکہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلے میں نصف درہم کی قیمت کے فلوس اور حبہ کم نصف درہم کو ذکر کر دیا ہے پس حبہ کم نصف درہم کا عوض حبہ کم نصف درہم ہو گا جو کہ دونوں برابر ہونے کی وجہ سے جائز ہے، اور نصف درہم مع ایک حبہ نصف درہم فلوس کے مقابلے میں ہو جائے گا اور درہم اور فلوس کے درمیان چونکہ اختلافِ جنس ہے اس لیے یہ صورت کمی بیشی کے باوجود جائز ہے۔

صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں دوسرا مسئلہ مذکور ہے اور دوسرے مسئلہ سے ان کی مراد یہ آخری صورت ہے جس میں صرّاف کو ایک درہم دے کر کہا کہ "مجھے اس کے عوض نصف درہم فلوس اور حبہ کم نصف درہم دیدو"۔

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

یہ کتاب احکام کفالت کے بیان میں ہے۔

کفالہ لغت میں ضم یعنی ملانے کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿ و كَفَلَهَا زَكَرِيَّا اى ضَمَّهَا اِلى نفسه﴾ اور شرعاً "ضَمُّ ذِمَّةٍ اِلىٰ ذِمَّةٍ فِي المُطَالَبَةِ" (یعنی ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا کہ مطالبہ اب کفیل ومکفول عنہ دونوں سے ہوسکتا ہے)۔ اور ذمہ ایک ایسا وصفِ شرعی ہے جس کی وجہ سے صاحبِ وصف کے لئے مالہ اور ماعلیہ کی اہلیت ثابت ہوتی ہے وفسّرها فخر الاسلام بالنّفس والرّقبة التى لها عهد و المراد انها العهد فى ذمته اى فى نفسه باعتبار عهدها من با ب اطلاق الحال و ارادة المحل۔

جس مقروض کی طرف سے کوئی ضامن ہوا ہے اس کو "مکفول عنه" اور "اصیل" کہتے ہیں۔ دائن (قرضخواہ) کو "مکفول له"، ضامن وملتزم کو "کفیل"، اور نفس یا دَین کو "مکفول ومکفول به" کہتے ہیں۔

مصنفؒ نے "کتاب البیوع" کے بعد "کتاب الکفالۃ" کو ذکر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ کفالہ کی ضرورت عموماً بیوع کے بعد پیش آتی ہے؛ کیونکہ کبھی بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جو مشتری کی جانب سے کفیل ہو جائے اور کبھی مشتری بائع سے مطمئن نہیں ہوتا ہے تو ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جو بائع کی جانب سے کفیل ہو جائے، پس چونکہ کفالہ کی ضرورت عموماً بیوع کے بعد ہوتی ہے اس لیے بیوع کے بعد کفالہ کے احکام کو ذکر کیا گیا ہے۔

{1} الْكَفَالَةُ : هِيَ الضَّمُّ لُغَةً ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا } ثُمَّ قِيلَ : هِيَ ضَمُّ

کفالہ کا معنی ملانا ہے لغت میں، فرمایا اللہ تعالیٰ نے "اور ملا دیا حضرت مریم کو حضرت زکریا علیہ السلام نے" پھر کہا گیا ہے کہ کفالہ ملا دینا ہے

الذِّمَّةِ إلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ، وَقِيلَ فِي الدَّيْنِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. {2} قَالَ: الْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ: كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ، وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ.

ذمہ کو ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں، اور کہا گیا ہے کہ دَین میں، اور اول زیادہ صحیح ہے۔ فرمایا: کفالہ کی دو قسمیں ہیں، کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال،

کیونکہ الی بمعنی علی ہے اس مقام میں، فرمایا حضور ﷺ نے "اور جو شخص چھوڑ دے مال تو وہ اس کے وارثوں کا ہے، اور جو کوئی چھوڑ دے

كَلًّا أَوْ عِيَالًا فَإِلَيَّ }){8} وَكَذَا إِذَا قَالَ أَنَا زَعِيمٌ بِهِ أَوْ قَبِيلٌ بِهِ ؛ لِأَنَّ الزَّعَامَةَ هِيَ الْكَفَالَةُ

اولاد یا قابلِ پرورش قرابتدار تو وہ میری طرف ہیں" اور اسی طرح اگر کہا: میں ضامن ہوں اس کا یا کفیل ہوں؛ کیونکہ زعامہ کفالہ ہی ہے

وَقَدْ رَوَيْنَا فِيهِ .وَالْقَبِيلُ هُوَ الْكَفِيلُ ، وَلِهَذَا سُمِّيَ الصَّكُّ قَبَالَةً ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ

اور ہم روایت کر چکے حدیث اس بارے میں، اور قبیل کفیل ہی ہے، اور اسی لیے نام رکھا گیا چک کا قبالہ، برخلاف اس کے جب کہے کہ

أَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمَعْرِفَةَ دُونَ الْمُطَالَبَةِ. {9} قَالَ: فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ

"میں ضامن ہوں اس کی معرفت کا" کیونکہ یہ التزام ہے معرفت کا نہ کہ مطالبہ کا۔ فرمایا: اگر شرط کر لی کفالہ بالنفس میں مکفول بہ کو حاضر کرنا

فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ إِحْضَارُهُ إِذَا طَالَبَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ؛ وَفَاءً بِمَا الْتَزَمَهُ،

وقتِ معین میں، تو لازم ہوگا اس پر مکفول بہ کو حاضر کرنا جب وہ اس کا مطالبہ کرے اس وقت میں؛ پورا کرتے ہوئے اس کو جس کا اس نے التزام کیا ہے۔

فَإِنْ أَحْضَرَهُ وَإِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ لِامْتِنَاعِهِ عَنْ إِيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ،

پھر اگر اس نے حاضر کیا اس کو، تو بہتر، ورنہ قید کر دے اس کو حاکم؛ بوجہ اس کے رُکنے کے اس حق کو ادا کرنے سے جو واجب ہے اس پر،

وَلَكِنْ لَا يَحْبِسُهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ لَعَلَّهُ مَا دَرَى لِمَاذَا يَدَّعِي . {10} وَلَوْ غَابَ الْمَكْفُولُ بِنَفْسِهِ

لیکن قید نہیں کرے گا اس کو پہلی ہی مرتبہ؛ کیونکہ شاید اس کو معلوم نہ ہو کہ کس بات کے لیے اس کو بلایا ہے، اور اگر غائب ہو گیا مکفول بنفسہ،

أَمْهَلَهُ الْحَاكِمُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ ، فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْهُ يَحْبِسُهُ لِتَحَقُّقِ امْتِنَاعِهِ عَنْ إِيفَاءِ الْحَقِّ .

تو مہلت دے اس کو حاکم اس کے جانے اور آنے کی مدت کی، پس اگر وہ مدت گذر گئی اور اس نے حاضر نہیں کیا اس کو، تو حاکم قید کر لے اس کو؛ بوجہ متحقق ہونے اس کے رُکنے کے حق ادا کرنے سے۔

تشریح:۔ {1} کفالہ کا لغوی معنی ضم اور ملانا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا[1]﴾ (حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم کو اپنی پرورش میں ملالیا)۔ اور اہل شرع نے کفالہ کی دو تعریفیں کی ہیں، ایک "ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ" ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا کہ اب مکفول عنہ کی طرح کفیل سے بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔ دوم "ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الدَّيْنِ" ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ دَین میں ملانا کہ اب کفیل سے دَین وصول کر سکتا ہے۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ

[1] آل عمران: 38۔

اول تعریف زیادہ صحیح ہے؛ کیونکہ دوسری تعریف کے مطابق کفالہ کے لیے دَین کا ہونا ضروری ہے حالانکہ کفالہ نفس کا بھی ہوتا ہے اور کفالہ بالنفس میں مال نہیں ہوتا ہے اس لیے پہلی تعریف جامع ہونے کی وجہ سے زیادہ صحیح ہے۔

{2} کفالہ کی دو قسمیں ہیں، ایک کفالہ بالنفس، دو کفالہ بالمال۔ ہمارے نزدیک کفالہ بالنفس جائز ہے اور اس میں جس چیز کی ضمانت ہوتی ہے وہ نفس مکفول بہ (جس نفس کی ضمانت کی گئی ہے) کو حاضر کرنا ہے یعنی نفس مکفول بہ کو حاضر کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے۔ امام شافعیؒ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ کفالہ بالنفس جائز نہیں ہے؛ کیونکہ کفیل ایسی چیز کا کفیل ہوا جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں ہے اس لیے کہ اس کو نفس مکفول بہ پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے؛ کیونکہ کفیل کو مکفول بہ کی ذات پر کوئی ولایت حاصل نہیں ہے۔ کفالہ بالمال اس کے برخلاف ہے؛ کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر تو ولایت حاصل ہے اس لیے وہ اپنے مال کو سپرد کرنے پر قادر ہے اور جب اپنے مال کی سپردگی پر قدرت حاصل ہے تو کفالہ بالمال جائز ہوگا۔

{3} ہماری دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "الزَّعِيمُ غَارِمٌ"[1] (کفیل ضامن ہے) یہ حدیث شریف چونکہ مطلق ہے لہٰذا یہ کفالہ کی دونوں قسموں (کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال) کی مشروعیت کا فائدہ دیتی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کفیل مکفول بہ کی ذات کو ذات کی سپردگی کے مطابق سپرد کرنے پر قادر ہے؛ کیونکہ ہر شئی کی سپردگی اسی کے مطابق ہوتی ہے، پس ذات کی سپردگی یہ ہے کہ کفیل مکفول لہ کو مکفول بہ کا ٹھکانہ بتلادے اور دونوں کے درمیان تخلیہ کردے رکاوٹ نہ بنے، یا اس طرح کہ کفیل قاضی کی پولیس سے مدد لے کر مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں مکفول لہ کے حوالہ کرنے کے لیے پیش کردے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ کفالہ بالمال کی طرح کفالہ بالنفس کی بھی ضرورت پڑتی ہے اور کفالہ بالنفس میں کفالہ کا معنیٰ ثابت کرنا ممکن بھی ہے؛ کیونکہ کفالہ کا معنیٰ ہے ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانا، یہ معنیٰ کفالہ بالنفس میں بھی موجود ہے کہ کفیل سے بھی مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے پس جب کفالہ بنفسہ کی ضرورت بھی ہے اور اس میں کفالہ کا معنیٰ بھی موجود ہے تو پھر جائز نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

{4} مصنفؒ نے انعقادِ کفالہ کے الفاظ بتائے ہیں کہ جب کفیل کہے کہ "میں فلاں کے نفس کا کفیل ہو گیا یا اس کی گردن یا اس کی روح یا اس کے جسم یا اس کے سر یا اس کے بدن یا اس کے چہرے کا کفیل ہو گیا" تو اس سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے، اس بارے

---

(1) أخرجه أبو داود في أواخر البيوع، والترمذي فيه وفي الوصايا عن إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي أمامة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث، لا تنفق المرأة شيئا من بيتها إلا بإذن زوجها"، فقيل: يا رسول الله ولا الطعام؟ قال: "ذلك أفضل أموالنا"، ثم قال: "العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم"، انتهى. زاد الترمذي في الوصايا: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر، وحسابهم على الله، ومن ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة، لا تنفق امرأة من بيت زوجها"، إلى آخره. وقال: حديث حسن، انتهى. (نصب الراية:115/4)

میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ حقیقۃً ہو جیسے لفظِ جسد اور بدن، یا عرفاً ہو جیسے لفظِ رقبہ، راس اور وجہ، تو ان سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے جیسا کہ "کتاب الطلاق" میں گذر چکا کہ مذکورہ اعضاء کی طرف طلاق کو منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اسی طرح ان اعضاء کی طرف کفالہ کی نسبت کرنے سے کفالہ منعقد ہو جاتا ہے۔

{5} اسی طرح اگر کفالہ کو جزءِ شائع (جزءِ غیر معین) کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا کہ "میں فلاں کے نصف یا اس کے ثلث یا اس کے جزء کا کفیل ہوں" تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ ایک نفس کفالہ کے حق میں متجزی اور ٹکڑے نہیں ہوتا ہے لہٰذا جزء شائع کو ذکر کرنا ایسا ہو گا جیسے کل بدن کو ذکر کرنا۔ اس کے برخلاف اگر کہا کہ "میں فلاں کے ہاتھ یا فلاں کے پاؤں کا ضامن ہو گیا" تو کفالہ منعقد نہ ہو گا؛ کیونکہ لفظِ ید اور لفظِ رجل سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر ہاتھ یا پاؤں کی طرف طلاق کو منسوب کیا تو طلاق واقع نہ ہو گی، جبکہ سابقہ الفاظ (جزء شائع مثلاً نفس، رقبہ وغیرہ) کی طرف منسوب کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

{6} اسی طرح اگر کہا کہ "میں فلاں کا ضامن ہو گیا" تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ کفالہ کا موجب ضمان ہے اس نے کفالہ کا موجب ذکر کر دیا اور عقد کا موجب ذکر کرنے سے عقد منعقد ہو جاتا ہے جیسے تملیک (مالک کرنے) سے بیع منعقد ہو جاتی ہے؛ کیونکہ تملیک عقدِ بیع کا موجب ہے اسی طرح لفظِ ضمان سے بھی کفالہ منعقد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کہا "هُوَ عَلَيَّ" (وہ مجھ پر ہے) تو بھی کفالہ منعقد ہو جائے گا؛ کیونکہ لفظ "عَلَيَّ" التزام کا صیغہ ہے اور کفالہ میں بھی مطالبہ کا التزام ہی ہوتا ہے اس لیے لفظ "عَلَيَّ" سے کفالہ منعقد ہو جائے گا۔

{7} اسی طرح اگر کہا "هُوَ إِلَيَّ" (وہ میری طرف ہے) تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ "إِلَيَّ" اس مقام میں "عَلَيَّ" کے معنی میں ہے حدیث شریف میں بھی "إِلَيَّ" بمعنی "عَلَيَّ" مستعمل ہے چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ عِيَالًا فَإِلَيَّ"[1] (جس شخص نے مال چھوڑا وہ اس کے وارثوں کا ہے اور جس نے کوئی یتیم اولاد یا قابلِ پرورش قرابتدار چھوڑے تو وہ میری جانب ہیں) یعنی میں ان کا کفیل ہوں جس میں "إِلَيَّ" بمعنی "عَلَيَّ" ہے۔

{8} اسی طرح اگر کسی نے کہا "أَنَا زَعِيمٌ بِهِ" (میں اس کا زعیم ہوں) یا کہا "أَنَا قَبِيلٌ" (میں اس کا قبیل ہوں) تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ زعامت بھی کفالت کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ اسی معنی میں حدیث گذر چکی یعنی

---

(1) رَوَى مُسْلِمٌ، وَالْبُخَارِيُّ فِي الْفَرَائِضِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا، فَإِلَيْنَا"، انْتَهَى. وَأَخْرَجَ أَبُو دَاوُد، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ فِي الْفَرَائِضِ عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِ يكَرِبَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ تَرَكَ كَلًّا فَإِلَيَّ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَأَنَا وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، أَعْقِلُ عَنْهُ، وَأَرِثُهُ، وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ، يَعْقِلُ عَنْهُ وَيَرِثُهُ"، انْتَهَى (نصب الراية: 117/4)

حضور ﷺ کا ارشاد مبارک "الزَّعِيمُ غَارِمٌ" (کفیل ضامن ہے) جس میں "الزَّعِيمُ" بمعنی کفیل ہے۔ اور قبیل بمعنی کفیل ہے یہی وجہ ہے کہ چک اور دستاویز کو قبالہ کہتے ہیں؛ کیونکہ انسان جو کچھ دستاویز میں لکھتا ہے وہ اپنے اوپر لازم کرتا ہے اور اپنے اوپر لازم کرنے والے ہی کو کفیل کہا جاتا ہے لہٰذا "أنَا قَبِيلٌ" بمعنی "أنَا كَفِيلٌ" ہے۔

اور اگر کسی نے مکفول بنفسہ کے بارے میں کہا کہ میں اس کی معرفت اور اس کو شناخت کرنے کا ضامن ہوں تو اس سے کفالہ منعقد نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں کفیل نے اپنے اوپر شناخت کو لازم کیا ہے مطالبہ کو لازم نہیں کیا ہے حالانکہ کفالہ مطالبہ کو لازم کرنے کا نام ہے شناخت کو لازم کرنے کا نام کفالہ نہیں ہے، یہی راجح ہے لما قال فی فتح القدیر: قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ فِي النَّوَازِلِ : هَذَا الْقَوْلُ عَنْ أَبِي يُوسُفَ غَيْرُ مَشْهُورٍ ، وَالظَّاهِرُ مَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، وَفِي خِزَانَةِ الْوَاقِعَاتِ وَبِهِ يُفْتِي : أَيْ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ،(فتح القدیر:287/6)

{9} اگر کفالہ میں مکفول بنفسہ کو کسی متعین وقت میں سپرد کرنے کی شرط لگائی گئی تو کفیل پر اسی متعین وقت میں مکفول بنفسہ کو سپرد کرنا لازم ہوگا بشرطیکہ مکفول لہ اس کو حاضر کرنے کا اسی وقت میں مطالبہ کرے تاکہ کفیل اس کو پورا کردے جس کا اس نے التزام کیا ہے۔ پس اگر کفیل نے شرط کے مطابق متعین وقت میں مکفول بنفسہ کو حاضر کردیا تو بہت بہتر، کفیل بری ہوجائے گا، اور اگر وہ اس کو اس متعین وقت میں حاضر نہ کرسکا تو حاکم کفیل کو گرفتار کردے؛ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے رُک گیا ہے جو اس پر واجب ہے اور واجب حق سے رُکنے والا ظالم ہے جس کی سزا اسے گرفتار کرکے قید میں ڈالنا ہے۔

لیکن اگر کفیل مکفول بہ کو حاضر نہ کرسکا تو حاکم پہلی ہی مرتبہ میں کفیل کو قید نہ کرے؛ کیونکہ ممکن ہے کہ کفیل کو یہ معلوم ہی نہ ہو کہ مجھے کیوں بلایا گیا ہے تو چونکہ وہ ظالم نہیں اس لیے اسے قید نہیں کیا جائے گا۔

{10} اور اگر مکفول بنفسہ غائب ہوگیا اور اس کا ٹھکانہ معلوم ہو تو حاکم کفیل کو وہاں تک جانے اور آنے کی مہلت دیدے یعنی اتنی مہلت دے کہ جس میں کفیل یہاں سے وہاں جائے جہاں مکفول بنفسہ ہے اور اس کو اپنے ساتھ لائے۔ پھر اگر یہ مدت گذر گئی اور کفیل مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرسکا تو اس صورت میں بھی حاکم کفیل کو قید کردے؛ کیونکہ کفیل اپنے اوپر واجبی حق ادا کرنے سے رُک گیا ہے جو کہ ظلم ہے اور ظلم کی سزا قید ہی ہے۔

{1} قَالَ : وَكَذَا إذَا ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَهَذَا لِأَنَّهُ عَاجِزٌ فِي الْمُدَّةِ فَيُنْظَرُ

فرمایا: اور اسی طرح اگر مرتد ہوا العیاذ باللہ اور لاحق ہوگیا دار الحرب میں، اور یہ اس لیے کہ کفیل عاجز ہے اتنی مدت تک پس مہلت دی جائے گی

كَالَّذِي أَعْسَرَ ، وَلَوْ سَلَّمَهُ قَبْلَ ذَلِكَ بَرِئَ لِأَنَّ الْأَجَلَ حَقُّهُ فَيَمْلِكُ

جیسے اس شخص کو جو تنگدست ہو جائے، اور اگر سپرد کیا اس کو وقت معینہ سے پہلے تو بری ہو گیا؛ کیونکہ میعاد کفیل کا حق ہے پس وہ مالک ہے

إِسْقَاطَهُ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ .{2}قَالَ : وَإِذَا أَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِي مَكَانٍ

اس کو ساقط کرنے کا جیسا کہ ادھار قرضہ میں ہوتا ہے۔ فرمایا: اور اگر کفیل حاضر کر دے مکفول بنفسہ کو اور سپرد کر دے اس کو ایسے مکان میں

يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِيهِ مِثْلَ أَنْ يَكُونَ فِي مِصْرٍ بَرِئَ الْكَفِيلُ مِنَ الْكَفَالَةِ ؛ لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا

جہاں قادر ہو مکفول لہ کہ خصومت کرے اس کے ساتھ اس مکان میں جیسا کہ ہو شہر میں تو بری ہو جائے گا کفیل کفالہ سے؛ کیونکہ اس نے پورا کر لیا

الْتَزَمَهُ وَحَصَلَ الْمَقْصُودُ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ التَّسْلِيمَ إلَّا مَرَّةً.

وہ کام جس کا اس نے التزام کیا تھا اور حاصل ہو جاتا ہے اس سے مقصود، اور یہ اس لیے کہ اس نے التزام نہیں کیا ہے مگر ایک مرتبہ سپرد کرنے کا۔

{3}قَالَ : وَإِذَا كَفَلَ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ فِي السُّوقِ بَرِئَ؛

فرمایا: اور اگر کفیل ہوا اس شرط پر کہ سپرد کرے گا مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں، پھر اس نے سپرد کیا اس کو شہر میں، تو بری ہو گیا؛

لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا : لَا يَبْرَأُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ الْمُعَاوَنَةُ عَلَى الِامْتِنَاعِ لَا عَلَى الْإِحْضَارِ

بوجہ حاصل ہونے مقصود کے، اور کہا گیا ہے ہمارے زمانے میں بری نہ ہوگا؛ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ معاونت کی جائے گی چھڑانے پر نہ کہ حاضر کرنے پر،

فَكَانَ التَّقْيِيدُ مُفِيدًا{4} وَإِنْ سَلَّمَهُ فِي بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهَا

پس مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوگا۔ اور اگر سپرد کیا اس کو کسی جنگل میں، تو بری نہ ہوگا؛ کیونکہ مکفول لہ کو قدرت حاصل نہیں خصومت کی جنگل میں،

فَلَمْ يَحْصُلِ الْمَقْصُودُ ، وَكَذَا إذَا سَلَّمَهُ فِي سَوَادٍ لِعَدَمِ قَاضٍ يَفْصِلُ الْحُكْمَ فِيهِ ،{5}وَلَوْ سَلَّمَ

پس حاصل نہ ہوگا مقصود، اور اسی طرح اگر سپرد کیا اس کو کسی گاؤں میں؛ کیونکہ ایسا قاضی نہیں جو فیصلہ کرے گا حکم کا اس میں، اور اگر سپرد کیا

فِي مِصْرٍ آخَرَ غَيْرِ الْمِصْرِ الَّذِي كَفَلَ فِيهِ بَرِئَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ.

دوسرے شہر میں اس شہر کے علاوہ جس میں یہ کفیل ہوا، تو بری ہوگا امام صاحبؒ کے نزدیک؛ بوجہ قدرت حاصل ہونے کے خصومت پر اس میں

وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ قَدْ تَكُونُ شُهُودُهُ فِيمَا عَيَّنَهُ .{6}وَلَوْ سَلَّمَهُ فِي السِّجْنِ

اور صاحبینؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا؛ کیونکہ کبھی ہوتے ہیں اس کے گواہ اس شہر میں جس کو اس نے معین کیا ہے، اور اگر سپرد کیا اس کو قید خانہ میں

وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُ الطَّالِبِ لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ .{7}قَالَ : وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ

حالانکہ اس کو قید کیا ہے مکفول لہ کے علاوہ نے، تو بری نہ ہوگا؛ کیونکہ مکفول لہ قادر نہیں خصومت پر قید خانہ میں۔ فرمایا: اور اگر مر گیا مکفول بہ

بَرِئَ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ مِنَ الْكَفَالَةِ ؛ لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ إحْضَارِهِ ، وَلِأَنَّهُ سَقَطَ الْحُضُورُ عَنِ الْأَصِيلِ فَيَسْقُطُ

تو بری ہوگا کفیل بالنفس کفالہ سے؛ کیونکہ اب کفیل عاجز ہے اس کو حاضر کرنے سے، اور اس لیے کہ ساقط ہو گیا حضور خود مکفول بہ سے تو ساقط ہوگا

الْإِحْضَارُ عَنِ الْكَفِيلِ، وَكَذَا إِذَا مَاتَ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِ الْمَكْفُولِ بِنَفْسِهِ {8} وَمَالُهُ لَا يَصْلُحُ

حاضر کرنا کفیل سے۔اور اسی طرح اگر مر گیا کفیل؛ کیونکہ وہ اب قادر نہیں رہا سپرد کرنے پر کفیل بنفسہ کو، اور اس کا مال صلاحیت نہیں رکھتا ہے

لِإِيفَاءِ هَذَا الْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْكَفِيلِ بِالْمَالِ. {9} وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ فَلِلْوَصِيِّ أَنْ يُطَالِبَ الْكَفِيلَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ

اس واجب کو پورا کرنے کی، برخلاف کفیل بالمال کے، اور اگر مر گیا مکفول لہ، تو وصی کو حق ہے کہ مطالبہ کرے کفیل سے، اور اگر وصی نہ ہو،

فَلِوَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَيِّتِ. {10} قَالَ: وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ آخَرَ وَلَمْ يَقُلْ إِذَا دَفَعْتُ إِلَيْكَ

تو اس کے وارث کو حق ہے؛ بوجہ قائم مقام ہونے میت کے۔ فرمایا: اور جو شخص کفیل ہو ادوسرے کے نفس کا اور یہ نہیں کہا کہ جب میں دیدوں تجھے

فَأَنَا بَرِيءٌ فَدَفَعَهُ إِلَيْهِ فَهُوَ بَرِيءٌ؛ لِأَنَّهُ مُوجَبُ التَّصَرُّفِ فَيَثْبُتُ بِدُونِ التَّنْصِيصِ عَلَيْهِ،

تو میں بری ہوں، پس دیدیا اس کو، تو وہ بری ہو جائے گا؛ کیونکہ بری ہونا موجب ہے تصرف کا پس ثابت ہو جائے گا بغیر صراحت کرنے کے اس کی،

وَلَا يُشْتَرَطُ قَبُولُ الطَّالِبِ التَّسْلِيمَ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ، {11} وَلَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُولُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ صَحَّ

اور شرط نہیں مکفول لہ کا قبول کرنا سپرد کرنے کو جیسے اداءِ قرض میں ہے۔ اور اگر سپرد کیا مکفول بہ نے اپنے آپ کو اس کی کفالت کی وجہ سے تو صحیح ہے؛

لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْخُصُومَةِ فَكَانَ لَهُ وِلَايَةُ الدَّفْعِ، {12} وَكَذَا إِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَكِيلُ الْكَفِيلِ أَوْ رَسُولُهُ لِقِيَامِهِمَا مَقَامَهُ.

کیونکہ مکفول بہ سے مطالبہ ہے خصومت کا تو اس کو ولایت حاصل ہوگی خصومت دفع کرنے کی، اور اسی طرح جب سپرد کر دے اس کو کفیل کا وکیل، یا اس کا قاصد؛ بوجہ ان دونوں کے کفیل کے قائم مقام ہونے کے۔

تشریح:۔ {1} اسی طرح اگر مکفول بنفسہ العیاذ باللہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو بھی کفیل کو آمد ورفت کی مہلت دی جائے گی اگر اس نے لا کر کے پیش کیا تو بہت بہتر، ورنہ کفیل کو قید کر دیا جائے گا؛ مہلت دینے کی وجہ یہ ہے کہ اتنی مدت تک کفیل مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے سے عاجز ہے اور عاجز کو مہلت دی جائے گی، جیسا کہ کوئی مقروض شخص اپنی تنگدستی کی وجہ سے اس کے لیے متعین مدت میں قرضہ ادا نہ کر سکا تو اس کو مہلت دی جاتی ہے، اسی طرح مذکورہ بالا کفیل کو بھی مہلت دی جائے گی۔

اور اگر کفیل نے مکفول بنفسہ کو متعین وقت سے پہلے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ میعاد اور مہلت کفیل کا حق ہے اور صاحبِ حق اسقاطِ حق کا مالک ہوتا ہے اس لیے مذکورہ کفیل میعاد ساقط کر کے مکفول بنفسہ سپرد کرنے سے بری ہو جائے گا جیسا کہ میعادی قرضہ کی صورت میں اگر قرضدار نے میعاد سے پہلے قرضہ کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہو جائے گا؛ کیونکہ میعاد اس کا حق تھا جس کو ساقط کرنے کا اسے اختیار تھا۔

{2} اگر کفیل نے مکفول بنفسہ کو ایسی جگہ میں حاضر کر کے سپرد کر دیا جہاں اس کے ساتھ مکفول لہ مخاصمہ اور محاکمہ کر سکتا ہو مثلاً شہر کے اندر سپرد کر دیا تو کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا؛ کیونکہ جس چیز (مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے) کا کفیل نے التزام کیا تھا وہ کام اس نے کر دیا اور اس سے مکفول لہ کا مقصود (خصومت اور اپنے حق کا حصول) بھی حاصل ہو گیا، اور چونکہ کفیل نے اپنے اوپر ایک بار حاضر کرنے کا التزام کیا تھا جو اس نے کر لیا اس لیے کفیل بری ہو جائے گا۔

{3} اور اگر کفیل نے اس شرط کے ساتھ کفالت کی تھی کہ میں مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کروں گا، پھر اس کو شہر میں مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ شہر میں سپرد کرنے سے مکفول لہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے یعنی مکفول لہ اس کو قاضی کی مجلس میں لے جا کر مخاصمہ کر سکتا ہے اس لیے کفیل بری ہو جائے گا۔

لیکن بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں شہر میں مکفول بنفسہ سپرد کرنے سے کفیل بری نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ فساد کا زمانہ ہے ظاہر یہ ہے کہ لوگ قاضی کی عدالت میں مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے پر مکفول لہ کی معاونت نہیں کریں گے بلکہ وہاں لے جانے سے روکنے پر مکفول بنفسہ کی مدد کریں گے، لہٰذا مکفول لہ نے جو مجلسِ قاضی میں حاضر کرنے کی قید لگائی ہے یہ قید مفید ہے اس لیے اس کی رعایت کرنا ضروری ہے فقط شہر میں سپرد کرنے سے کفیل بری نہ ہو گا، یہی قول راجح ہے لما في الدّر المختار: (وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي سَلَّمَهُ فِيهِ وَلَمْ يَجُزْ) تَسْلِيمُهُ (فِي غَيْرِهِ) بِهِ يُفْتَى فِي زَمَانِنَا لِتَهَاوُنِ النَّاسِ فِي إعَانَةِ الْحَقِّ ، (الدّر المختار علی ہامش ردّ المحتار:286/4)

{4} اور اگر کفیل نے مکفول بنفسہ کو کسی جنگل میں مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو بالاتفاق کفیل بری نہ ہو گا؛ کیونکہ مکفول لہ جنگل میں اس کے ساتھ مخاصمت پر قادر نہیں ہے پس اس کا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہو گا۔ اسی طرح اگر کفیل نے مکفول بنفسہ کو کسی گاؤں میں مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو بھی کفیل بری نہ ہو گا؛ کیونکہ گاؤں میں کوئی قاضی نہیں ہوتا جو اس حکم کا فیصلہ کرے گا پس مکفول لہ کا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہو گا۔

{5} اور اگر جس شہر میں کفیل نے کفالت کی تھی اس کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں کفیل نے مکفول بنفسہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ شہر میں قاضی موجود ہوتا ہے اور خصومت ہر شہر کے قاضی کی عدالت میں صحیح ہے پس خصومت پر قدرت کی وجہ سے مکفول لہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے اس لیے کفیل بری ہو جائے گا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بری نہ ہو گا؛ کیونکہ کبھی مکفول لہ کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جس کو اس نے متعین کیا ہے پس

دوسرے شہر میں گواہوں کو پیش کرنا دشوار ہوگا اس لیے مکفول لہ دوسرے شہر میں مخاصمہ نہیں کر سکے گا پس اس کا مقصود حاصل نہ ہوگا اس لیے اس صورت میں کفیل بری نہ ہوگا۔

{6} اور اگر کفیل نے مکفول بنفسہ کو اس حال میں قید خانہ میں مکفول لہ کے سپرد کر دیا کہ وہ مکفول لہ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے حق کی وجہ سے قید میں ہے تو اس صورت میں کفیل بری نہ ہوگا؛ کیونکہ مکفول لہ قید میں موجود مکفول بنفسہ کے ساتھ مخاصمہ پر قادر نہیں، اس لیے کہ مکفول لہ اس کو قید خانہ سے قاضی کی عدالت میں پیش نہیں کر سکتا ہے پس مکفول لہ کا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہوگا، مگر یہ اس وقت ہے کہ کسی دوسرے شہر میں دوسرے قاضی کے قید خانہ میں ہو ورنہ تو بری ہو جائے گا کما فی ردّ المحتار: وَفِي الْمُحِيطِ : هَذَا إذَا كَانَ السِّجْنُ سِجْنَ قَاضٍ آخَرَ فِي بَلَدٍ آخَرَ .أَمَّا لَوْ كَانَ سِجْنَ هَذَا الْقَاضِي أَوْ سِجْنَ أَمِيرِ الْبَلَدِ فِي هَذَا الْمِصْرِ يَبْرَأُ وَإِنْ كَانَ قَدْ حَبَسَهُ غَيْرُ الطَّالِبِ ، لِأَنَّ سِجْنَهُ فِي يَدِهِ فَيُخَلِّي سَبِيلَهُ حَتَّى يُجِيبَ خَصْمَهُ ثُمَّ يُعِيدَهُ إلَى السِّجْنِ اهـ . (ردّ المحتار:287/4)

{7} اگر مکفول بنفسہ مر گیا تو اس کا کفیل بالنفس کفالہ سے بری ہو جائے گا؛ کیونکہ اب کفیل اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور شئی سے عاجز شخص سے شئی ساقط ہو جاتی ہے اس لیے کفیل کفالہ سے بری ہو جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں خود اصیل (مکفول بنفسہ) سے حاضر ہونا ساقط ہو جاتا ہے تو کفیل پر سے اسے حاضر کرنا ساقط ہو جائے گا؛ کیونکہ اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کر دیتا ہے اس لیے اس صورت میں کفیل بھی بری ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کفیل مر گیا تو بھی کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ اب وہ مکفول بنفسہ کو سپرد کرنے پر قادر نہیں اس لیے بری ہو جائے گا۔

{8} سوال یہ ہے کہ کفیل کے مر جانے کی صورت میں اگرچہ وہ مکفول بنفسہ کو سپرد نہیں کر سکتا ہے مگر کفیل کے ترکہ سے تو مکفول لہ کے اس دَین کو ادا کیا جا سکتا ہے جو مکفول بنفسہ کے ذمہ واجب ہے لہذا کفیل کے ذمہ سے کفالہ ساقط نہیں ہونا چاہیئے؟ جواب یہ ہے کہ کفالہ بالنفس میں کفیل مکفول بنفسہ کے نفس کو سپرد کرنے کا کفیل ہوا ہے مال ادا کرنے کا کفیل نہیں ہوا ہے اس لیے اس کا مال اس واجب (نفسِ مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے) کو ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا کفیل کے ترکہ سے مکفول بنفسہ کے ذمہ واجب دَین کو ادا نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کوئی شخص مال کا کفیل ہوا پھر مر گیا تو وہ کفالہ بالمال سے بری نہ ہوگا؛ کیونکہ اس نے مال کی ادائیگی کا التزام کیا تھا جو اسکے مال سے ادا کیا جا سکتا ہے اس لیے بری نہ ہوگا۔

{9} اور اگر مکفول لہ مر گیا تو مکفول لہ کے وصی (کسی کا جانشین، اور جس کے سپرد بچے کی نگرانی اور اس کے معاملات کا انتظام ہو کو وصی کہتے ہیں) کو یہ حق ہے کہ وہ کفیل سے مطالبہ کرے، اور اگر مکفول لہ کا وصی نہ ہو تو اس کے ورثہ کو یہ حق ہوگا کہ کفیل سے

مطالبہ کرے؛ کیونکہ وصی اور وارث میں سے ہر ایک میت کا قائم مقام ہے پس مکفول لہ کی طرح ان دونوں میں سے ہر ایک کو علی الترتیب کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق ہوگا۔

{10} اگر ایک شخص دوسرے کے نفس کو حاضر کرنے کا کفیل ہوا، مگر کفیل نے مکفول لہ سے یہ نہیں کہا کہ "جب میں مکفول بنفسہ کو تجھے سپرد کردوں تو میں بری ہو جاؤں گا" پھر کفیل نے مکفول بنفسہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ براءت تصرفِ کفالہ کا موجَب ہے یعنی کفالہ بالنفس کا موجَب یہ ہے کہ جب کفیل مکفول بنفسہ کو سپرد کردے تو وہ بری ہو جاتا ہے اور کسی عقد کا موجَب اس کی تصریح کرنے کے بغیر عقد سے ثابت ہو جاتا ہے اس لیے اس عقد میں اس بات کی تصریح ضروری نہیں کہ "جب میں مکفول بنفسہ کو سپرد کردوں تو میں بری ہو جاؤں گا"۔

اور جب کفیل مکفول بنفسہ کو مکفول لہ کے سپرد کردے تو مکفول لہ کا اس کو قبول کرنا شرط نہ ہوگا یعنی مکفول لہ اس کو قبول کرے یا نہ کرے بہر دو صورت کفیل بری ہو جائے گا جیسے اگر قرضدار نے قرضخواہ کا قرضہ اس کے سپرد کر دیا اور اس کے لیے اس پر قبضہ کرنے سے کوئی مانع نہ ہو تو قرضدار قرضہ سے بری ہو جائے گا خواہ قرضخواہ اس پر قبضہ کرے یا نہ کرے، اسی طرح مذکورہ صورت میں کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

{11} اگر مکفول بنفسہ نے خود کو کفیل کی طرف سے مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو یہ صحیح ہے اور کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ مکفول بنفسہ خود بھی مطالَب ہے یعنی مکفول لہ جس طرح کفیل کے ساتھ خصومت کرنے کا مجاز ہے اسی طرح مکفول بنفسہ سے بھی خصومت کرنے کا مجاز ہوگا پس مکفول بنفسہ کو اس خصومت کو دفع کرنے کی ولایت حاصل ہوگی اس لیے اس کا بذاتِ خود اپنے آپ کو سپرد کرنا صحیح ہوگا اور کفیل بری ہو جائے گا۔

{12} اور اگر مکفول بنفسہ کو کفیل کے وکیل یا اس کے قاصد نے مکفول لہ کے سپرد کر دیا تو یہ بھی صحیح ہے اور کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ کفیل کا وکیل اور قاصد دونوں کفیل کے قائم مقام ہیں اور قائم مقام کا فعل اصل کا فعل شمار ہوتا ہے اس لیے ان کا سپرد کرنا کفیل کا سپرد کرنا شمار ہوگا، اور کفیل کے سپرد کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے تو اس کے وکیل اور قاصد کے سپرد کرنے سے بھی کفیل بری ہو جائے گا۔

{1} قَالَ : فَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ إِلَى وَقْتِ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ

فرمایا: اور اگر کوئی کفیل ہوا کسی کے نفس کا اس شرط پر کہ اگر حاضر نہ کر سکا اس کو فلاں وقت میں تو وہ ضامن ہے اس کا جو اس کے ذمہ ہے

وَهُوَ أَلْفٌ فَلَمْ يُحْضِرْهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ مُعَلَّقَةٌ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمُوَافَاةِ

اور وہ ہزار درہم ہیں، پھر وہ حاضر نہ کر سکا اس کو اس وقت تک تو اس پر لازم ہو گا مال کا ضمان؛ کیونکہ مال کا کفالہ معلق ہے حاضر نہ کرنے کی شرط ہے،

وَهَذَا التَّعْلِيقُ صَحِيحٌ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ لَزِمَهُ الْمَالُ وَلَا يَبْرَأُ عَنِ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ لِأَنَّ وُجُوبَ الْمَالِ عَلَيْهِ بِالْكَفَالَةِ

اور یہ تعلیق صحیح ہے پس جب پائی گئی شرط تو لازم ہو گا کفیل پر مال اور بری نہ ہو گا کفالہ بالنفس سے؛ کیونکہ مال کا واجب ہونا کفیل پر کفالہ کی وجہ سے

لَا يُنَافِي الْكَفَالَةَ بِنَفْسِهِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّوَثُّقِ. {2} وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَصِحُّ هَذِهِ الْكَفَالَةُ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ

منافی نہیں کفالہ بنفسہ کے؛ اس لیے کہ ہر ایک دونوں میں سے اعتماد کے لیے ہے۔ اور فرمایا امام شافعیؒ نے: صحیح نہیں یہ کفالہ؛ کیونکہ یہ معلق کرنا ہے

سَبَبِ وُجُوبِ الْمَالِ بِالْخَطَرِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ. {3} وَلَنَا أَنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ مِنْ حَيْثُ

وجوب مال کے سبب کو امر متردد پر پس مشابہ ہو گیا بیع کے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشابہ ہے بیع کے اور مشابہ ہے نذر کے اس حیثیت سے

أَنَّهُ الْتِزَامٌ. فَقُلْنَا: لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِمُطْلَقِ الشَّرْطِ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَنَحْوِهِ. وَيَصِحُّ بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ

کہ یہ التزام ہے، پس ہم نے کہا کہ صحیح نہیں ہے اس کی تعلیق مطلق شرط کے ساتھ جیسے ہوا چلنا اور اس کے مانند، اور صحیح ہے شرط متعارف پر معلق کرنا

عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَالتَّعْلِيقُ بِعَدَمِ الْمُوَافَاةِ مُتَعَارَفٌ. {4} قَالَ: وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ وَقَالَ

عمل کرتے ہوئے دونوں مشابہتوں پر، اور معلق کرنا عدم موافات پر متعارف ہے۔ فرمایا: اور جو شخص کفیل بالنفس ہو دوسرے کا، اور کہا:

إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ، فَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ؛ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ.

اگر حاضر نہ کر سکا مکفول بنفسہ کو کل تو اس پر مال واجب ہے، پس اگر مر گیا مکفول عنہ تو ضامن ہو گا مال کا؛ بوجہ متحقق ہونے شرط کے اور وہ عدم موافات ہے۔

{5} قَالَ: وَمَنِ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ بَيَّنَهَا أَوْ لَمْ يُبَيِّنْهَا. حَتَّى تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ

فرمایا: اور جو شخص دعوی کرے دوسرے پر سو دینار کا ان کا کھرا کھوٹا ہونا بیان کرے یا نہ کرے، یہاں تک کہ اس کے نفس کا کفیل ہوا کوئی شخص

عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

اس شرط پر کہ اگر حاضر نہ کر سکا اس کو کل، تو اس پر سو دینار ہیں، پھر اس کو حاضر نہ کر سکا کل، تو اس پر سو دینار ہوں گے امام صاحبؒ

وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِهِ رَجُلٌ ثُمَّ ادَّعَى بَعْدَ ذَلِكَ

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، اور فرمایا امام محمدؒ نے: اگر بیان نہیں کیا ان کو یہاں تک کہ کفیل ہوا اس کا کوئی آدمی، پھر دعوی کیا کفالہ کے بعد،

لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَى دَعْوَاهُ {6} لِأَنَّهُ عَلَّقَ مَالًا مُطْلَقًا بِخَطَرٍ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمْ يَنْسُبْهُ

تو توجہ نہ کی جائے گی اس کے دعوی کی طرف؛ کیونکہ اس نے معلق کیا مال مطلق کو امر متردد پر، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اس نے منسوب نہیں کیا ہے ان دیناروں کو

إِلَى مَا عَلَيْهِ، وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَإِنْ بَيَّنَهَا وَلِأَنَّهُ لَمْ تَصِحَّ الدَّعْوَى مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ

اس کی طرف جو اس پر واجب ہیں، اور صحیح نہیں کفالہ اس طریقہ پر اگرچہ ان کی صفت بیان کر دے؛ اور اس لیے کہ صحیح نہیں دعوی بیان کے بغیر،

فَلَا يَجِبُ إِحْضَارُ النَّفْسِ ، وَإِذَا لَمْ يَجِبْ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فَلَا تَصِحُّ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ،
پس واجب نہ ہو گا حاضر کرنا مکفول بنفسہ کو، اور جب احضار واجب نہ ہوا تو صحیح نہ ہو گا کفالہ بالنفس؛ کیونکہ کفالہ بالمال مبنی ہے اسی پر،

بِخِلَافِ مَا إِذَا بَيَّنَ. {7} وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا عَلَيْهِ،
برخلاف اس کے جب بیان کرے۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مال کو اس نے ذکر کیا ہے معرفہ، تو یہ پھرے گا اس کی طرف جو اس پر واجب ہے،

وَالْعَادَةُ جَرَتْ بِالْإِجْمَالِ فِي الدَّعَاوَى فَتَصِحُّ الدَّعْوَى عَلَى اعْتِبَارِ الْبَيَانِ، فَإِذَا بَيَّنَ الْتَحَقَ الْبَيَانُ بِأَصْلِ الدَّعْوَى
اور عادت جاری ہے اجمال کی دعووں میں، پس صحیح ہے دعوی بیان کے اعتبار پر، پس جب اس نے بیان کیا تو لاحق ہو گا بیان اصل دعوی کے ساتھ

فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ الْأُولَى فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ. {8} قَالَ: وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ
پس ظاہر ہو گئی پہلے کفالہ کی صحت، پس مرتب ہو گا اس پر دوسرا کفالہ۔ فرمایا: اور جائز نہیں کفالہ بالنفس حدود اور قصاص میں امام صاحب کے نزدیک،

مَعْنَاهُ : لَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا عِنْدَهُ ، {9} وَقَالَا : يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ
اس کا معنی یہ ہے کہ مجبور نہیں کیا جائے کفالہ پر امام صاحب کے نزدیک، اور فرمایا صاحبین نے کہ مجبور کیا جائے گا حد قذف میں؛ اس لیے کہ

فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ، بِخِلَافِ الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ تَعَالَى..
اس میں بندہ کا حق ہے ، اور قصاص میں؛ کیونکہ وہ خالص بندے کا حق ہے، برخلاف ان حدود کے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں۔

{10} وَلِأَبِي حَنِيفَةَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ {لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ} وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكُلِّ عَلَى الدَّرْءِ
اور امام صاحب کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کفالہ نہیں حد میں" بغیر تفصیل کے، اور اس لیے کہ تمام حدود کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے

فَلَا يَجِبُ فِيهَا الِاسْتِيثَاقُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ لِأَنَّهَا لَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ فَيَلِيقُ بِهَا الِاسْتِيثَاقُ
پس واجب نہ ہو گا ان میں مضبوطی کرنا، برخلاف دیگر حقوق کے؛ کیونکہ وہ ساقط نہیں ہوتے ہیں شبہات سے پس مناسب ہے ان کے ساتھ مضبوطی

كَمَا فِي التَّعْزِيرِ {11} وَلَوْ سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِهِ يَصِحُّ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَرْتِيبُ مُوجَبِهِ
جیسے تعزیر میں ہوتا ہے۔ اور اگر ایثار کرے مدعی علیہ کا دل کفیل دینے پر تو صحیح ہے بالاجماع؛ کیونکہ ممکن ہے مرتب کرنا اس کے موجب کو

عَلَيْهِ لِأَنَّ تَسْلِيمَ النَّفْسِ فِيهَا وَاجِبٌ فَيُطَالَبُ بِهِ الْكَفِيلُ فَيَتَحَقَّقُ الضَّمُّ.
کفالہ پر؛ کیونکہ سپرد کرنا اپنے نفس کو حدود میں واجب ہے پس مطالبہ کیا جائے گا اس کو کفیل سے، اور متحقق ہو جائے گا ملانے کا معنی۔

تشریح:۔ {1} اگر کوئی شخص کسی کے نفس کا اس شرط پر کفیل ہوا کہ اگر میں فلاں وقت تک مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کر سکا تو میں اس دَین کا ضامن ہوں گا جو دَین مکفول لہ کا مکفول بنفسہ پر لازم ہے اور وہ دَین ہزار درہم ہو، پھر کفیل مکفول بنفسہ کو مذکورہ وقت پر حاضر نہ

کر سکا تو کفیل کے ذمہ مال کا ضمان لازم ہوگا؛ کیونکہ یہاں کفالہ بالمال مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط پر معلق ہے اور یہ شرط متعارف ہے اس لیے یہ شرط صحیح ہے پھر جب شرط پائی گئی یعنی کفیل مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کر سکا، تو کفیل پر مال ضمان ادا کرنا لازم ہوگا۔

لیکن مال ادا کرنے کے باوجود کفیل کفالہ بالنفس سے بری نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ دو کفالے ہیں اور دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے اس لیے کہ ہر ایک سے مقصود مکفول لہ کا اعتماد ہے لہٰذا دونوں جمع ہو سکتے ہیں یعنی ایک شخص کفیل بالنفس اور کفیل بالمال دونوں ہو سکتا ہے پس جب دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے تو کفالہ بالمال کفالہ بالنفس کو باطل نہیں کرے گا۔

{2} امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کفالہ بالمال صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ اس میں سببِ مال (کفالہ بالمال جو وجوبِ مال کا سبب ہے) امر متردد (شرط: جس کے وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہوتا ہے) پر معلق کیا گیا ہے پس یہ کفالہ وجوبِ مال کا سبب ہونے میں بیع کے مشابہ ہے اور وجوبِ مال کے سبب کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں مثلاً یوں کہنا کہ اگر تو اس گھر داخل ہوا تو میں اپنی یہ چیز تیرے ہاتھ سو روپیہ میں فروخت کروں گا تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ وجوبِ مال کے سبب کو شرط پر معلق کرنا قمار ہے جو کہ حرام ہے، اس لیے بیع کی طرح کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔

{3} ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ کفالہ بالمال فقط بیع کے مشابہ نہیں ہے بلکہ یہ انتہاءً بیع کے مشابہ ہے؛ کیونکہ اگر کفیل نے مکفول عنہ کی جانب سے اس کے امر سے ادائیگی کی تو وہ مکفول عنہ سے رجوع کرے گا پس بیع کی طرح یہ بھی مبادلۃ المال بالمال ہے، اور کفالہ بالمال ابتداءً نذر کے مشابہ ہے؛ کیونکہ ابتداءً کفیل ایک غیر لازم چیز کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے پس بیع کے ساتھ مشابہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ تعلیق بالشرط مطلقاً صحیح نہ ہو اور نذر کے ساتھ مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ تعلیق بالشرط مطلقاً صحیح ہو، ہم کہتے ہیں کہ بیع کے ساتھ مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے مطلق شرط پر معلق کرنا جائز نہیں مثلاً ہوا چلنے یا بارش برسنے پر معلق کرنا کہ اگر ہوا چلی تو میں تیرے مال کا ضامن ہوں گا تو یہ جائز نہ ہوگا، اور نذر کے ساتھ مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ متعارف شرط پر معلق کرنا جائز ہے یوں دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے گا، اور مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنے کی شرط چونکہ متعارف شرط ہے اس لیے کفالہ بالمال اس پر معلق کرنا جائز ہے۔

{4} اگر ایک شخص دوسرے کا کفیل بالنفس ہوا اور کہا کہ "اگر میں مکفول بالنفس کو کل آئندہ حاضر نہ کر سکا تو تیرا جو مال مکفول بنفسہ پر ہے اس کو میں ادا کروں گا" تو اگر مکفول عنہ مر گیا تو کفیل مال کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ لزومِ مال کی شرط مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنا ہے ظاہر ہے کہ مکفول عنہ کے مرنے کے بعد کفیل اس کو حاضر نہیں کر سکتا ہے لہٰذا لزومِ مال کی شرط پائی گئی اس لیے کفیل پر مال لازم ہوگا۔

{5} ایک شخص نے دوسرے پر ایک سو دینار کا دعوی کیا، خواہ اس نے دینار کا وصف (جید یا رڈی ہونا) بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو یہاں تک کہ ایک تیسرا قرضدار کی طرف سے قرضخواہ کے لیے کفیل بنفسہ ہو گیا اور کہا کہ "اگر میں آئندہ کل قرضدار کو حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر ایک سو دینار ہیں" لیکن آئندہ کل وہ اس کو حاضر نہ کر سکا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک کفیل پر شرط کے مطابق ایک سو دینار لازم ہوں گے۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعی نے دنانیر کی صفت (جید ہونا یا رڈی ہونا) بیان نہیں کی یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص اس کا کفیل ہو گیا پھر مدعی نے دنانیر کی صفت (جید یا رڈی ہونا) بیان کی تو اس کے دعوے کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا لہذا مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا حق نہ ہو گا۔

{6} امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے جس مال کو مکفول بنفسہ کو حاضر نہ کرنے پر معلق کیا ہے وہ مال مطلق ہے؛ کیونکہ کفیل نے ایک سو کو ان دنانیر کی طرف منسوب نہیں کیا ہے جو مکفول عنہ پر واجب ہیں، اور جس چیز پر معلق کیا ہے وہ ایسا امر ہے جو ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی ہو سکتا؛ کیونکہ وہ مکفول عنہ کو حاضر کرنا ہے جو ہو بھی سکتا ہے نہیں بھی ہو سکتا اور اس طرح کا کفالہ صحیح نہیں اگرچہ قرضخواہ نے دنانیر کی صفت (جید یا رڈی ہونا) بھی بیان کی ہو؛ کیونکہ اس میں رشوت کا احتمال ہے یوں کہ جب اس نے ایک سو کو ان دنانیر کی طرف منسوب نہیں کیا جو مکفول بنفسہ پر واجب ہیں تو ان ایک سو سے وہی دنانیر بھی مراد ہو سکتے ہیں اور ابتداءً اپنے اوپر رشوت کے طور پر التزام بھی ہو سکتا ہے کہ یہ التزام اس لیے کیا ہو تا کہ مکفول لہ مکفول بنفسہ سے فی الحال مطالبہ چھوڑ دے اور رشوت دینا صحیح نہیں تو یہ کفالہ بھی صحیح نہ ہو گا جس میں رشوت کا احتمال ہو۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں کفالہ بالنفس ہی باطل ہے؛ کیونکہ کفالہ تب صحیح ہو گا کہ قرضخواہ کا دعوی صحیح ہو جبکہ یہاں قرضخواہ کا دعوی صحیح نہیں؛ کیونکہ فرض یہی کیا گیا ہے کہ اس نے سو دینار کا وصف بیان نہیں کیا ہے اور وصف بیان کئے بغیر مدعی بہ مجہول رہتا ہے اور مجہول کا دعوی صحیح نہیں اور جب دعوی صحیح نہیں تو کفالہ بھی صحیح نہ ہو گا اس لیے کفیل پر مکفول بنفسہ کو حاضر کرنا واجب نہ ہو گا، اور جب کفالہ بالنفس صحیح نہ ہوا تو کفالہ بالمال بھی صحیح نہ ہو گا؛ کیونکہ کفالہ بالمال یہاں کفالہ بالنفس پر مبنی ہے تو جب کفالہ بالنفس صحیح نہ ہوا تو کفالہ بالمال بھی صحیح نہ ہو گا۔ اس کے برخلاف اگر قرضخواہ نے مدعی بہ کا وصف بیان کیا تو کفالہ بالنفس صحیح ہو جائے گا اور جب کفالہ بالنفس صحیح ہوا تو کفالہ بالمال جو اس پر مبنی ہے وہ بھی صحیح ہو گا۔

{7} شیخین ﷫کی دلیل جو امام محمدؒ کی پہلی دلیل کا جواب بھی ہے یہ ہے کہ کفیل کے قول میں مال (المائۃ) معرف باللام ذکر ہے اور الف لام برائے عہد خارجی ہے جس کا مدخول متعین ہوتا ہے پس اس سے مراد وہ سو دینار ہیں جو مکفول بنفسہ پر واجب ہیں اس لیے ان سو دینار میں رشوت کا احتمال نہیں لہٰذا یہ کفالہ ہی کی وجہ سے کفیل پر واجب ہوں گے اس لیے یہ کفالہ صحیح ہے۔

شیخین ﷫کی دوسری دلیل جو امام محمدؒ کی دوسری دلیل کا جواب بھی ہے یہ ہے کہ قرضدار نے جب سو دینار کا وصف بیان نہیں کیا یہاں تک کہ ایک تیسرا شخص اس کا کفیل ہو گیا پھر اس نے سو دینار کا وصف بیان کیا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں؛ کیونکہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ قاضی کی مجلس کے علاوہ میں اپنے دعوؤں کو مجمل رکھتے ہیں تاکہ مدعی علیہ کے حیلوں کو دور کیا جا سکے پھر مجلس قاضی میں ضرورت کے مطابق بیان کرتے ہیں تو بیان کا اعتبار کر کے مجمل دعوی صحیح ہو گا پھر جب قرضخواہ سو دینار کا وصف بیان کر دے تو یہ بیان اصل دعوی کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے یعنی گویا اس نے دعوی کے وقت ہی وصف کو بیان کر دیا تھا اس لیے پہلا کفالہ (کفالہ بالنفس) صحیح ہو گیا، پس اس پر دوسرا کفالہ (کفالہ بالمال) بھی صحیح ہو کر مرتب ہو جائے گا، لہٰذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وصف بیان کئے بغیر کفالہ بالنفس صحیح نہیں، اس لیے اس پر مرتب کفالہ بالمال بھی صحیح نہ ہو گا۔

فتوی:۔ شیخین ﷫کا قول راجح ہے لما فی الدر المنتقی فی شرح الملتقی: (خلافا لمحمد) وقولھما اصح (الدر المنتقی تحت مجمع الانھر: 179/3)

{8} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حدود اور قصاص میں کفالہ بالنفس جائز نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی کیا گیا اور مدعی نے مدعی علیہ سے اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کے لیے ضامن مانگا، مگر مدعی علیہ نے کفیل دینے سے انکار کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے۔

{9} صاحبین ﷫فرماتے ہیں کہ ایک تو جس شخص پر حدِ قذف کا دعوی کیا گیا اس کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ حدِ قذف میں حق عبد پایا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ حدِ قذف جاری کرنے کے لیے مقذوف کا دعوی کرنا شرط ہے یعنی قاذف نے جس شخص پر زنا کی تہمت لگائی ہے اس کو حق ہے کہ اپنے اوپر سے تہمت دور کرنے کے لیے تہمت لگانے والے کو عدالت میں پیش کر دے اور کبھی قاذف اپنے آپ کو چھپا کر عدالت میں پیش ہونے سے بچنے کی کوشش کرتا ہے پس اس کی پیشی کو لازمی بنانے کے لیے اس کو کفیل بنفسہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

دوم قصاص میں قاتل کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا؛ کیونکہ قصاص خالص بندہ کا حق ہے یعنی بندہ کا حق اس میں غالب ہے ورنہ قصاص میں خالق کا حق بھی موجود ہے؛ کیونکہ قصاص سے عالم کو فساد سے نجات ملتی ہے اور عالم کو فساد سے بچانا اللہ کا حق

ہو سکتا ہے بندے کا حق نہیں ہو سکتا، بہر حال جب قصاص میں بندے کا حق غالب ہے تو بندے کے حق کو ثابت کرنے کے لیے مدعی علیہ کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔اس کے برخلاف وہ حدود جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں جیسے حدِ زنا وغیرہ تو یہ جس پر واجب ہو اس کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

{10} امام ابو حنیفہؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ[1]" (کسی حد میں کفالہ نہیں ہے) یہ حدیث چونکہ مطلق ہے اس لیے یہ ان حدود کو بھی شامل ہے جو خالص اللہ کا حق ہیں اور ان کو بھی شامل ہے جن میں بندے کا حق پایا جاتا ہے لہذا کسی بھی حد میں کفیل بالنفس دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تمام حدود کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے یعنی تمام حدود کا حکم یہ ہے کہ ان کو شبہات کی وجہ سے ساقط کر دیا جائے اور جو حق شبہہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہو اس میں بذاتِ خود مضبوطی نہیں لہذا اس کو کفالہ سے مضبوط کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔حدود کے برخلاف دوسرے حقوق چونکہ شبہات سے ساقط نہیں ہوتے ہیں پس ان میں بذاتِ خود مضبوطی پائی جاتی ہے اس لیے ان کو کفالہ کے ذریعہ مضبوط کرنا مناسب ہے جیسا کہ تعزیر میں فقط بندہ کا حق ہوتا ہے اور شبہات سے ساقط نہیں ہوتی ہے لہذا جس شخص پر تعزیر ہو اس کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد:و الراجح هو قول الامام ابى حنيفة عند الاكثر من اصحاب المتون والشروح والفتاوى(هامش الهداية:116/3)

{11} جن حدود اور قصاص میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور کرنے اور نہ کرنے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے ان میں اگر مدعی علیہ کا دل خود کفیل دینے پر ایثار کر دے تو یہ کفالہ بالاتفاق صحیح ہے؛کیونکہ کفالہ کے موجب (مطالبہ کو لازم کرنے) کو کفالہ پر مرتب کرنا ممکن ہے بایں طور پر کہ مدعی علیہ پر حدِ قذف اور قصاص دونوں میں اپنے آپ کو مجلسِ قاضی میں حاضر کرنا واجب ہے تو اس کے کفیل سے بھی اس کو حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے لہذا ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا ثابت ہو گیا اور یہی کفالہ کا معنی ہے اس لیے یہ کفالہ جائز ہے۔

([1])اخرجه البيهقي في سننه عن بقية عن عمر بن ابي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا كفالة في حد"، انتهى، وقال: تفرد به عمر بن ابي عمر الكلاعي، وهو من مشايخ بقية المجهولين، ورواياته منكرة، انتهى. ورواه ابن عدي في الكامل عن عمر الكلاعي، واعله به، وقال: انه مجهول، لا اعلم روى عنه غير بقية، كما يروى عن سائر المجهولين، واحاديثه منكرة، وغير محفوظة، انتهى.(نصب الراية:119/4)

{1}قَالَ : وَلَا يُحْبَسُ فِيهَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ مَسْتُورَانِ أَوْ شَاهِدٌ عَدْلٌ يَعْرِفُهُ الْقَاضِي؛
فرمایا: اور قید نہیں کیا جائے گا حدود میں یہاں تک کہ گواہی دیں ایسے دو گواہ جو مستور ہوں یا ایک عادل گواہ جس کو پہچانتا ہو قاضی؛

لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ هَاهُنَا ، وَالتُّهْمَةُ تَثْبُتُ بِأَحَدِ شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ : إِمَّا الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ،
کیونکہ قید کرنا تہمت کی وجہ سے ہوتا ہے حدود میں، اور تہمت ثابت ہوتی ہے ایک جزء سے شہادت کے دو جزوں میں سے یا تو عدد ہو یا عدالت ہو،

{2}بِخِلَافِ الْحَبْسِ فِي بَابِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ أَقْصَى عُقُوبَةٍ فِيهِ فَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِحُجَّةٍ كَامِلَةٍ .{3}وَذَكَرَ
بر خلاف قید کرنے کے بابِ اموال میں؛ کیونکہ قید کرنا انتہائی سزا ہے بابِ اموال میں، پس ثابت نہ ہوگی مگر کامل حجت سے۔ اور ذکر کیا ہے

فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يُحْبَسُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ لِحُصُولِ الِاسْتِيثَاقِ بِالْكَفَالَةِ
ادب القاضی میں کہ صاحبینؒ کے قول میں قید نہیں کیا جائے گا حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر؛ بوجہ حاصل ہونے مضبوطی کے کفالہ سے۔

{4}قَالَ : وَالرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ جَائِزَانِ فِي الْخَرَاجِ ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ مُطَالَبٌ بِهِ مُمْكِنُ الِاسْتِيفَاءِ فَيُمْكِنُ
فرمایا: اور رہن اور کفالہ دونوں جائز ہیں خراج میں؛ کیونکہ خراج ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کیا جاتا ہے ممکن ہے اس کا وصول کرنا، پس ممکن ہے

تَرْتِيبُ مُوجَبِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ فِيهِمَا .{5}قَالَ : وَمَنْ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ كَفِيلًا بِنَفْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ فَأَخَذَ مِنْهُ
مرتب کرنا عقد کے موجب کو اس پر رہن اور کفالہ دونوں میں۔ فرمایا: اور جس نے لے لیا کسی شخص سے کفیل بالنفس، پھر جا کر لے لیا اس سے

كَفِيلًا آخَرَ فَهُمَا كَفِيلَانِ ؛ لِأَنَّ مُوجَبَهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْمَقْصُودُ التَّوَثُّقُ،
دوسرا کفیل، تو یہ دونوں، دو کفیل ہوں گے؛ کیونکہ عقدِ کفالہ کا موجب مطالبہ کا التزام ہے اور مطالبہ متعدد ہے، اور مقصود مضبوطی حاصل کرنا ہے

وَبِالثَّانِيَةِ يَزْدَادُ التَّوَثُّقُ فَلَا يَتَنَافَيَانِ{6} وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا
اور دوسرے کفالہ بڑھ جائے گی مضبوطی، پس منافات نہیں دونوں کفالتوں میں۔ رہا کفالہ بالمال تو وہ جائز ہے خواہ مکفول بہ معلوم ہو یا مجہول ہو

إِذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلْتُ عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ ؛ لِأَنَّ مَبْنَى الْكَفَالَةِ
بشرطیکہ دین صحیح ہو مثلاً یہ کہے کہ: میں کفیل ہوا اس کی طرف سے ہزار کا، یا جو مال تیرا اس پر ہے، یا تجھ کو پڑے اس بیع میں؛ کیونکہ کفالہ کی بنیاد

عَلَى التَّوَسُّعِ فَيُتَحَمَّلُ فِيهَا الْجَهَالَةُ ،{7}وَعَلَى الْكَفَالَةِ بِالدَّرْكِ إِجْمَاعٌ وَكَفَى بِهِ حُجَّةً ، وَصَارَ كَمَا إِذَا
توسع پر ہے، پس برداشت کی جائے گی اس میں جہالت، اور کفالہ بالدرک پر اجماع ہے، اور اجماع کا حجت ہونا کافی ہے، اور ہو گیا جیسا کہ جب

كَفَلَ لِشَجَّةٍ صَحَّتْ الْكَفَالَةُ وَإِنْ احْتَمَلَتْ السِّرَايَةَ وَالِاقْتِصَارَ ،{8}وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ دَيْنًا صَحِيحًا وَمُرَادُهُ أَنْ
کفالہ کرے سر کے زخم کا تو صحیح ہے کفالہ اگرچہ احتمال رکھتا ہے سرایت اور اقتصار کا، اور یہ شرط لگائی کہ دین صحیح ہو، اور ان کی مراد یہ ہے کہ

لَا يَكُونَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ، وَسَيَأْتِيكَ فِي مَوْضِعِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى{9} قَالَ : وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِي

نہ ہو بدل کتابت، اور اس کا بیان عنقریب آئے گا اپنی جگہ میں ان شاء اللہ۔ فرمایا: اور مکفول لہ کو اختیار ہے اگر چاہے تو مطالبہ کرے اس سے

عَلَيْهِ الْأَصْلَ وَإِنْ شَاءَ طَالَبَ كَفِيلَهُ ؛ لِأَنَّ الْكَفَالَةَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ

جس پر اصل قرضہ ہے اور اگر چاہے تو مطالبہ کرے اس کے کفیل سے؛ کیونکہ کفالہ ملا دینا ہے ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں،

وَذَلِكَ يَقْتَضِي قِيَامَ الْأَوَّلِ لَا الْبَرَاءَةَ عَنْهُ ، إلَّا إذَا شَرَطَ فِيهِ الْبَرَاءَةَ فَحِينَئِذٍ تَنْعَقِدُ

اور یہ تقاضا کرتا ہے اول کے موجود ہونے کا نہ کہ بری ہونے کا اس سے، مگر یہ کہ شرط کرلے اس میں بری ہونے کا، تو اس وقت منعقد ہو جائے گا

حَوَالَةً اعْتِبَارًا لِلْمَعْنَى ، كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُحِيلُ تَكُونُ كَفَالَةً {10} وَلَوْ طَالَبَ

حوالہ اعتبار کرتے ہوئے معنی کا جیسا کہ حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ بری نہ ہو اس سے حوالہ کرنے والا کفالہ ہوتا ہے، اور اگر مطالبہ کیا

أَحَدَهُمَا لَهُ أَنْ يُطَالِبَ الْآخَرَ وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَهُمَا ، لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ الضَّمُّ،

دونوں میں سے ایک سے تو اس کو اختیار ہے کہ مطالبہ کرے دوسرے سے، اور اس کو اختیار ہے کہ دونوں سے مطالبہ کرے؛ کیونکہ کفالہ کا مقتضی ملا دینا ہے،

بِخِلَافِ الْمَالِكِ إذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ أَحَدِ الْغَاصِبَيْنِ لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ أَحَدَهُمَا يَتَضَمَّنُ

برخلاف مالک کے جب وہ اختیار کرلے ضمان لینے کو دو غاصبوں میں سے ایک سے؛ کیونکہ اس کا دونوں میں سے ایک کو اختیار کرنا متضمن ہے

التَّمْلِيكَ مِنْهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّمْلِيكُ مِنَ الثَّانِي ، أَمَّا الْمُطَالَبَةُ بِالْكَفَالَةِ لَا تَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

اس کی ملک میں دینے کو، پس وہ مالک نہ ہو گا دوسرے کو مالک کرنے کا، رہا مطالبہ کفالہ کی وجہ سے تو وہ متضمن نہیں مالک بنانے کو، پس واضح ہو گیا فرق۔

تشریح:۔{1} حدِ قذف اور قصاص میں قاضی مدعیٰ علیہ (جس پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا ہو) کو اس وقت قید کرے گا جب سببِ حد پر دو ایسے گواہ گواہی دیں جو مستور الحال ہوں یعنی نہ ان کا عادل ہونا معلوم ہو اور نہ فاسق ہونا، اور یا اس وقت کہ ایک ایسا عادل آدمی گواہی دے جس کا عدل قاضی بھی جانتا ہو؛ کیونکہ حد اور قصاص میں قید کرنا تہمتِ فساد کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی ممکن ہے کہ یہ شخص مفسد ہو اور تہمت شہادتِ کاملہ کے دو جزوں میں سے ایک سے ثابت ہوتی ہے، شہادتِ کاملہ کے دو جزء گواہوں کا کم از کم دو ہونا اور عادل ہونا ہے اس لیے ہم نے کہا کہ یا تو گواہ دو مستور الحال شخص ہوں اور یا ایک ایسا عادل شخص ہو جس کی عدالت قاضی کو بھی معلوم ہو؛ کیونکہ فساد دور کرنا دیانات کے قبیل سے ہے اور دیانات کو ثابت کرنے کے لیے شہادت کا ایک جزء کافی ہے خواہ عدد ہو یا عدالت ہو۔

{2} اس کے برخلاف اموال کے مقدمہ میں فقط شہادتِ کاملہ کی صورت میں قید کیا جا سکتا ہے؛ کیونکہ اموال کے مقدمہ میں انتہائی سزا قید ہے جبکہ حدِ قذف اور قصاص میں انتہائی سزا قید نہیں بلکہ کوڑے یا قتل کرنا ہے، پس جب اموال کے مقدمہ میں

قید انتہائی سزا ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لیے حجتِ کاملہ ضروری ہے اور حجتِ کاملہ عدد اور عدالت دونوں کا مجموعہ ہے لہٰذا اموال کا مقدمہ دو عادل گواہوں ہی سے ثابت ہو گا، ایک عادل یا دو مستور الحال گواہوں سے ثابت نہ ہو گا۔

{3} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ مبسوط کی "کتاب ادب القاضی" میں مذکور ہے کہ صاحبین" کے قول کی بنا پر حدود اور قصاص میں ایک شخص کی گواہی سے مدعی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ان کے نزدیک حدود اور قصاص میں کفالہ ثابت ہے یعنی مدعی علیہ کو کفیل بالنفس دینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے جس سے مضبوطی حاصل ہو جاتی ہے لہٰذا مدعی علیہ کو قید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

{4} خراج میں رہن اور کفالہ دونوں جائز ہیں یعنی اگر ذمی پر خراج واجب ہو کوئی شخص اس کی طرف سے کفیل ہو گیا یا اس نے کوئی چیز بطورِ رہن رکھ دی تو یہ جائز ہے؛ کفالہ تو اس لیے جائز ہے کہ کفالہ دَین میں ایک ذمہ کو دوسرے کے ساتھ ملانے کو کہتے ہیں اور خراج ایسا ہی دَین ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور ایسے دَین کا کفالہ جائز ہوتا ہے جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو، اور رہن رکھنا اس لیے جائز ہے کہ مرہون چیز سے اُس کا وصول کرنا ممکن ہے، لہٰذا کفالہ اور رہن میں عقدِ کفالہ اور عقدِ رہن کے موجَب کو خراج پر مرتب کرنا ممکن ہے کفالہ کا موجب یہ ہے کہ خراج کا مطالبہ اب کفیل سے بھی کیا جاسکتا ہے لہٰذا اسے خراج پر مرتب کیا جاسکتا ہے، اور عقدِ رہن کا موجب یہ ہے کہ مرہون چیز سے خراج وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہوتی ہے لہٰذا عقدِ رہن کے موجب کا خراج پر مرتب کرنا ممکن ہے، اور جب کفالہ اور رہن میں ان کے موجب کو خراج پر مرتب کرنا ممکن ہے تو خراج میں کفالہ اور رہن دونوں جائز ہوں گے۔

{5} اگر قرضخواہ نے قرضدار سے ایک کفیل بالنفس لے لیا پھر جا کر اس سے دوسرا کفیل بالنفس لے لیا تو یہ دونوں کفیل ہو جائیں گے اور ہر ایک مکفول بنفسہ کو حاضر کرنے کا علیحدہ کفیل ہو گا؛ کیونکہ عقدِ کفالہ کا موجب اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرنا ہے اور مطالبہ متعدد ہے چنانچہ کفیل اور مکفول بنفسہ دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے کفیل سے حاضر کرنے کا اور مکفول بنفسہ سے حاضر ہونے کا، اور عقدِ کفالہ سے مقصود مضبوطی کا حاصل ہونا ہے ظاہر ہے کہ یہ مقصود دوسرے کفالہ سے بڑھ جاتا ہے پس دونوں کفالتوں میں کوئی منافات نہ ہو گا اس لیے دونوں جائز ہیں۔

{6} کفالہ بالنفس کی تفصیل گذر چکی، یہاں سے مصنف" کفالہ بالمال کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے خواہ مکفول بہ مال کی مقدار معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ دَین صحیح ہو مثلاً اس طرح کہے کہ "میں اس کی طرف سے ایک ہزار کا کفیل ہو گیا" جس میں مکفول بہ مال کی مقدار معلوم ہے، یا کہے کہ "میں فلاں کی طرف سے اس مال کا کفیل ہو گیا جو تیرا اس

پر واجب ہے" یا کہے "میں فلاں کی طرف سے اس مال کا کفیل ہو گیا جو تجھ کو اس بیع میں پڑے" یعنی کفیل مشتری سے کہے کہ تو فلاں آدمی سے فلاں چیز خرید لو جو کچھ ثمن کا تاوان اس بیع میں تیرا اس پر آئے یعنی تو نے ثمن دیدیا مگر وہ مبیع نہ دے سکا تو میں تیرے ثمن کا ذمہ دار ہوں، ان دو صورتوں میں مکفول بہ مال کی مقدار مجہول ہے، بہر حال مکفول بہ کی مقدار معلوم ہو یا مجہول ہو بہر دو صورت یہ کفالہ جائز ہے؛ کیونکہ کفالہ کی بنیاد وسعت پر ہے اس لیے کہ کفالہ ابتداءً محض احسان ہے، اور جس چیز کی بنیاد توسع پر ہو اس میں تھوڑی سی جہالت برداشت کی جاتی ہے لہذا کفالہ میں مقدار کی جہالت کو برداشت کیا جائے گا۔

{7} دوسری دلیل یہ ہے کہ کفالہ بالدرک میں مکفول بہ مجہول ہونے کے باوجود اس کے جواز پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور اجماع ایک شرعی حجت ہے لہذا کفالہ بالدرک کے جواز پر یہ کافی حجت ہے، اور کفالہ بالدرک میں جہالت زیادہ ہوتی ہے تو جب وہ جائز ہے تو دوسری وہ صورتیں جن میں جہالت کم ہوتی ہے بطریقہ اولیٰ جائز ہوں گی۔

پس مکفول بہ کی مقدار کا مجہول ہونا ایسا ہے جیسے ایک شخص نے خطاءً دوسرے کے سر میں زخم کر دیا ایک تیسرے شخص نے زخمی سے کہا کہ "اس زخم کی وجہ سے جو مال دیت کا تجھ کو حق ہو گا میں اس کا کفیل ہوں" اب اس زخم میں دو احتمال ہیں ایک یہ ہے کہ یہ سرایت کر کے مجروح شخص اس سے مر جائے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ زخم سرایت نہ کرے، پہلے احتمال میں جارح پر دیتِ نفس واجب ہو گی اور دوسرے احتمال میں اس پر زخم کا تاوان واجب ہو گا، پس زخم کی وجہ سے جو مال واجب ہو گا اس کی مقدار معلوم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ دیتِ نفس واجب ہو اور ہو سکتا ہے کہ تاوان زخم کے بقدر لازم ہو، اور اس جہالت کے باوجود یہ کفالہ جائز ہے، اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں مکفول بہ کی جہالت کے باوجود کفالہ صحیح ہے۔

{8} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ امام قدوریؒ نے کفالہ بالمال کے جواز کے لیے یہ شرط بیان کی ہے کہ دَین صحیح ہو، اور دَین صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بدلِ کتابت نہ ہو؛ اس لیے کہ بدلِ کتابت دَین صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ دَین صحیح وہ ہے جس کا بندوں کی طرف سے مطالبہ ہو اور قرضدار سے اس کو ساقط نہ کیا جاسکتا ہو، مگر یہ کہ قرضدار اس کو ادا کر دے یا قرضخواہ اس کو بری کر دے، جبکہ بدلِ کتابت ان دو صورتوں کے علاوہ بھی ساقط ہو سکتا ہے یوں کہ مکاتب خود کو بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو بھی مکاتب سے بدلِ کتابت ساقط ہو جاتا ہے، اس کی پوری تفصیل ان شاء اللہ "كِتَابُ الْمُكَاتَب" میں بیان کی جائے گی۔

{9} کفالہ بالمال میں مکفول لہ کو اختیار ہے چاہے تو اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہے اور چاہے تو اس کے کفیل سے مطالبہ کرے؛ کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانے کا نام ہے کہ اب دونوں سے مطالبہ ہو سکتا ہے لہذا یہ اس بات کا مقتضی نہیں کہ اول ذمہ بری ہو جائے، البتہ اگر کفالہ میں شرط ہے کہ اول ذمہ (مکفول عنہ) سے مطالبہ کا حق برقرار رہے اس کا مقتضی ہے

یہ شرط کرلی کہ مکفول عنہ کا ذمہ بری ہوگا اور مکفول لہ نے اس کو قبول کیا تو بے شک اس کا ذمہ بری ہو جائے گا، مگر اب یہ کفالہ نہیں رہے گا بلکہ لفظِ کفالہ کے ساتھ حوالہ منعقد ہو جائے گا یعنی نام تو کفالہ کا ہے لیکن حقیقت میں حوالہ ہے؛ کیونکہ کفالہ اور حوالہ عقود کے قبیل سے ہیں اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے الفاظ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اور مطالبہ سے اصیل (مکفولہ عنہ) کا بری ہونا حوالہ کا معنی ہے نہ کہ کفالہ کا، پس اصیل کی براءت کے ساتھ حوالہ ہوگا جیسا کہ اگر حوالہ اس شرط پر کرے کہ محیل (حوالہ کرنے والا اصیل) اس کی وجہ سے بری نہ ہوگا تو یہ کفالہ ہوگا اگرچہ لفظاً حوالہ ہے؛ کیونکہ اصیل کا بری نہ ہونا کفالہ کا معنی ہے نہ کہ حوالہ کا اور عقود میں معانی معتبر ہونے کی وجہ سے یہ کفالہ ہوگا حوالہ نہ ہوگا۔

{10} اگر مکفول لہ نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے مطالبہ کیا تو اس کے لیے دوسرے سے مطالبہ کرنے کا بھی اختیار ہوگا؛ کیونکہ ایک سے مطالبہ کرنا دوسرے سے مطالبہ کرنے کو ساقط نہیں کرتا، بلکہ مکفول لہ کو تو بیک وقت اصیل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کا اختیار حاصل ہے؛ کیونکہ کفالہ کا مقتضا ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور دونوں سے مطالبہ کرنے سے یہی معنی متحقق ہو جاتا ہے لہٰذا دونوں سے مطالبہ کرنا درست ہے۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے کوئی چیز غصب کرلی، پھر غاصب سے دوسرے غاصب نے وہ چیز غصب کرلی اور وہ چیز اس دوسرے غاصب سے تلف ہوگئی، اب اصل مالک نے ان دونوں غاصبوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینے کو اختیار کیا تو اس کے لیے دوسرے غاصب سے ضمان لینے کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ جس سے ضمان لینے کو اختیار کیا یہ اس کو متضمن ہے کہ مالک نے اسی غاصب کو مغصوب چیز کا مالک کر دیا اور جب اس نے ایک غاصب کو مالک کر دیا تو دوسرے کو مالک کرنے کا مجاز نہ ہوگا؛ کیونکہ ایک ہی زمانہ میں دو آدمی ایک چیز کے پورے پورے مالک ہونا محال ہے، رہا کفالہ کی وجہ سے مطالبہ کرنا تو یہ اس کو مالک بنانے کو متضمن نہیں ہے یعنی اگر مکفول لہ نے کفیل سے مطالبہ کیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ مکفول لہ نے کفیل کو اپنے اصل مال کا مالک بنا دیا لہٰذا وہ اصیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے، پس ان دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہو گیا اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

{1} قَالَ : وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشُّرُوطِ مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْت فُلَانًا فَعَلَيَّ أَوْ مَا ذَابَ لَك عَلَيْهِ

فرمایا: اور جائز ہے معلق کرنا کفالہ کو شرطوں کے ساتھ مثلاً یہ کہے: اگر تو نے خرید و فروخت کی فلاں سے تو وہ مجھ پر ہے، یا جو کچھ واجب ہو تیرا فلاں پر

فَعَلَيَّ أَوْ مَا غَصَبَك فَعَلَيَّ . وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى { وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ

تو وہ مجھ پر ہے، یا جو کچھ فلاں نے تجھ سے غصب کیا وہ مجھ پر ہے، اور اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "اور جو شخص اس برتن کو لائے

حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ } وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ ضَمَانِ الدَّرْكِ ، {2} ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ

اس کے لیے ایک بوجھ اونٹ کا اناج ہے اور میں اس کا کفیل ہوں"، اور اجماع منعقد ہے ضمان بالدرک کے صحیح ہونے پر، پھر اصل یہ ہے کہ

يَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ لَهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا لِوُجُوبِ الْحَقِّ كَقَوْلِهِ إذَا اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ،

کفالہ کو ایسی شرط پر معلق کرنا صحیح ہے جو مناسب ہو کفالہ کے ساتھ جیسا کہ ہو شرط وجوبِ حق کے لیے، جیسے اس کا قول "کہ جب مستحق ہو جائے مبیع"

أَوْ لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إذَا قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ ،{3}أَوْ لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ

یا امکانِ وصولی کی شرط ہو جیسے اس کا قول "جب زید آئے" حالانکہ زید ہی مکفول عنہ ہے، یا وصولی حق متعذر ہونے کی شرط جیسے اس کا قول

إذَا غَابَ عَنِ الْبَلْدَةِ ، وَمَا ذُكِرَ مِنَ الشُّرُوطِ فِي مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ ،{4}فَأَمَّا لَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ

"جب وہ غائب ہو شہر سے" اور جو ذکر کی ہیں شرطیں وہ اس معنی میں ہیں جس کو ہم نے ذکر کیا، رہا وہ جو صحیح نہیں ہے تو وہ معلق کرنا ہے محض شرط پر

كَقَوْلِهِ إنْ هَبَّتْ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ وَكَذَا إذَا جَعَلَ وَاحِداً مِنْهُمَا أَجَلًا ؛ إلَّا أَنَّهُ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ

جیسے اس کا قول "اگر ہوا چلے یا بارش آئے" اور اسی طرح اگر مقرر کیا دونوں میں سے ایک کو میعاد، مگر یہ کہ صحیح ہو جائے گا کفالہ،

وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَمَّا صَحَّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ.

اور واجب ہو گا مال فی الحال؛ کیونکہ کفالہ جب صحیح ہوا اس کو معلق کرنا شرط کے ساتھ تو وہ باطل نہ ہو گا فاسد شرطوں سے جیسے طلاق اور عتاق۔

{5} فَإِنْ قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتِ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيلُ ؛ لِأَنَّ

پس اگر کفیل نے کہا کہ "میں کفیل ہوں اس کا جو تیرا اس پر ہے" پھر گواہ قائم ہوئے کہ اس پر ہزار ہیں تو ضامن ہو گا اس کا کفیل؛ کیونکہ

الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً فَيَتَحَقَّقُ مَا عَلَيْهِ فَيَصِحُّ الضَّمَانُ بِهِ{6} وَإِنْ لَمْ تَقُمِ الْبَيِّنَةُ

گواہوں سے ثابت ایسا ہے جیسے مشاہدہ سے ثابت ہو، پس متحقق ہو گا وہ جو اس پر ہے اور صحیح ہو گا ضمان اس کا۔ اور اگر قائم نہ ہوئے گواہ،

فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِلزِّيَادَةِ ۔فَإِنِ اعْتَرَفَ

تو قول کفیل کا معتبر ہو گا اس کی قسم کے ساتھ اس چیز کی مقدار میں جس کا وہ اعتراف کرتا ہے؛ کیونکہ وہ منکر ہے زیادتی کا۔ پس اگر اعتراف کیا

الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ ؛ لِأَنَّهُ إقْرَارٌ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ

مکفول عنہ نے زیادہ کا اس سے تو تصدیق نہیں کی جائے گی اس کی کفیل پر؛ کیونکہ یہ اقرار ہے غیر پر اور کوئی ولایت حاصل نہیں مکفول عنہ کو کفیل پر،

وَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ ؛ لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا . {7}قَالَ : وَتَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ

اور تصدیق کی جائے گی اس کی ذات کے حق میں؛ کیونکہ اس کو ولایت حاصل ہے اپنی ذات پر۔ فرمایا: اور جائز ہے کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی

وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ ؛ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ

اور اس کے حکم کے بغیر بھی؛ بوجہ مطلق ہونے اس حدیث کے جو ہم روایت کر چکے، اور اس لیے کہ یہ التزام ہے مطالبہ کا اور یہ التزام تصرف ہے

فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلطَّالِبِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِثُبُوتِ الرُّجُوعِ إِذْ هُوَ

اپنی ذات کے حق میں، اور اس میں نفع ہے مکفول لہ کا، اور کوئی ضرر نہیں اس میں مکفول عنہ کا رجوع ثابت ہونے کی وجہ سے؛ اس لیے کہ رجوع

عِنْدَ أَمْرِهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ {8} فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا أَدَّى عَلَيْهِ

مکفول عنہ کے حکم کے وقت ہوتا ہے حالانکہ وہ راضی ہو چکا ہے اس پر۔ پس اگر کفالت کی مکفول عنہ کے حکم سے تو واپس لے گا وہ جو اس نے ادا کیا اس سے؛

لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِأَمْرِهِ وَإِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّيهِ ؛ لِأَنَّهُ

کیونکہ اس نے ادا کیا اس کو دین اس کے حکم سے، اور اگر کفالت کی اس کے حکم کے بغیر تو واپس نہیں لے سکتا وہ جو اس نے ادا کیا؛ کیونکہ کفیل

مُتَبَرِّعٌ بِأَدَائِهِ ، {9} وَقَوْلُهُ رَجَعَ بِمَا أَدَّى مَعْنَاهُ إِذَا أَدَّى مَا

احسان کرنے والا ہے اس کو ادا کرنے میں، اور ماتن کا قول "واپس لے وہ جو اس نے ادا کیا" اس کا معنی یہ ہے کہ جب ادا کرے وہ چیز

ضَمِنَهُ ، أَمَّا إِذَا أَدَّى خِلَافَهُ رَجَعَ بِمَا ضَمِنَ لِأَنَّهُ مَلَكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ

جس کا وہ ضامن ہوا ہے، بہر حال اگر ادا کیا اس کے خلاف، تو واپس لے گا وہ جس کا وہ ضامن ہوا تھا؛ کیونکہ وہ مالک ہوا دین کا ادا کرنے سے،

فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الطَّالِبِ ، {10} كَمَا إِذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْإِرْثِ ، {11} وَكَمَا إِذَا مَلَكَهُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ بِمَا

پس وہ قائم مقام ہوا مکفول لہ کا جیسا کہ جب کفیل مالک ہو جائے اس کا ہبہ یا میراث سے، اور جیسا کہ جب محتال علیہ اس کا مالک ہو گیا ان کی وجہ سے

ذَكَرْنَا فِي الْحَوَالَةِ ، {12} بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ يَرْجِعُ بِمَا أَدَّى ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ

جو ہم ذکر چکے حوالہ میں، برخلاف اداءِ قرض کے مامور کے کہ وہ واپس نہیں لے سکتا ہے وہ جو اس نے ادا کیا ہے؛ کیونکہ واجب نہیں ہوئی ہے

عَلَيْهِ شَيْءٌ حَتَّى يَمْلِكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ، {13} وَبِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنِ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ

اس پر کوئی چیز حتی کہ وہ مالک ہو دین کا ادا کرنے سے، برخلاف اس کے جب صلح کر لے کفیل مکفول لہ سے ایک ہزار کے سلسلے میں پانچ سو پر؛

لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ فَصَارَ كَمَا إِذَا أَبْرَأَ الْكَفِيلَ .

کیونکہ یہ ساقط کرنا ہے، پس ہو گیا جیسا کہ جب بری کر دے کفیل کو۔

تشریح:۔ {1} کفالہ کو شروط پر معلق کرنا جائز ہے مثلاً اس طرح کہا: "تو نے جو کچھ فلاں کے ساتھ خرید و فروخت کی اس کا میں ذمہ دار ہوں" یا کہا: "جو کچھ تیرا اس پر واجب ہو میں اس کا ذمہ دار ہوں" یا کہا: "فلاں آدمی جو کچھ تیرا غصب کر لے میں اس کا ذمہ دار ہوں" تو یہ سب صورتیں جائز ہیں؛ اس بارے میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ

[1](جو شخص بادشاہ کے کٹورے کو لے کر آئے گا اس کے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور میں اس کا کفیل ہوں) جس میں کٹورہ لانے کی شرط پر اونٹ کے ایک بوجھ اناج کی کفالت کی ہے لہٰذا کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ضمان بالدرک کے صحیح ہونے پر اجماع منعقد ہے جس میں کفیل خریدار سے کہتا ہے کہ" یہ چیز خرید لو اگر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو تیرے ثمن کا میں کفیل ہوں "جس میں ثمن کی کفالت کو مستحق نکل آنے کی شرط پر معلق کیا ہے لہٰذا کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔

{2} کفالہ کو شرط پر معلق کرنے کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اسے مناسب شرط پر معلق کرنا صحیح ہے اور غیر مناسب شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں، مثلاً مدعی (مکفول لہ) کا مدعی علیہ (مکفول عنہ) پر حق واجب ہونے کے لیے شرط ہو جیسے عقدِ بیع کے وقت کسی نے مشتری سے کہا کہ "اگر مبیع پر کسی تیسرے شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو میں تیرے لیے ثمن کا کفیل ہوں" جس میں مکفول لہ (مشتری) کا مکفول عنہ (بائع) پر حق (ثمن) واجب ہونے کے لیے تیسرے شخص کے استحقاق کو شرط قرار دیا ہے۔ یا ایسی شرط ہو جس سے حق کا وصول ہونا ممکن ہو مثلاً کسی نے کہا کہ "اگر زید آگیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں "اور زید مکفول عنہ ہے، پس اس شرط (زید کی مجیئت) سے مکفول عنہ (زید) سے مکفول لہ کا حق وصول کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔

{3} یا ایسی شر[illegible] لہ کو معلق کر دے کہ جس کی وجہ سے مکفول لہ کو اپنا حق وصول ہونا ناممکن ہو جائے مثلاً کفیل مکفول لہ سے کہے کہ "اگر مکفول [illegible] شہر سے غائب ہو جائے تو میں تیرے حق کا کفیل ہوں" جس میں مکفول عنہ کے شہر سے غائب ہونے سے مکفول لہ کے حق کی وصولیابی ناممکن ہو جاتی ہے یہاں اسی غیوبت پر کفالہ کو معلق کیا ہے، یہ تینوں شرطیں کفالہ کے مناسب ہیں، اسی طرح متن کی تشریح میں تعلیق بالشرط کی جو مثالیں ذکر کی ہیں ان میں بھی کفالہ کے مناسب شرطیں ذکر کی ہیں اس لیے ان شرطوں پر کفالہ کو معلق کرنا جائز ہے۔

{4} باقی مناسبت سے خالی محض شرطوں پر کفالہ کو معلق کرنا صحیح نہیں ہے مثلاً کفیل کہے کہ "اگر آندھی چلی تو میں تیرے حق کا ضامن ہوں" یا کہے کہ "اگر بارش برس گئی تو میں تیرے حق کا ضامن ہوں" تو چونکہ ان شرطوں کی کفالہ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے اس لیے یہ تعلیق صحیح نہیں۔

اسی طرح اگر آندھی چلنے یا بارش برسنے میں سے کسی ایک کو کفالہ کے لیے میعاد ٹھہرایا مثلاً یوں کہا کہ "آندھی چلنے یا بارش برسنے تک میں کفیل ہوں" تو اس صورت میں میعاد باطل ہو جائے گی اور کفالہ صحیح ہو گا اور جس مال کی کفالت کی ہے وہ فی الحال واجب

([1]) یوسف:72۔

ہوگا؛ صحتِ کفالہ اور فسادِ میعاد کی دلیل یہ ہے کہ جب کفالہ کو متعارف شرط پر معلق کرنا صحیح ہے یعنی جب معلوم میعاد کے ساتھ مؤجل کرنا صحیح ہے تو فاسد میعاد کے ساتھ معلق کرنے سے کفالہ باطل نہ ہوگا بلکہ میعاد خود باطل ہو جائے گی جیسے طلاق اور عتاق میں اگر مجہول میعاد ذکر کی گئی مثلاً یوں کہا کہ "میں نے اپنی بیوی کو طلاق دے یا اپنے غلام کو آزاد کر دے یہاں تک کہ آندھی چلے یا بارش برسے" تو یہ میعاد خود باطل ہو جائے گی اور طلاق اور عتاق فی الحال واقع ہو جائیں گے۔

{5} اگر کفیل نے مکفول لہ سے کہا کہ "جو مال تیرا اس پر ہے میں اس کا کفیل ہوں" یعنی مجہول مکفول بہ کی کفالت کی، پھر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا کہ مکفول لہ کے مکفول عنہ پر ہزار درہم ہیں تو کفیل ان ہزار دراہم کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ گواہوں سے جو چیز ثابت ہو جائے وہ مشاہدہ سے ثابت ہو جانے کی طرح ہے اور کفیل اگر مکفول عنہ پر واجب ہزار کا مشاہدہ کر کے کفیل ہو جاتا تو اس پر یہ ہزار درہم لازم ہو جاتے، تو جب گواہوں سے ہزار درہم ثابت ہو گئے تو بھی ہزار درہم مکفول عنہ پر ثابت ہوں گے اور ان کا کفیل ہونا صحیح ہوگا۔

{6} اور اگر مکفول بہ کی مقدار پر گواہ قائم نہ ہو سکے اور کفیل اور مکفول لہ نے مقدار میں اختلاف کیا مثلاً کفیل کہتا ہے کہ ہزار درہم ہیں اور مکفول لہ کہتا ہے کہ دو ہزار درہم ہیں، تو ایسی صورت میں معترف بہ کی مقدار کے بارے میں کفیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا؛ کیونکہ کفیل زائد مقدار کا منکر ہے اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اس لیے کفیل کا قول معتبر ہوگا۔

اور اگر مکفول عنہ نے مذکورہ مقدار (ہزار درہم) سے زائد کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ مجھ پر مکفول لہ کے دو ہزار درہم لازم ہیں ایک ہزار نہیں ہیں تو کفیل پر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ کیونکہ مکفول عنہ کا یہ اقرار غیر پر اقرار ہے اور غیر پر اقرار اس وقت لازم ہوتا ہے کہ مقر کو اس غیر پر ولایت حاصل ہو جبکہ یہاں مکفول عنہ کو کفیل پر کوئی ولایت حاصل نہیں اس لیے کفیل پر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، البتہ خود مکفول عنہ کے حق میں اس کی تصدیق کی جائے گی؛ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے لہٰذا مکفول لہ اس زائد مقدار کا مطالبہ مکفول عنہ سے کر سکتا ہے کفیل سے نہیں کر سکتا ہے۔

{7} کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے یعنی اگر مکفول عنہ نے کفیل کو حکم دیا کہ "تو میری طرف سے کفیل ہو جا" تو یہ جائز ہے اور اگر مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفیل از خود ضامن ہوا تو بھی جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد "الزَّعِيمُ غَارِمٌ"[1] (کفیل ضامن ہے) مطلق ہے جو کفالہ کی دونوں صورتوں کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔

([1]) حوالہ گذر چکا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ کفالہ اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرنا ہے لہذا کفالہ اپنی ذات کے حق میں تصرف ہے اور اپنی ذات کے حق میں تصرف جائز ہوتا ہے بشرطیکہ اس میں غیر کا نقصان نہ ہو اور یہاں مکفول عنہ اور مکفول لہ کفیل کے غیر ہیں جن کا کفیل کے کفالہ میں کوئی نقصان نہیں بلکہ طالب (مکفول لہ) کا تو فائدہ ہے؛ کیونکہ اب وہ مکفول عنہ کے ساتھ ساتھ کفیل سے بھی مطالبہ کا اختیار رکھتا ہے، اور مطلوب (مکفول عنہ) کا اس میں کوئی ضرر نہیں ہے؛ کیونکہ مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا ہوگا کہ میری طرف سے کفیل بن جایا حکم نہ کیا ہوگا، اگر حکم نہیں کیا ہے تو کفیل کو ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کا حق نہیں اس لیے اس صورت میں تو مکفول عنہ کا کوئی ضرر نہیں، اور اگر مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا ہو تو اس صورت میں بے شک کفیل کو ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کا حق ہوگا، مگر حکم کرنے کی وجہ سے مکفول عنہ اس پر راضی ہو چکا ہے اور جس ضرر پر انسان راضی ہو وہ ضرر شمار نہیں کیا جاتا اس لیے اس صورت میں بھی مکفول عنہ کا کوئی ضرر نہیں لہذا یہ کفالہ جائز ہے۔

{8} اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی ہو تو کفیل جو مال مکفول لہ کو ادا کرے گا اس کو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ کفیل نے مکفول عنہ ہی کے حکم سے اس دَین کو ادا کیا ہے اور جو کسی کا دَین اس کے حکم سے ادا کرے اس کو رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لیے کفیل کو مکفول عنہ سے یہ مال واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر کفیل مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفیل ہوا تو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے جو مال ادا کرے گا اسے مکفول عنہ سے اس مال کو واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ مکفول عنہ کے حکم کے بغیر اس کا دَین ادا کرنے سے کفیل احسان کرنے والا ہے اور احسان کرنے والے کو اپنا احسان واپس لینے کا شرعاً اختیار نہیں ہوتا اس لیے کفیل کو مکفول عنہ سے یہ مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

{9} صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ماتن کے قول "رَجَعَ بِمَا اَدّٰی" کا مطلب یہ ہے کہ اگر کفیل نے اُسی چیز کو ادا کیا جس کا وہ ضامن ہوا تھا تو اب مکفول عنہ سے وہی چیز واپس لینے کا اختیار ہوگا جو اس نے ادا کی ہے، اور اگر اس نے مضمون بہ چیز کے علاوہ کوئی اور چیز ادا کر لی تو اس صورت میں ادا کی ہوئی چیز واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ جس چیز کا ضامن ہوا تھا اسی کو واپس لے سکتا ہے مثلاً مکفول عنہ پر کھوٹے دراہم قرضہ ہیں مگر کفیل نے کھرے دراہم ادا کر دئے تو کفیل مکفول عنہ سے کھوٹے دراہم واپس لے سکتا ہے کھرے دراہم نہیں لے سکتا ہے؛ وجہ یہ ہے کہ کفیل مکفول عنہ کا قرضہ ادا کرنے سے اس قرضہ کا مالک ہو گیا پس کفیل مکفول لہ کا قائم مقام ہوگا اور مکفول لہ مکفول عنہ سے اسی چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے جو مکفول عنہ پر واجب ہے تو کفیل بھی اسی چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے جو مکفول عنہ پر ثابت ہے خواہ اس نے کچھ بھی ادا کیا ہو۔

{10}اس کی مثال ایسی ہے جیسے کفیل ہبہ یا میراث کے ذریعہ اس مال کا مالک ہو جائے مثلاً مکفول لہ نے کفیل کو وہ قرضہ ہبہ کیا جو اس کا مکفول عنہ کے ذمہ ثابت ہے تو کفیل اس قرضہ کا مالک ہو جائے گا اور اس کو اسی کے لینے کا اختیار ہو گا دوسری چیز لینے کا اختیار نہ ہو گا، یا مکفول لہ وفات ہو جائے اور کفیل اس کا وارث ہو جائے تو کفیل اس قرضہ کا مالک ہو جائے گا اور وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہو کر مکفول عنہ سے اسی چیز کو واپس لے گا جس کا وہ ضامن ہوا تھا، پس جس طرح ہبہ اور میراث میں کفیل قرضہ کا مالک ہونے کی وجہ سے مکفول عنہ سے اسی چیز کو واپس لے سکتا ہے جس کا وہ ضامن ہوا تھا اسی طرح کفیل قرضہ ادا کرنے کے بعد اسی چیز کو واپس لے سکتا ہے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

{11}یا جیسے حوالہ کی صورت ہے کہ قرضدار نے اپنے قرضخواہ کا قرضہ (مثلاً ایک ہزار درہم) کو تیسرے شخص پر حوالہ کر دیا حالانکہ تیسرے شخص پر قرضدار کا کوئی قرضہ نہیں ہے پس محتال علیہ (تیسرے شخص) نے قرضخواہ کو بجائے ایک ہزار درہم کے دینار دے دیئے اور قرضخواہ نے اس کو قبول کیا تو اب محتال علیہ کو محیل سے ایک ہزار درہم ہی کو واپس لینے کا اختیار ہو گا جو دنانیر اس نے ادا کئے ہیں ان کو واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ محتال علیہ ادا کرنے سے دَین کا مالک ہو گیا ہے لہٰذا وہ قرضخواہ کا قائم مقام ہو گا اور قرضخواہ کو اپنا قرض (ایک ہزار درہم) لینے کا اختیار تھا اس لیے اس کے قائم مقام کو بھی اسی قرض کو واپس لینے کا اختیار ہو گا، یہی حکم مذکورہ صورت میں کفیل کا بھی ہے۔

{12}اس کے برخلاف جس شخص کو قرضدار نے حکم کیا ہو کہ میری طرف سے قرضہ ادا کر دو تو خواہ اس نے قرضدار پر واجب دَین کو بعینہ ادا کیا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور شی سے ادا کیا ہو بہر دو صورت قرضہ ادا کرنے کے بعد اس کو وہی کچھ لینے کا اختیار ہو گا جو اس نے ادا کیا ہے؛ کیونکہ دَین ادا کرنے کے مامور شخص پر کوئی چیز واجب نہیں ہے بلکہ اس نے احسان کرتے ہوئے اس دَین کی ادائیگی کو منظور کیا لہٰذا وہ قرضہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک نہیں ہوتا اس لیے وہ قرضخواہ کا قائم مقام بھی نہ ہو گا، لہٰذا واجب قرضہ کو لینے کا مجاز بھی نہ ہو گا بلکہ جو اس نے ادا کیا ہے اسی کو واپس لے سکتا ہے۔

{13}اسی طرح اگر قرضہ ایک ہزار درہم ہو، مگر کفیل نے مکفول لہ سے پانچ سو درہم پر صلح کر لی تو اس صورت میں بھی وہی چیز (پانچ سو درہم) واپس لے سکتا ہے جو اس نے ادا کی ہے وہ مقدار (ہزار درہم) نہیں لے سکتا ہے جس کا وہ ضامن ہوا ہے؛ کیونکہ مکفول لہ نے کفیل سے پانچ سو درہم پر صلح کر کے گویا اس سے بقیہ پانچ سو درہم کو ساقط کر دیا اور ساقط شدہ مقدار میں کفیل کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے لہٰذا مذکورہ صلح کی صورت میں کفیل مکفول عنہ سے پانچ سو درہم ہی لے سکتا ہے ہزار درہم نہیں لے سکتا ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے مکفول لہ کفیل کو بری کر دے تو اگر مکفول لہ نے پورے قرضے سے بری کر دیا تو کفیل مکفول عنہ سے کچھ نہیں

لے سکتا ہے اور اگر بعض حصہ سے بری کر دیا تو بقدرِ ادائیگی وہ مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے، اسی طرح صلح کی صورت میں بھی وہ جو مقدار ادا کرے گا مکفول عنہ سے اسی قدر لے سکتا ہے۔

{1} قَالَ : وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ ، لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ،

اور کفیل کو حق نہیں کہ مطالبہ کرے مکفول عنہ سے مال کا قبل اس کے کہ ادا کر دے اس کی طرف سے؛ کیونکہ وہ مالک نہیں ہوتا ہے ادا کرنے سے پہلے،

بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ يَرْجِعُ قَبْلَ الْأَدَاءِ لِأَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةً حُكْمِيَّةً.

برخلاف وکیل بالشراء کے کہ وہ رجوع کر سکتا ہے ادا کرنے سے پہلے؛ کیونکہ منعقد ہو چکا ہے وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمی۔

{2} قَالَ : فَإِنْ لُوزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ وَكَذَا

فرمایا: پس اگر کفیل لازم پکڑا گیا مال کے سلسلے میں تو کفیل کے لیے جائز ہے کہ لازم پکڑے مکفول عنہ کو حتی کہ وہ چھڑائے اس کو، اور اسی طرح

إذَا حُبِسَ كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَنَّهُ لَحِقَهُ مَا لَحِقَهُ مِنْ جِهَتِهِ

اگر قید کیا گیا تو اس کو حق ہے کہ وہ قید کرائے مکفول عنہ کو؛ کیونکہ کفیل کو جو پریشانی لاحق ہوئی وہ لاحق ہوئی مکفول عنہ ہی کی طرف سے

فَيُعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ{3} وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوِ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرِئَ الْكَفِيلُ

پس معاملہ کیا جائے گا مکفول عنہ کے ساتھ اسی طرح کا۔ اور اگر مکفول لہ نے بری کر دیا مکفول عنہ کو یا اپنی حق وصول کیا اس سے، تو بری ہو گا کفیل؛

لِأَنَّ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ لِأَنَّ الدَّيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ وَإِنْ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ لَمْ يَبْرَأِ

کیونکہ اصیل کی براءت واجب کر دیتی ہے کفیل کی براءت کو؛ کیونکہ قرضہ تو اصیل پر صحیح قول کے مطابق، اور اگر بری کر دیا کفیل کو تو بری نہ ہو گا

الْأَصِيلُ عَنْهُ ، لِأَنَّهُ تَبَعٌ ، وَلِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ وَبَقَاءُ الدَّيْنِ عَلَى الْأَصِيلِ بِدُونِهِ جَائِزٌ

اصیل اس سے؛ کیونکہ کفیل تابع ہے، اور اس لیے کہ کفیل پر فقط مطالبہ ہے اور بقاءِ دین اصیل پر کفیل کے مطالبہ کے بغیر جائز ہے۔

{4} وَكَذَا إذَا أَخَّرَ الطَّالِبُ عَنِ الْأَصِيلِ فَهُوَ تَأْخِيرٌ عَنِ الْكَفِيلِ، وَلَوْ أَخَّرَ عَنِ الْكَفِيلِ لَمْ يَكُنْ تَأْخِيرًا عَنِ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ

اور اسی طرح اگر مؤخر کر دیا اصیل سے تو یہ مؤخر کرنا ہو گا کفیل سے بھی، اور اگر مؤخر کر دیا کفیل سے تو یہ مؤخر کرنا نہ ہو گا اس سے جس پر اصل دَین ہے؛

لِأَنَّ التَّأْخِيرَ إبْرَاءٌ مُؤَقَّتٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْإِبْرَاءِ الْمُؤَبَّدِ ،{5} بِخِلَافِ مَا إذَا كَفَلَ بِالْمَالِ الْحَالِّ

کیونکہ مؤخر کرنا بری کرنا ہے وقتِ معین تک پس قیاس کیا جائے گا ابدی ابراء پر، برخلاف اس کے جب کفیل ہو فی الحال واجب الادا مال کا

مُؤَجَّلًا إلَى شَهْرٍ فَإِنَّهُ يَتَأَجَّلُ عَنِ الْأَصِيلِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا الدَّيْنُ حَالَ وُجُودِ الْكَفَالَةِ فَصَارَ الْأَجَلُ

ایک ماہ میعاد ٹھہرا کر، تو یہ میعادی ہو گا اصیل سے بھی؛ کیونکہ کوئی حق نہیں مکفول لہ کا مگر دَین کفالہ موجود ہونے کی حالت میں، پس ہو گئی میعاد

دَاخِلًا فِيهِ، أَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ. {6} قَالَ : فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيلُ رَبَّ الْمَالِ عَنِ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ فَقَدْ بَرِئَ الْكَفِيلُ

داخل اسی قرضہ میں، رہا یہاں تو اس کے خلاف ہے۔ فرمایا: پس اگر صلح کر لی کفیل نے رب المال سے ایک ہزار کے سلسلے میں پانچ سو پر تو بری ہو گیا کفیل

وَالَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ ؛ لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إِلَى الْأَلْفِ الدَّيْنِ وَهِيَ عَلَى الْأَصِيلِ فَبَرِئَ عَنْ خَمْسِمِائَةٍ

اور وہ جس پر اصل دَین ہے؛ کیونکہ اس نے منسوب کی صلح ایک ہزار دَین کی طرف اور یہ ایک ہزار دَین اصیل پر ہے تو اصیل بری ہو گیا پانچ سو سے؛

لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَبَرَاءَتُهُ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ ، ثُمَّ بَرِئَا جَمِيعًا عَنْ خَمْسِمِائَةٍ بِأَدَاءِ الْكَفِيلِ،

کیونکہ یہ صلح ساقط کرنا ہے، اور اصل کی براءت واجب کرتی ہے کفیل کی براءت کو، پھر دونوں بری ہو گئے پانچ سو سے کفیل کے ادا کرنے سے،

وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْأَصِيلِ بِخَمْسِمِائَةٍ إِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ ،{7} بِخِلَافِ مَا إِذَا صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ

اور رجوع کرے گا کفیل اصیل پر پانچ سو کے سلسلے میں بشرطیکہ ہو کفالہ اس کے حکم سے، برخلافِ اس کے اگر ہو صلح کسی دوسری جنس پر؛

لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ فَمَلَكَهُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ ، وَلَوْ كَانَ صَالَحَهُ عَمَّا

کیونکہ یہ مبادلہ ہے حکماً، پس کفیل مالک ہوا ہزار کا پس رجوع کرے گا پورے ہزار کے بارے میں، اور اگر صلح کی مکفول لہ سے اس حق کے بارے میں

اسْتَوْجَبَ بِالْكَفَالَةِ لَا يَبْرَأُ الْأَصِيلُ ؛ لِأَنَّ هَذَا إِبْرَاءُ الْكَفِيلِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ . {8} قَالَ : وَمَنْ قَالَ لِكَفِيلٍ ضَمِنَ

جو واجب ہوا ہے اس پر کفالہ کی وجہ سے تو بری نہ ہو گا اصیل؛ کیونکہ یہ بری کرنا ہے کفیل کو مطالبہ سے۔ فرمایا: اور جس نے کہا اس کفیل سے جو ضامن ہوا ہے

لَهُ مَالًا قَدْ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعَ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مَعْنَاهُ بِمَا ضَمِنَ

مکفول لہ کے لیے مال کا "تو نے براءت کر لی میری طرف مال سے" تو رجوع کرے گا کفیل مکفول عنہ پر، اس کا معنی یہ ہے کہ جس مال کا وہ ضامن ہوا ہے

لَهُ بِأَمْرِهِ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ وَانْتِهَاؤُهَا إِلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْإِيفَاءِ،

مکفول لہ کے لیے اس کے امر سے؛ کیونکہ وہ براءت جس کی ابتداء مکفول عنہ سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول عنہ تک ہو تو وہ نہ ہو گی مگر ادا کرنے سے،

فَيَكُونُ هَذَا إِقْرَارًا بِالْأَدَاءِ فَيَرْجِعُ{9} وَإِنْ قَالَ أَبْرَأْتُكَ لَمْ يَرْجِعِ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ

پس ہو گا یہ اقرار ادائیگی کا، اس لیے مکفول عنہ سے واپس لے گا۔ اور اگر کہا: "میں نے تجھے بری کر دیا" تو رجوع نہیں کر سکتا ہے کفیل مکفول عنہ پر؛

لِأَنَّهُ بَرَاءَةٌ لَا تَنْتَهِي إِلَى غَيْرِهِ وَذَلِكَ بِالْإِسْقَاطِ فَلَمْ يَكُنْ إِقْرَارًا بِالْإِيفَاءِ.

کیونکہ یہ براءت ہے جو منتہی نہیں ہوتی ہے مکفول عنہ کے علاوہ کی طرف، اور یہ حاصل ہو جائے گی ساقط کرنے سے، پس یہ نہیں ہے اقرار ادا کرنے کا۔

{10} وَلَوْ قَالَ بَرِئْتَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ مِثْلُ الثَّانِي لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَرَاءَةَ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ

اور اگر کہا "تو بری ہو گیا" تو فرمایا امام محمدؒ نے کہ یہ دوسرے مسئلہ کی طرح ہے؛ کیونکہ یہ احتمال رکھتا ہے براءت کا مکفول لہ کو ادا کرنے سے

وَالْإِبْرَاءِ فَيَثْبُتُ الْأَدْنَى إِذْ لَا يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِالشَّكِّ . {11} وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : هُوَ مِثْلُ الْأَوَّلِ

اور ابراء کا، پس ثابت ہو گی ادنیٰ براءت؛ کیونکہ رجوع نہیں کر سکتا ہے کفیل شک کے ساتھ۔ اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ یہ پہلے مسئلے کی طرح ہے؛

لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِبَرَاءَةٍ ابْتِدَاؤُهَا مِنَ الْمَطْلُوبِ وَإِلَيْهِ الْإِيفَاءُ دُونَ الْإِبْرَاءِ . {12}وَقِيلَ فِي جَمِيعِ مَا

کیونکہ اس نے اقرار کیا ایسی براءت کا جس کی ابتداء کفیل سے ہے اور کفیل کی جانب سے ادائیگی ہے نہ کہ بری کرنا، اور کہا گیا ہے کہ ان تمام صورتوں میں

ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يَرْجِعُ فِي الْبَيَانِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُجْمِلُ .

جو ہم ذکر کر چکے جب ہو مکفول لہ حاضر تو رجوع کیا جائے گا بیان میں اسی کی طرف؛ کیونکہ وہ ہی مجمل کرنے والا ہے۔

تشریح:۔{1} جب تک کفیل مکفول عنہ کی طرف قرضہ ادانہ کرے اس وقت تک اس کو مکفول عنہ سے مال لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار اس وقت ہوتا ہے جب کفیل قرضہ کا مالک ہو جائے حالانکہ قرضہ ادا کرنے سے پہلے کفیل قرضہ کا مالک نہیں ہوتا ہے اس لیے اس کو قرضہ ادا کرنے سے پہلے رجوع کا اختیار بھی نہ ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر ایک شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ وہ مبیع کا ثمن ادا کرنے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن کی رقم لے لے؛ کیونکہ وکیل بالشراء اور موکل کے درمیان حکماً مبادلہ اور بیع ہوتی ہے پس وکیل بمنزلہ بائع اور موکل بمنزلہ مشتری کے ہوتا ہے اور بائع کو مبیع سپرد کرنے سے پہلے ثمن وصول کرنے کا حق ہوتا ہے لہذا وکیل کو بھی اپنے موکل سے ثمن وصول کرنے کا اختیار ہوگا خواہ اس نے اپنے بائع کو ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

{2} پس اگر مال کے سلسلے میں کفیل کا پیچھا کیا گیا یعنی مکفول لہ اس کے پیچھے پڑ گیا تو کفیل کو اختیار ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ مکفول عنہ کفیل کو مکفول لہ سے چھڑائے۔ اسی طرح اگر مکفول لہ نے اپنے قرضہ کی وجہ سے کفیل کو قید کرادیا تو کفیل کو اختیار ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرائے بشرطیکہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی ہو؛ کیونکہ کفیل کو جو کچھ پریشانی لاحق ہوئی ہے وہ مکفول عنہ کی وجہ سے لاحق ہوئی ہے لہذا مکفول عنہ قرضہ ادا کر کے کفیل کو چھڑائے ورنہ اس کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے گا جو معاملہ کفیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔

{3} اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا، یا مکفول عنہ سے اپنا قرضہ وصول کر لیا تو کفیل بھی بری ہو جائے گا؛ کیونکہ مکفول عنہ کو بری کرنا کفیل کو بری کرنا ہے؛ کیونکہ قولِ صحیح کے مطابق قرضہ اصیل (مکفول عنہ) ہی پر واجب ہے کفیل پر واجب نہیں ہے، اگرچہ بعض کے نزدیک قرضہ کفیل پر واجب ہوتا ہے۔

اور اگر مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا تو اصیل (مکفول عنہ) بری نہ ہوگا؛ کیونکہ کفیل مکفول عنہ کا تابع ہے مکفول عنہ تابع نہیں تو اگر کفیل کی براءت سے مکفول عنہ بھی بری ہو جائے تو مکفول عنہ تابع (کفیل) کا تابع ہو جائے گا حالانکہ یہ قلبِ موضوع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ کفیل پر تو صرف مطالبہ واجب ہوتا ہے قرضہ اس پر واجب نہیں ہوتا بلکہ قرضہ اصیل ہی پر واجب ہوتا ہے اور اصیل

پر قرضہ باقی رہنا اس وقت بھی جائز ہوتا ہے جس وقت کہ کفیل ہی نہ ہو، لہذا کفیل کو کفالت سے بری کر دینے کے بعد بھی اصیل پر قرضہ باقی رہے گا اصیل بری نہ ہو گا۔

{4} اسی طرح اگر طالب (مکفول لہ) نے اصیل (مکفول عنہ) سے مطالبہ کو مؤخر کر دیا تو کفیل سے بھی مؤخر ہو جائے گا لہذا مکفول لہ کو مقررہ مدت تک کفیل سے بھی مطالبہ کا حق نہ ہو گا، اور اگر مکفول لہ نے کفیل سے مطالبہ کو ایک متعین وقت تک مؤخر کر دیا تو یہ مکفول عنہ سے مؤخر کرنا نہ ہو گا؛ کیونکہ مطالبہ مؤخر کرنا ایک متعین وقت تک کے لیے اس کو بری کرنا ہوا، لہذا اس کو ہمیشہ کے لیے بری کرنے پر قیاس کیا جائے گا اور ہمیشہ کے لیے مکفول عنہ کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح معین مدت تک کے لیے مکفول عنہ کو بری کرنے سے کفیل بری ہو جاتا ہے اور کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہو گا۔

{5} سوال یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ کفیل سے مطالبہ مؤخر کرنا مکفول عنہ سے مؤخر کرنا نہیں ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں؛ کیونکہ اگر کسی نے فی الحال واجب مال کی ایک ماہ کی مہلت پر کفالت کی تو اس صورت میں جس طرح کہ کفیل سے مطالبہ مؤخر ہوتا ہے اسی طرح مکفول عنہ سے بھی مؤخر ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں وجودِ کفالہ کے وقت مکفول لہ کا سوائے قرضہ کے کوئی حق نہیں ہے؛ کیونکہ مطالبہ جو کفالہ کی وجہ سے حاصل ہو گا وہ ابھی تک ثابت نہیں ہوا ہے پس کفالت میں جو میعاد ہے وہ سوائے قرضہ کے کسی اور شئی کی طرف راجع نہیں ہو سکتی ہے تو میعاد اصل دَین میں داخل ہوئی؛ کیونکہ کفیل نے میعاد نفس دین کی طرف منسوب کی ہے تو دَین مؤجل ہوا اور دَین مکفول عنہ کے ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اس لیے جب اصل دَین مؤجل ہوا تو یہ اجل مکفول عنہ اور کفیل دونوں کے حق میں ثابت ہو گی، رہا متن کا مسئلہ تو اس میں کفالہ پہلے ہے پھر اس کے بعد مکفول لہ نے کفیل سے اس مطالبہ کو مؤخر کر دیا جو مطالبہ اس کو کفالہ کی وجہ سے حاصل ہوا تھا اور اس سے اصل دَین کا مؤخر ہونا لازم نہیں آتا، اور جب اصل دَین کا مؤخر ہونا لازم نہیں آیا تو مکفول لہ مکفول عنہ سے بدستور فی الحال مطالبہ کر سکتا ہے اور کفیل سے چونکہ مطالبہ کو مؤخر کر دیا گیا ہے اس لیے اس سے فی الحال مطالبہ کا حق نہ ہو گا۔

{6} اگر کفیل نے رب المال (مکفول لہ) سے کہا کہ "میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں پانچ سو دراہم پر صلح کر لی" مکفول لہ نے اس کو قبول کیا تو کفیل اور وہ شخص جس پر دَین ہے دونوں بری ہو جائیں گے؛ کیونکہ کفیل نے صلح کو قرضہ کے ایک ہزار کی طرف منسوب کیا ہے اور ایک ہزار قرضہ اصیل (مکفول عنہ) پر ہے نہ کہ کفیل پر؛ کیونکہ کفیل پر تو صرف مطالبہ ہے، تو جب قرضہ اصیل (مکفول عنہ) پر ہے تو صلح کے نتیجہ میں پانچ سو درہم مکفول عنہ ہی سے ساقط ہو جائیں گے اور مکفول عنہ سے سقوطِ دَین کفیل

سے سقوطِ دَین ہوتا ہے لہذا پانچ سو درہم سے کفیل اور مکفول عنہ دونوں بری ہو جائیں گے، رہے باقی پانچ سو درہم تو کفیل کے ادا کرنے سے ان سے بھی دونوں بری ہو جائیں گے، البتہ اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو کفیل کو پانچ سو درہم مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار ہو گا، اور اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو تو کفیل کو رجوع کا اختیار نہ ہو گا۔

{7} اور اگر کفیل نے مکفول لہ سے قرضہ کے علاوہ کسی دوسری جنس پر صلح کر لی مثلاً ایک ہزار درہم کے سلسلہ میں کپڑے پر صلح کر کے مکفول لہ کو دے دیا تو یہ حکماً مبادلہ ہے یعنی کہا جائے گا کہ کفیل نے ایک ہزار درہم کے عوض کپڑا دیدیا اس لیے کفیل ایک ہزار درہم کا مالک ہو جائے گا تو وہ ایک ہزار درہم مکفول عنہ سے لے لے گا بشرطیکہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو۔

اور اگر کفیل نے مکفول لہ سے اس حق کے سلسلہ میں صلح کی جو حق کفالہ کی وجہ سے مکفول لہ کا کفیل پر واجب ہوا تھا مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے درخواست کی کہ مجھے سو درہم کے عوض کفالت سے بری کر دو، مکفول لہ نے اس کو قبول کیا، تو کفیل بری ہو جائے گا، مگر اصیل (مکفول عنہ) بری نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ مکفول لہ کی جانب سے کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہے لہذا یہ فسخ کفالہ ہے اصل دَین کا اسقاط نہیں ہے اس لیے مکفول عنہ سے اصل دَین اور اس کا مطالبہ ساقط نہ ہو گا۔

{8} یہاں مصنفؒ نے ابراء سے متعلق تین مسائل کو ذکر کیا ہے، پہلا مسئلہ یہ کہ اگر مکفول لہ نے اس کفیل سے کہا جو مکفول عنہ کے حکم سے مکفول لہ کے لیے کفیل ہوا تھا کہ "تو نے براءت کر لی مال سے میری طرف" تو اگر کفیل نے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے کی ہو تو اس صورت میں کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے وہی مال واپس لینے کا اختیار ہو گا جس کا وہ ضامن ہوا تھا؛ کیونکہ مکفول لہ کے قول "قَدْ بَرِئْتَ إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ" میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہوئی ہے؛ اس لیے کہ "بَرِئْتَ" کا مخاطب کفیل ہی ہے، اور براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے؛ کیونکہ لفظ "إِلَيَّ" انتہاء غایت کے لیے ہے اور اس عبارت میں منتہی متکلم ہی ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور انتہاء مکفول لہ پر ہو صرف مال ادا کرنے سے ہوتی ہے لہذا یہ مکفول لہ کی طرف مال ادا کرنے کا اقرار ہے، اور چونکہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہے اس لیے کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہو گا۔

{9} دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ "أبرأتُكَ" (میں نے تجھے بری کر دیا) تو کفیل کو مکفول عنہ سے واپس مال لینے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ یہ کفالت مکفول لہ کی طرف منتہی ہوتی ہے غیر کی طرف منتہی نہیں ہوتی ہے اور ایسی براءت جو مکفول لہ کے غیر کی طرف منتہی نہ ہوتی ہو ساقط کرنے سے حاصل ہوتی ہے گویا مکفول لہ نے کہا کہ "میں نے تجھ سے اپنا مطالبہ ساقط کر دیا ہے" جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول لہ نے ادائیگی کا اقرار کر لیا ہے یعنی مکفول لہ نے یہ اقرار نہیں کیا ہے کہ تو نے میرا قرضہ ادا کر دیا ہے، لہذا کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار بھی نہ ہو گا۔

{10} تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ "بَرِئْتَ" (تو بری ہو گیا) اور لفظِ "اِلَیَّ" نہیں کہا، تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ دوسرے مسئلے کی طرح ہے کہ کفیل بری ہو جاتا ہے اور مکفول عنہ سے رجوع کرنے اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ لفظِ براءت میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ گویا مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ "تو بری ہو گیا؛ کیونکہ تو نے مجھ کو میرا مال ادا کر دیا" دوسرا یہ کہ گویا مکفول لہ نے کہا کہ "تو بری ہو گیا؛ کیونکہ میں نے تجھ کو بری کر دیا" تو ان دونوں میں سے دوسرا احتمال (براءت بالابراء) چونکہ ادنیٰ ہے اس لیے یہی ثابت ہو گا؛ کیونکہ اعلیٰ اور ادنیٰ احتمال میں سے ادنیٰ ثابت ہوتا ہے اس لیے یہ براءت بالابراء ہے براءت بالاداء نہیں، اور کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ براءت بالاداء میں رجوع کا اختیار ہوتا ہے اور براءت بالابراء میں اختیار نہیں ہوتا ہے، اور یہاں چونکہ براءت بالاداء اور براءت بالابراء دونوں کا احتمال ہے لہذا براءت بالاداء میں شک ہے اور شک کی وجہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔

{11} امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے مسئلے کی طرح ہے کہ کفیل بری ہو جائے گا اور مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہو گا؛ کیونکہ مکفول لہ نے "بَرِئْتَ" کہہ کر ایسی براءت کا اقرار کیا جس کی ابتداء کفیل سے ہو اس لیے کہ اس نے خطاب کا صیغہ استعمال کیا ہے لہذا یہ براءت ایسے فعل سے ہو گی جو خاص کر کفیل کی جانب سے ہو اور کفیل کی جانب سے ادائیگی ہوتی ہے نہ کہ بری کرنا؛ کیونکہ بری کرنا مکفول لہ کا فعل ہے، لہذا یہ براءت کفیل کی ادائیگی سے حاصل ہوئی ہے اور کفیل کی ادائیگی سے حاصل ہونے والی براءت کی صورت میں کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے اس لیے اس صورت میں کفیل کو رجوع کا اختیار ہو گا۔

فتوی:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وَفِي) قَوْلِهِ لِلْكَفِيلِ (بَرِئْت) بِلَا إلَيَّ (أَوْ أَبْرَأْتُك لَا) رُجُوعَ كَقَوْلِهِ أَنْتَ فِي حِلٍّ ؛ لِأَنَّهُ إبْرَاءٌ لَا إقْرَارٌ بِالْقَبْضِ (خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ فِي الْأَوَّلِ) أَيْ بَرِئْت فَإِنَّهُ جَعَلَهُ كَالْأَوَّلِ أَيْ إلَى قِيلَ ، وَهُوَ قَوْلُ الْإِمَامِ ، وَاخْتَارَهُ فِي الْهِدَايَةِ ، وَهُوَ أَقْرَبُ الِاحْتِمَالَيْنِ فَكَانَ أَوْلَى نَهْرٌ مَعْزِيًّا لِلْعِنَايَةِ ، (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار:307/4)

{12} صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان تینوں مسائل کے یہ احکام اس وقت ہیں جس وقت کہ مکفول لہ نے مذکورہ الفاظ کہہ کر غائب ہو گیا ہو، اور اگر مکفول لہ موجود ہو تو ان الفاظ کے بیان میں اسی سے رجوع کیا جائے گا وہ جو بھی بیان کرے اسی کے مطابق حکم ہو گا؛ کیونکہ کلام کے اندر مکفول لہ ہی نے اجمال پیدا کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ اجمال میں اجمال پیدا کرنے والے کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اس لیے ان تینوں مسئلوں میں بیان کے لیے مکفول لہ سے رجوع کیا جائے گا۔

{1} قَالَ: وَلَايَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ كَمَا فِي سَائِرِ الْبَرَاءَاتِ {2} وَيُرْوَى أَنَّهُ يَصِحُّ

فرمایا: اور جائز نہیں ہے معلق کرنا کفالہ سے براءت کو شرط پر؛ کیونکہ اس میں مالک کرنے کا معنیٰ ہے جیسا کہ دیگر براءتوں میں، اور مروی ہے کہ یہ صحیح ہے؛

لِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ دُونَ الدَّيْنِ فِي الصَّحِيحِ فَكَانَ إِسْقَاطًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ، وَلِهَذَا لَا يَرْتَدُّ الْإِبْرَاءُ عَنِ الْكَفِيلِ بِالرَّدِّ

کیونکہ کفیل پر مطالبہ ہے نہ کہ دَین صحیح قول کے مطابق، پس ہو گا یہ محض ساقط کرنا جیسے طلاق ہے، اور اسی لیے رَدّ نہ ہو گا کفیل کو بری کرنا رَدّ کرنے سے،

بِخِلَافِ إِبْرَاءِ الْأَصِيلِ. {3} قَالَ: وَكُلُّ حَقٍّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنَ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ

برخلاف اصیل کو بری کرنے کے۔ فرمایا: اور ہر وہ حق کہ ممکن نہ ہو اس کو وصول کرنا کفیل سے صحیح نہیں ہے اس کا کفالہ جیسے حدود اور قصاص،

مَعْنَاهُ بِنَفْسِ الْحَدِّ لَا بِنَفْسِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ إِيجَابُهُ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ

اس کا معنیٰ یہ ہے کہ نفسِ حد نہ کہ اس شخص کی ذات کی جس پر حد ہے؛ کیونکہ متعذر ہے حد یا قصاص کو واجب کرنا کفیل پر، اور یہ اس لیے کہ

الْعُقُوبَةَ لَا تَجْرِي فِيهَا النِّيَابَةُ. {4} قَالَ: وَإِذَا تَكَفَّلَ عَنِ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ كَسَائِرِ الدُّيُونِ

سزائیں جاری نہیں ہوتی ہے نیابت۔ فرمایا: اور اگر کفیل ہوا مشتری کی طرف سے ثمن کا تو جائز ہے؛ کیونکہ یہ دَین ہے دیگر دیون کی طرح۔

{5} وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنِ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ؛ لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ

اور اگر کفیل ہوا بائع کی طرف سے مبیع کا تو صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ مبیع ایسا عین ہے جو مضمون ہے اپنے علاوہ یعنی ثمن کے عوض، اور کفالہ اعیانِ مضمونہ کا

وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، {6} لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا

اگرچہ صحیح ہے ہمارے نزدیک، اختلاف ہے امام شافعیؒ کا، لیکن ان اعیان کا جو مضمون ہوں اپنی ذات سے جیسے مبیع بیع فاسد کی صورت میں

وَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمَغْصُوبِ، لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ، وَلَا بِمَا

اور وہ عین جو قبض کیا گیا ہو خریدنے کے طور پر، اور مغصوب شئی، نہ ان اعیان کا جو مضمون ہو غیر کے عوض جیسے مبیع اور مرہون، اور نہ ان اعیان کا

كَانَ أَمَانَةً وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَأْجَرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرِكَةِ {7} وَلَوْ كَفَلَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الرَّهْنِ

جو امانت ہوں جیسے ودیعت، مستعار، مستاجر اور مالِ مضاربت اور مالِ شرکت، اور اگر کفیل ہوا مبیع سپرد کرنے کا قبضہ سے پہلے، یا رہن سپرد کرنے کا

بَعْدَ الْقَبْضِ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الْمُسْتَأْجَرِ إِلَى الْمُسْتَأْجِرِ جَازَ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ فِعْلًا وَاجِبًا. {8} قَالَ: وَمَنِ اسْتَأْجَرَ

قبضہ کے بعد راہن کو یا کرایہ پر لی ہوئی چیز سپرد کرنے کا مستاجر کو تو جائز ہے؛ کیونکہ اس نے التزام کیا ہے فعل واجب کا۔ فرمایا: اور جس نے کرایہ پر لیا

دَابَّةً لِلْحَمْلِ عَلَيْهَا، فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ؛ لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْهُ وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتِ الْكَفَالَةُ؛

جانور بار برداری کے لیے اس پر، تو اگر ہو وہ متعین، تو صحیح نہیں کفالہ بار برداری کا؛ کیونکہ کفیل عاجز ہے اس سے، اور اگر جانور غیر معین ہو تو جائز ہے کفالہ؛

لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْحَمْلُ عَلَى دَابَّةِ نَفْسِهِ وَالْحَمْلُ هُوَ الْمُسْتَحَقُّ وَكَذَا مَنِ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَكَفَلَ

کیونکہ ممکن ہے بار برداری کرنا اپنے جانور پر، اور بار برداری ہی واجب ہے، اور اسی طرح جس نے کرایہ پر لیا غلام خدمت کے لیے پھر کفیل ہوا

لَهُ رَجُلٌ بِخِدْمَتِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ ؛ لِمَا بَيَّنَّا .{9}قَالَ : وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ

اس کے لیے کوئی شخص غلام کی خدمت کا، تو یہ باطل ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے۔ فرمایا: اور صحیح نہیں ہے کفالہ مگر مکفول لہ کے قبول کرنے سے

فِي الْمَجْلِسِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ. وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا: يَجُوزُ إذَا بَلَغَهُ أَجَازَ،

مجلس میں، اور یہ امام صاحبؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے، اور فرمایا امام ابو یوسفؒ نے کہ جائز ہے جب اس کو خبر پہنچے اور وہ اجازت دے،

وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي بَعْضِ النُّسَخِ الْإِجَازَةَ ، وَالْخِلَافُ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيعًا .{10}لَهُ أَنَّهُ

اور شرط نہیں قرار دیا ہے بعض نسخوں میں اجازت کو، اور اختلاف کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال دونوں میں ہے، امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ

تَصَرُّفُ الْتِزَامٍ فَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمُلْتَزِمُ ، وَهَذَا وَجْهُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ .وَوَجْهُ التَّوَقُّفِ مَا

تصرفِ التزام ہے پس مستقل ہوگا اس میں ملتزم، اور یہ وجہ مروی ہے اس روایت کی امام ابو یوسفؒ سے، اور اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ وہ ہے

ذَكَرْنَاهُ فِي الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ .{11}وَلَهُمَا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ وَهُوَ تَمْلِيكُ الْمُطَالَبَةِ مِنْهُ

جو ہم ذکر کر چکے نکاح میں فضولی کے بارے میں۔ اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں تملیک کا معنی ہے اور وہ مالک کرنا ہے مطالبہ کا کفیل کی طرف سے،

فَيَقُومُ بِهِمَا جَمِيعًا وَالْمَوْجُودُ شَطْرُهُ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ

پس یہ معنی قائم ہوگا کفیل اور مکفول لہ دونوں کے ساتھ، اور موجود یہاں اس کا ایک جزء ہے، پس موقوف نہ ہوگا مجلس کے بعد پر۔

{12} إلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ فَكَفَلَ بِهِ

مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ کہ مریض کہے اپنے وارث سے: کفیل ہو جا میری طرف سے اس دَین کا جو مجھ پر ہے، پس وہ کفیل ہو اس کا

مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ جَازَ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ وَصِيَّةٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَلِهَذَا تَصِحُّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْمَكْفُولَ لَهُمْ،

قرضخواہوں کی عدم موجودگی کے باوجود، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ یہ وصیت ہے حقیقت میں، اور اسی لیے صحیح ہے اگرچہ نام نہ لے مکفول لہم کا،

وَلِهَذَا قَالُوا : إنَّمَا تَصِحُّ إذَا كَانَ لَهُ مَالٌ{13}أَوْ يُقَالُ إنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الطَّالِبِ لِحَاجَتِهِ

اور اسی لیے مشائخ نے کہا ہے کہ صحیح ہوگا یہ کفالہ جبکہ ہو اس کے پاس مال، یا کہا جائے گا: کہ مریض قائم مقام ہے طالب کا؛ بوجہ اس کی حاجت کے

إلَيْهِ تَفْرِيغًا لِذِمَّتِهِ وَفِيهِ نَفْعُ الطَّالِبِ فَصَارَ كَمَا إذَا حَضَرَ بِنَفْسِهِ، {14} وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبُولُ

اس نیابت کو فارغ کرتے ہوئے اپنے ذمہ کو، اور اس میں نفع ہے طالب کا؛ جیسے اگر حاضر ہوتا وہ خود۔ اور صحیح ہے اس لفظ سے اور شرط نہیں قبول کرنا؛

لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّحْقِيقُ دُونَ الْمُسَاوَمَةِ ظَاهِرًا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَصَارَ كَالْأَمْرِ بِالنِّكَاحِ{15}وَلَوْ قَالَ الْمَرِيضُ ذَلِكَ لِأَجْنَبِيٍّ

کیونکہ اس سے مراد تحقیق ہے نہ کہ معاملہ چکانا اس حالت میں، پس ہو گیا امر بالنکاح کی طرح، اور اگر کہی یہ بات مریض نے کسی اجنبی سے

اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ .

تو اختلاف کیا ہے مشائخ نے اس میں۔

تشریح:۔{1} کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے مثلاً کفول لہ کا اس طرح کہنا کہ "جب کل کا دن آئے تو کفالہ سے بری ہے" تو یہ جائز نہیں؛ کیونکہ کفالہ سے بری کرنا اسقاطِ محض نہیں بلکہ اس میں مالک کرنے کا معنی پایا جاتا ہے جیسے دوسری براءتوں میں مالک کرنے کا معنی پایا جاتا ہے یعنی اس میں مکفول لہ کفیل سے مطالبہ کا مالک تھا اب جب کفیل کو بری کر دیا تو گویا کفیل کو مطالبہ کا مالک بنا دیا اور تملیکات (مالک کر دینے) کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں لہذا کفالہ سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں۔

{2} صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ نوادر کی روایت میں ہے کہ کفالہ سے براءت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے؛ کیونکہ کفیل کو کفالہ سے بری کرنا اسقاطِ محض ہے جیسے بیوی کو طلاق دینا اسقاطِ محض ہے کہ اس پر سے قیدِ نکاح کو ساقط کیا جاتا ہے؛ وجہ یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر مطالبہ لازم ہوتا ہے قرضہ لازم نہیں ہوتا ہے اور اسے بری کرنے سے مطالبہ ساقط ہو جاتا ہے، لہذا کفالہ سے براءت اسقاطِ محض ہے یہی وجہ ہے کہ کفیل کا کفالہ سے بری ہونا اس کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا، اور اصیل (مکفول عنہ) اگر اپنے بری ہونے کو رد کر دے تو وہ رد ہو جاتا ہے؛ کیونکہ جو چیز اسقاطات کے قبیلہ سے ہو وہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتی اور جو چیز تملیکات کے قبیل سے ہو وہ رد کرنے سے رد ہو جاتی ہے، یہی قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: (وَيُرْوَى أَنَّهُ يَجُوزُ) وَهُوَ أَوْجَهُ لِأَنَّ الْمَنْعَ لِمَعْنَى التَّمْلِيكِ وَذَاكَ يَتَحَقَّقُ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْمَطْلُوبِ ، أَمَّا الْكَفِيلُ فَالْمُتَحَقِّقُ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةُ (فَكَانَ) إبْرَاؤُهُ إسْقَاطًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ ، (فتح القدیر:311/6)

{3} ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا شرعاً صحیح نہ ہو اس کا کفالہ بھی صحیح نہیں جیسے حدود اور قصاص یعنی نفسِ حدود اور نفسِ قصاص کا کفیل ہونا صحیح نہیں بایں طور کہ حد اور قصاص کو کفیل پر واجب کیا جائے، جس پر حد یا قصاص واجب ہے اس شخص کی ذات اور نفس کا کفالہ مراد نہیں ہے؛ کیونکہ اس کے نفس کا کفالہ اگرچہ امام صاحب" کے نزدیک جائز نہیں مگر صاحبین رحمہما اللہ اور جمہور علماء رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور نفسِ حد اور نفسِ قصاص کا کفالہ اس لیے جائز نہیں ہے کہ حد اور قصاص

مرتکب جرم کی سزا ہے اور سزاؤں میں نیابت جاری نہیں ہوتی ہے؛ کیونکہ سزا سے مقصود مرتکب جرم کو جرم سے روکنا ہے اور یہ مقصود نائب کو سزا دینے سے حاصل نہیں ہوتا ہے اس لیے سزاؤں میں نیابت جاری نہ ہوگی۔

{4} اگر کوئی شخص مشتری کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ ثمن دَین صحیح ہے اور کفیل سے اس کا وصول کرنا ممکن بھی ہے پس دیگر قرضوں کی طرح اس کا کفالہ بھی جائز ہوگا۔

ف:۔ اعیان کی دو قسمیں ہیں، اعیانِ مضمونہ اور اعیانِ غیر مضمونہ۔ اعیانِ مضمونہ وہ چیزیں ہیں جن کے بلا تعدی تلف ہونے کی صورت مین قابض پر ضمان واجب نہ ہو جیسے مالِ ودیعت، مالِ امانت، مستعار لی ہوئی چیز اور کرایہ پر لی ہوئی چیز۔ اور اعیانِ مضمونہ وہ ہیں جن کے تلف ہونے کی صورت میں قابض پر ضمان واجب ہو، پھر اعیانِ مضمونہ کی دو قسمیں ہیں، مضمون بنفسہ اور مضمون بغیرہ۔ مضمون بنفسہ وہ ہے جو عینِ شئی کے موجود ہونے کی صورت میں عینِ شئی کو واپس کرنا واجب ہوتا ہے اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت جو اس کے قائم مقام ہے واجب ہوتی ہے جیسے بیع فاسد کی صورت میں مبیع، مقبوض علی سوم الشراء (خریدنے کے لیے قبض کی ہوئی چیز) اور غصب کی ہوئی چیز۔ اور مضمون بغیرہ وہ چیز ہے جو اپنی ذات کے علاوہ کسی دوسری شئی کے عوض مضمون ہو جیسے بیع صحیح میں مبیع بائع کے قبضہ میں ثمن کے عوض مضمون ہوتی ہے، اور مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے۔

{5} اور اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے مبیع کا کفیل ہو گیا مثلاً کفیل نے مشتری سے کہا کہ "اگر مبیع ہلاک ہو گئی تو اس کا میں ضامن ہوں" تو یہ کفالہ جائز نہیں؛ کیونکہ بیع صحیح میں مبیع مضمون بغیرہ ہوتی ہے اور وہ ثمن ہے یعنی ثمن کے عوض مضمون ہوتی ہے اور اعیانِ مضمونہ کا کفالہ اگرچہ ہمارے نزدیک صحیح ہے مگر امام شافعیؒ کے نزدیک مطلق اعیان کا کفالہ صحیح نہیں؛ کیونکہ ان کے نزدیک کفالہ کا محل دَین ہے عین کفالہ کا محل نہیں لہذا اعیان کا کفالہ ان کے نزدیک جائز نہیں۔

{6} ہمارے نزدیک اگرچہ اعیانِ مضمونہ کا کفالہ صحیح ہے مگر اعیانِ مضمونہ بنفسہا کا کفالہ صحیح ہے جیسے بیع فاسد کی صورت میں مبیع، مقبوض علی سوم الشراء اور غصب کی ہوئی چیز مضمون بنفسہ ہے اور ان کا کفالہ صحیح ہے۔ اعیانِ مضمونہ بغیرہا کا کفالہ صحیح نہیں ہے جیسے بیع صحیح میں مبیع بائع کے قبضہ میں ثمن کے عوض مضمون ہوتی ہے، اور مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں قرضہ کے

عوض مضمون ہوتی ہے، ان کا کفالہ صحیح نہیں، اسی طرح اعیان غیر مضمونہ کا کفالہ بھی صحیح نہیں جیسے امانت، ودیعت، مستعار لی ہوئی چیز، کرایہ پر لی ہوئی چیز، مالِ مضاربت اور مالِ شرکت اعیان غیر مضمونہ ہیں، ان دونوں قسموں (اعیانِ مضمونہ بغیرہا اور اعیان غیر مضمونہ) کے قابض یعنی اصیل پر مطالبہ لازم نہیں چنانچہ امین، مستعیر اور مستاجر وغیرہ سے اگر یہ چیزیں (امانت، ودیعت وغیرہ) ہلاک ہوگئیں تو ان پر ضمان لازم نہ ہوگا، اسی طرح بیع صحیح کی مبیع (جو مضمون بالثمن ہوتی ہے) اور رہن میں مرہون چیز (جو مضمون بالدین ہوتی ہے) کا خود اصیل پر مطالبہ نہیں تو کفیل پر مطالبہ کیسے لازم ہوگا لہٰذا ان دو صورتوں میں کفالہ صحیح نہیں۔

{7} اور اگر کوئی شخص قبضہ سے پہلے نفس مبیع کے مشتری کو سپرد کرنے کا کفیل ہوا یعنی مشتری سے کہا کہ بائع کی طرف سے مبیع سپرد کرنے کا میں کفیل ہوں، یا مرتہن کے قرضہ پر قبضہ کے بعد ایک شخص مرہون چیز کے راہن کو سپرد کرنے کا کفیل ہوا، یا کرایہ پر لی ہوئی چیز کرایہ پر لینے والے کو سپرد کرنے کا کفیل ہوگیا تو یہ کفالہ جائز ہے؛ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا ہے جو خود اصیل (مکفول عنہ) پر واجب ہے چنانچہ بائع پر مبیع کا سپرد کرنا اور مرتہن پر اپنا قرضہ وصول کرنے کے بعد مرہون چیز کا سپرد کرنا اور اجرت پر دینے والے پر مستاجر چیز (اجرت پر لی ہوئی چیز) کا سپرد کرنا واجب ہوتا ہے پس کفیل نے اسی فعل (سپرد کرنے) کا التزام کیا ہے جو اس کے مکفول عنہ پر واجب ہے اس لیے یہ جائز ہے۔

{8} اگر کسی نے باربرداری کے لیے جانور کرایہ پر لیا تو اگر وہ جانور متعین ہو تو باربرداری کی یہ کفالت صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ متعین جانور کفیل کی ملک نہیں ہے لہٰذا وہ اس پر باربرداری سے عاجز ہے؛ کیونکہ غیر کے جانور پر باربرداری کی ولایت اس کو حاصل نہیں ہے اور جس کام سے کفیل عاجز ہو اس کا کفالہ جائز نہیں۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو باربرداری کا کفالہ جائز ہے؛ کیونکہ اس کفالہ سے کفیل پر بوجھ کا پہنچا دینا ہی واجب ہے اور بوجھ اپنے ذاتی جانور پر لاد کر بھی پہنچایا جاسکتا ہے اس لیے یہ کفالہ درست ہے۔ اور اگر کوئی غیر کے معین غلام کی خدمت کا کفیل ہوا کہ میں ضامن ہوں کہ زید کا یہ غلام تیری خدمت کرے گا تو یہ کفالہ درست نہیں ہے؛ کیونکہ کفیل کو غیر کے متعین غلام پر قدرت حاصل نہیں اس لیے متعین غلام سے خدمت کرانے پر بھی قادر نہیں لہٰذا یہ کفالہ جائز نہیں۔

{9} کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال دونوں میں یہ شرط ہے کہ مجلس کفالہ میں مکفول لہ کفالہ کو قبول کرلے چنانچہ اگر مکفول لہ نے مجلس کفالہ میں کفالہ قبول نہیں کیا تو کفالہ صحیح نہ ہوگا، یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکفول

لہ مجلس کفالہ میں موجود نہ ہو پھر اس کو کفالہ کی خبر پہنچی اور اس نے اپنی اسی مجلس میں کفالہ کی اجازت دیدی تو یہ کفالہ جائز ہے اور اگر مکفول لہ نے اجازت نہ دی تو جائز نہیں، اور مبسوط کے بعض نسخوں میں مکفول لہ کی اجازت کو شرط نہیں قرار دیا ہے یعنی فقط کفیل کے قول سے منعقد ہو جائے گا مکفول لہ کا قبول کرنا شرط نہیں ہے۔ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ اختلاف کفالہ بالنفس اور کفالہ بالمال دونوں میں ہے۔

{10} امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت (جس کے مطابق مکفول لہ کی اجازت شرط نہیں) کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ کفیل کا اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرنے کا نام ہے اور التزام ایسا تصرف ہے جس کے ساتھ التزام کرنے والا مستقل ہوتا ہے اس لیے اس میں دوسرے (مکفول لہ) کی اجازت ضروری نہیں۔ اور مکفول لہ کی اجازت پر موقوف ہونے والی روایت (پہلی روایت) کی وجہ فضولی فی النکاح میں ہم ذکر کر چکے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شطر عقد (یعنی قبول) مابعدِ مجلس پر موقوف ہو سکتا ہے لہذا اگر عقدِ کفالہ کے علاوہ دوسری مجلس میں مکفول لہ نے اجازت دیدی تو بھی کفالہ درست ہو جائے گا۔

{11} طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ کفالہ میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے یعنی کفیل کفالہ کے ذریعہ مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کا معنی ہو وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہذا عقدِ کفالہ کفیل اور مکفول لہ دونوں کے ساتھ قائم ہوگا اس لیے کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول ضروری ہے، اور مذکورہ صورت میں چونکہ عقد کا ایک حصہ (ایجاب) پایا جاتا ہے تو یہ مابعد مجلس پر موقوف نہ ہوگا؛ کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک شطر عقد مابعد مجلس پر موقوف نہیں ہوتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں کفالہ صحیح نہیں۔

فتوی:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (وَ) لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِنَوْعَيْهَا (بِلَا قَبُولِ لِطَالِبٍ) أَوْ نَائِبِهِ وَلَوْ فُضُولِيًّا (فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ) وَجَوَّزَهَا الثَّانِي بِلَا قَبُولٍ وَبِهِ يُفْتَى دُرَرٌ وَبَزَّازِيَّةٌ ، وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ ، وَبِهِ قَالَتْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ ، لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنْ الطَّرَسُوسِيِّ أَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ ، وقال ابن عابدين: (قَوْلُهُ : وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ) حَيْثُ نُقِلَ اخْتِيَارُ ذَلِكَ عَنْ أَهْلِ التَّرْجِيحِ كَالْمَحْبُوبِيِّ وَالنَّسَفِيِّ

وَغَيْرِهِمَا وَأَقَرَّهُ الرَّمْلِيُّ ، وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ تَرْجِيحُهُ لِتَأْخِيرِهِ دَلِيلَهُمَا وَعَلَيْهِ الْمُتُونُ . (الدّر المختار مع ردّ المحتار: 4/299)

{12} البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحتِ کفالہ کے لیے طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی مکفول لہ کا مجلسِ عقد کے اندر قبول کرنا شرط نہیں ہے وہ یہ کہ مریض قرضدار اپنے وارث سے کہے کہ "تو میری طرف سے اس قرضہ کا کفیل ہو جا جو مجھ پر واجب ہے" چنانچہ وارث اس کی طرف سے کفیل ہو گیا حالانکہ قرضخواہ (مکفول لہ) موجود نہیں ہیں تو یہ کفالہ استحساناً جائز ہے؛ وجہِ استحسان یہ ہے کہ مریض قرضدار کا یہ قول (کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کا کفیل ہو جا الخ) در حقیقت وصیت کے معنی میں ہے گویا اس نے اپنے ورثہ سے کہا کہ "تم میرے قرضے ادا کرو" اور انہوں نے کہا کہ "ہم تیرے قرضے ادا کریں گے" تو جب یہ وصیت ہے تو قرضخواہوں (مکفول لہم) کا مجلس کے اندر اس کو قبول کرنا شرط نہ ہو گا یہی وجہ ہے کہ اگر مکفول لہم کا نام نہ لیا تو بھی یہ صحیح ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ مکفول لہ کی جہالت کفالت کو فاسد کر دیتی ہے۔

اور یہ کفالہ چونکہ وصیت کے معنی میں ہے اسی لیے مشائخ نے کہا ہے کہ یہ کفالہ اس وقت صحیح ہو گا جبکہ موت کے وقت مذکورہ مریض کے پاس ترکہ موجود ہو تا کہ اس سے اس کے وارث اس کی وصیت نافذ کر سکے۔

{13} دوسری وجہِ استحسان یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ایک ضرورت کی وجہ سے مریض مکفول لہ کا قائم مقام ہے اور وہ ضرورت مریض کا ذمہ قرضہ سے فارغ کرنا ہے، اور اس میں مکفول لہ کا بھی نفع ہے اس طرح کہ اس کا قرضہ وصول ہو جائے گا، پس یہ ایسا ہے جیسا کہ مکفول لہم بذاتِ خود حاضر ہوں اور مریض کے وارث سے کہے کہ تو میرے لیے اپنے مورث کی طرف سے کفیل ہو جا، تو یہ کفالہ درست ہوتا، تو جب مریض نے مکفول لہم کا قائم مقام ہو کر کہا کہ تو میری طرف سے کفیل ہو جا تو بھی یہ کفالہ صحیح ہو گا۔

{14} سوال یہ ہے کہ جب مریض مکفول لہم کا قائم مقام ہے تو پھر اس کفالہ کو قبول کرنا شرط ہونا چاہیے جیسا کہ خود مکفول لہ کا کفالہ کو قبول کرنا شرط ہے حالانکہ مریض کا قبول کرنا شرط نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ مریض کے مرضِ موت کی ظاہری حالت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مریض نے کفالہ کو محقق طور پر منعقد کرنے کا ارادہ کیا ہے محض بھاؤ تاؤ کرنا مقصود نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسے

کوئی شخص کسی عورت سے کہے کہ "زَوِّجِنِي نَفْسَكِ" (تو اپنے آپ کو میرے نکاح میں دیدو) اور عورت دو گواہوں کی موجودگی میں کہے "زَوَّجتُ" (میں نے اپنے آپ کو تیرے نکاح میں دیدیا) تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا مرد کو قبول کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ عورت کا قول "زَوَّجتُ" ایجاب وقبول دونوں کے قائم مقام ہے؛ کیونکہ نکاح میں تحقق نکاح مقصود ہوتا ہے بھاؤ تاؤ مقصود نہیں ہوتا، اسی طرح کفالہ میں بھی چونکہ مقصود تحقق کفالہ ہوتا ہے بھاؤ کرنا مقصود نہیں ہوتا ہے اس لیے مریض کے مستقل قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

{15} اور اگر مریض نے وارث کے علاوہ کسی اجنبی آدمی سے کہا "تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ" تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ کفالہ مکفول لہ کے قبول کئے بغیر درست نہ ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ درست ہو جائے گا۔ صحیح یہ ہے کہ درست ہو جائے گا کما فی الفتح: (اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ) مِنْهُمْ مَنْ قَالَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّ الْأَجْنَبِيَّ غَيْرُ مُطَالَبٍ بِقَضَاءِ دَيْنِهِ بِلَا الْتِزَامٍ فَكَانَ الْمَرِيضُ فِي حَقِّ الْأَجْنَبِيِّ وَالصَّحِيحُ سَوَاءً ، وَلَوْ قَالَ ذَلِكَ لِأَجْنَبِيٍّ أَوْ لِوَارِثِهِ لَا يَصِحُّ إلَّا أَنْ يَقْبَلَ الطَّالِبُ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ يَصِحُّ مِنْ الْأَجْنَبِيِّ وَيَنْزِلُ الْمَرِيضُ مَنْزِلَةَ الطَّالِبِ لِحَاجَتِهِ لِتَضْيِيقِ الْحَالِ عَلَيْهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْوَارِثِ وَهُوَ أَوْجَهُ ، (فتح القدير:316/6)

{1} قَالَ : وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ

فرمایا: اور اگر مر گیا کوئی شخص حالانکہ اس پر قرضے ہیں، اور نہیں چھوڑا کچھ، پس کفیل ہوا اس کی طرف سے کوئی شخص قرضخواہوں کے لیے،

لَمْ تَصِحَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : تَصِحُّ {2} لِأَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ

تو صحیح نہیں امام صاحبؒ کے نزدیک، اور فرمایا صاحبینؒ نے کہ صحیح ہے؛ کیونکہ وہ کفیل ہوا ایسے قرضے کا جو ثابت ہے؛ اس لیے کہ واجب ہوا تھا

لِحَقِّ الطَّالِبِ ، وَلَمْ يُوجَدِ الْمُسْقِطُ وَلِهَذَا يَبْقَى فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْآخِرَةِ ، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ

مکفول لہ کے حق کی وجہ سے اور نہیں پایا گیا ساقط کرنے والا؛ اور اسی لیے باقی رہتا ہے آخرت کے احکام کے حق میں، اور اگر تبرع کیا اس قرضہ کو ادا کرنے میں

إنْسَانٌ يَصِحُّ ، وَكَذَا يَبْقَى إذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ مَالٌ . {3} وَلَهُ أَنَّهُ كَفَلَ

کسی انسان نے تو صحیح ہے، اور اسی طرح باقی رہتا ہے یہ قرضہ جبکہ اس کا کوئی کفیل ہو یا میت کا کچھ مال ہو۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ کفیل ہوا ہے

بِدَيْنٍ سَاقِطٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ هُوَ الْفِعْلُ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ . {4} لَكِنَّهُ فِي الْحُكْمِ مَالٌ

ایسے قرضہ کا جو ساقط ہے؛ کیونکہ دَین تو حقیقت میں فعل ہے، اور اسی وجہ سے متصف ہوتا ہے وجوب کے ساتھ، لیکن وہ حکم میں مال ہے؛

لِأَنَّهُ يَئُولُ إِلَيْهِ فِي الْمَآلِ وَقَدْ عَجَزَ بِنَفْسِهِ وَبِخَلَفِهِ فَفَاتَ عَاقِبَةُ الِاسْتِيفَاءِ

کیونکہ وہ لوٹتا ہے اسی کی طرف انجام کار کے اعتبار سے، اور میت عاجز ہو ابذاتِ خود اور اپنے خلیفہ کے ذریعہ سے، پس فوت ہو گیا وصول ہونے کا انجام،

فَيَسْقُطُ ضَرُورَةً{5} وَالتَّبَرُّعُ لَا يَعْتَمِدُ قِيَامَ الدَّيْنِ، وَإِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ لَهُ مَالٌ فَخَلَفُهُ أَوِ الْإِفْضَاءُ إِلَى الْأَدَاءِ بَاقٍ.

پس ساقط ہو جائے گا ضرورۃً، اور تبرع موقوف نہیں ہے قیامِ دَین پر، اور جب ہو قرضہ کا کفیل یا میت کا مال موجود ہو، تو میت کا خلیفہ یا پہنچنا ادائیگی تک باقی ہے۔

{6} قَالَ وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَقَضَاهُ الْأَلْفَ قَبْلَ أَنْ

فرمایا: اور اگر کوئی کفیل ہوا کسی شخص کی طرف سے ایسے ہزار کا جو اس پر واجب ہیں اس کے امر سے، پس اس نے دیدیئے کفیل کو قبل اس کے کہ

يُعْطِيَهُ صَاحِبُ الْمَالِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا ؛ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْقَابِضِ عَلَى احْتِمَالِ قَضَائِهِ الدَّيْنَ

کفیل اس کو ادا کر دے صاحبِ مال کو، تو نہ ہو گا اس کو اختیار کہ رجوع کرے ان ہزار میں؛ کیونکہ متعلق ہو گیا اس کے ساتھ قابض کا حق ادائیگی دَین کے احتمال پر،

فَلَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ مَا بَقِيَ هَذَا الِاحْتِمَالُ ، {7} كَمَنْ عَجَّلَ زَكَاتَهُ وَدَفَعَهَا إِلَى السَّاعِي،

پس جائز نہیں مطالبہ جب تک کہ باقی ہو یہ احتمال، جیسے کوئی جلدی کرے اپنی زکوٰۃ کے بارے میں اور دیدے زکوٰۃ وصول کرنے والے کو۔

{8} وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ أَمَانَةً فِي يَدِهِ

اور اس لیے کہ وہ مالک ہو اس کا قبضہ سے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے، برخلاف اس کے کہ دینا بطورِ ایلچی کے ہو؛ کیونکہ یہ مال خالص امانت ہے اس کے ہاتھ میں۔

{9} وَإِنْ رَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهِ فَهُوَ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ مَلَكَهُ حِينَ قَبَضَهُ ، أَمَّا إِذَا قَضَى الدَّيْنَ

اور اگر نفع حاصل کیا کفیل نے مقبوضہ مال میں، تو وہ کفیل کے لیے ہو گا؛ کیونکہ وہ اس کا مالک ہوا جس وقت کہ اس کو قبضہ کیا، بہر حال جب اس نے ادا کر دیا دَین،

فَظَاهِرٌ ، {10} وَكَذَا إِذَا قَضَى الْمَطْلُوبُ بِنَفْسِهِ وَثَبَتَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِأَنَّهُ وَجَبَ لَهُ

تو ظاہر ہے، اور اسی طرح اگر ادا کر دیا مکفول عنہ نے بذاتِ خود، اور ثابت ہوا اس کے لیے واپس لینے کا حق؛ کیونکہ واجب ہوا کفیل کے لیے مکفول عنہ پر

عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مِثْلُ مَا وَجَبَ لِلطَّالِبِ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ أَخَّرَتِ الْمُطَالَبَةَ إِلَى وَقْتِ الْأَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ

اس کا مثل جو واجب ہوا ہے مکفول لہ کا کفیل پر، مگر یہ کہ مؤخر کر دیا گیا ہے مطالبہ وقتِ ادا تک، پس اتار لیا گیا میعادی قرضہ کے مرتبہ میں،

وَلِهَذَا لَوْ أَبْرَأَ الْكَفِيلُ الْمَطْلُوبَ قَبْلَ أَدَائِهِ يَصِحُّ ، فَكَذَا إِذَا قَبَضَهُ يَمْلِكُهُ

اور اسی لیے اگر بری کر دیا کفیل نے مکفول عنہ کو ادائیگی سے پہلے تو صحیح ہے، پس اسی طرح اگر وہ اس پر قبضہ کر لے تو مالک ہو جائے گا اس کا۔

{11} إِلَّا أَنَّ فِيهِ نَوْعَ خُبْثٍ نُبَيِّنُهُ فَلَا يَعْمَلُ مَعَ الْمِلْكِ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ

مگر یہ کہ اس میں ایک گونہ خبث ہے جس کو ہم بیان کریں گے، پس مؤثر نہ ہو گا یہ خبث ملکیت کے باوجود ایسی چیز میں جو متعین نہیں ہوتی ہے،

وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ{12} وَلَوْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِكُرِّ حِنْطَةٍ فَقَبَضَهَا الْكَفِيلُ فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا
اور ہم بیان کر چکے ہیں اس کو کتاب البیوع میں۔ اور اگر ہو کفالہ ایک کُر گندم کا پھر قبضہ کیا اس پر کفیل نے اور فروخت کیا اس کو، اور نفع حاصل کیا اس میں

فَالرِّبْحُ لَهُ فِي الْحُكْمِ ؛ لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ{13} قَالَ : وَأَحَبُّ إلَيَّ أَنْ يَرُدَّهُ
تو یہ نفع کفیل کے لیے ہوگا قضاءً؛ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے کہ کفیل اس کا مالک ہو گیا ہے، اور مجھے پسند یہ ہے کہ واپس کر دے یہ

عَلَى الَّذِي قَضَاهُ الْكُرَّ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ،
اس شخص کو جس نے دیا تھا اس کو ایک کُر گندم، لیکن واجب نہیں اس پر حکم میں، اور یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے جامع صغیر کی روایت کے مطابق،

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ لَهُ وَلَا يَرُدُّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ
اور فرمایا امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہ یہ نفع کفیل کے لیے ہے اور واپس نہ کرے یہ اس شخص پر جس نے اس کو دیا ہے اور یہی ایک روایت ہے

عَنْهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهِ .لَهُمَا أَنَّهُ رَبِحَ فِي مِلْكِهِ
امام صاحبؒ سے، اور امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ صدقہ کر لے اس کو۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے نفع حاصل کیا ہے اپنی ملک میں

عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فَيُسَلَّمُ لَهُ .{14}وَلَهُ أَنَّهُ تَمَكَّنَ الْخُبْثُ مَعَ الْمِلْكِ،
اسی طریقہ پر جس کو ہم بیان کر چکے پس سالم رہے گا نفع کفیل کے لیے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پیدا ہو گیا ہے خبث ملک کے باوجود

إمَّا لِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنَ الِاسْتِرْدَادِ بِأَنْ يَقْضِيَهُ بِنَفْسِهِ ،{15}أَوْ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ عَلَى اعْتِبَارِ قَضَاءِ الْكَفِيلِ،
یا تو اس لیے کہ مکفول عنہ کو راہ حاصل ہے واپس لینے کی بایں طور کہ ادا کر لے اس کو بذات خود، یا اس لیے کہ وہ راضی ہوا تھا کفیل کا دَین ادا کرنے کے اعتبار پر،

فَإِذَا قَضَاهُ بِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ وَهَذَا الْخُبْثُ يَعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ فَيَكُونُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ
پھر جب اصیل نے اسے ادا کر دیا بذاتِ خود، تو نہ ہوا راضی اس پر، اور یہ خبث اثر کرتا ہے اس میں جو متعین ہوتا ہو، پس ہوگی اس کی راہ تصدق

فِي رِوَايَةٍ ،{16}وَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْخُبْثَ لِحَقِّهِ ، وَهَذَا أَصَحُّ
ایک روایت کے مطابق، اور واپس کر دے اصیل پر ایک روایت کے مطابق؛ کیونکہ خبث اسی کے حق کی وجہ سے ہے، اور یہی اصح ہے،

لَكِنَّهُ اسْتِحْبَابٌ لَا جَبْرٌ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ .

لیکن یہ حکم مستحب ہے نہ کہ جبر؛ کیونکہ حق کفیل کے لیے ثابت ہے۔

تشریح:۔{1} اگر کوئی ایسا شخص مر گیا جس پر لوگوں کے قرضے ہوں اور اس نے کوئی مال ترکہ میں نہیں چھوڑا، پھر کوئی شخص اس کی طرف سے قرضخواہوں کے لیے کفیل ہو گیا کہ میت کے قرضے ادا کرنے کا میں کفیل ہوں، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ کفالہ صحیح نہیں ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ صحیح ہے۔

{2} صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص ایسے دَین صحیح کا کفیل ہوا جو دَین میت کے ذمہ ثابت ہے اور یہ دَین ثابت اس لیے ہے کہ یہ میت کی حیات میں مکفول لہ کے حق کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور اس دَین کو ساقط کرنے والا کوئی امر بھی نہیں پایا گیا ہے اس لیے یہ دَین میت کے ذمہ ثابت ہے، پس یہ دَین احکام آخرت کے حق میں باقی رہے گا یعنی قرضہ ادانہ کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا اور جب آخرت کے اعتبار سے باقی ہے تو دنیاوی اعتبار سے بھی یہ قرضہ میت کے پر ذمہ باقی رہے گا جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تبرعاً میت کا قرضہ ادا کر دیا تو یہ صحیح ہے حالانکہ اگر موت کی وجہ سے میت قرضہ سے بری ہو جاتا تو تبرع کی اس صورت میں قرضخواہ کے لیے تبرع کرنے والے سے مال لینا جائز نہ ہوتا، پس قرضخواہ کے لیے یہ مال حلال ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قرضہ میت کے ذمہ ثابت ہے۔

ثبوتِ قرضہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو تو مرنے کے بعد بالاتفاق یہ قرضہ اس کفیل سے وصول کیا جائے گا جو اس بات کی دلیل ہے کہ میت کے ذمہ قرضہ ثابت ہے ورنہ اگر میت کے ذمہ سے ساقط ہوتا تو کفیل سے بھی اس کا مطالبہ ساقط ہو جاتا، پس کفیل سے اس قرضہ کے مطالبہ کا باقی رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ میت کے ذمہ قرضہ باقی ہے۔ ثبوتِ قرضہ کی ایک دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں اگر میت کا کچھ مال ہو تو قرضہ اس مال سے وصول کیا جائے گا تو یہ دلیل ہے کہ قرضہ میت کے ذمہ ثابت ہے، اور ایسے دَین صحیح کا کفالہ درست ہے جو مدیون کے ذمہ ثابت ہو۔

{3} امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ کے لیے یہ شرط ہے کہ دَین اصیل (مکفول عنہ) کے ذمہ ثابت ہو حالانکہ یہاں کفیل ایسے دَین کا کفیل ہوا ہے جو دنیاوی احکام کے اعتبار سے میت سے ساقط ہے؛ کیونکہ دَین در حقیقت مال نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل ہوتا ہے یعنی ادائیگی (مال کا مالک کرنے اور سپرد کرنے) کے فعل کا نام دَین ہے اسی لیے دَین کو وجوب کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے کہ یہ دَین واجب ہے اور واجب ہونا فعل کی صفت ہے عین کی صفت نہیں ہے۔

{4} سوال یہ ہے کہ مال بھی تو وجوب کے ساتھ متصف ہوتا ہے کہا جاتا ہے کہ ایک ہزار درہم واجب ہیں معلوم ہوا کہ وجوب فعل ہونے کی علامت نہیں؟ جواب یہ ہے کہ دَین حکماً مال ہے؛ کیونکہ انجام کار کے اعتبار سے مجازاً مال کو بھی دَین کہا جاتا ہے اس لیے کہ فعل ادا کے نتیجہ میں مال حاصل ہوتا ہے لہذا مال مجازاً وجوب کے ساتھ متصف ہوتا ہے حقیقۃً وجوب کے ساتھ متصف نہیں ہوتا ہے اس لیے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بہر حال جب دَین یہاں فعلِ ادائیگی کا نام ہے جس پر نہ میت مفلس بذاتِ خود قادر ہے اور نہ نائب (کفیل) کے ذریعہ قادر ہے، بذاتِ خود قادر نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور نائب کے ذریعہ اس لیے قادر نہیں ہے کہ اس نے کسی کو کفیل نہیں بنایا ہے جو اس کی

طرف سے ادائیگی کرے، رہا وارث تو اس کو شریعت کی طرف سے ادائیگی دَین کا کوئی حکم نہیں ہے اس لیے میت اپنے نائب کے ذریعہ بھی دَین (فعلِ ادائیگی) پر قادر نہیں حالانکہ فعل قدرت کا محتاج ہوتا ہے ؛کیونکہ قدرت کے بغیر مکلف کرنا تکلیف مالایطاق ہے، لہٰذا وصول ہونے کا انجام فوت ہو گیا پس ضرورۃً دنیاوی احکام کے اعتبار سے میت سے دَین ساقط ہے۔

{5} صاحبین رحمہما اللہ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ میت مفلس کی طرف سے تبرعاً دَین ادا کرنے کا صحیح ہونا اس بات پر موقوف نہیں کہ دَین میت کے ذمہ ثابت ہو؛ کیونکہ تبرع اس پر موقوف نہیں کہ مکفول عنہ پر دَین ثابت ہو بلکہ اس پر موقوف ہے کہ خود تبرع کرنے والے کے حق میں دَین موجود ہو چنانچہ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے فلاں پر ہزار درہم ہیں اور میں اس کا کفیل ہوں تو کفالہ صحیح ہے اگرچہ دَین بالکل نہ ہو۔

صاحبین رحمہما اللہ کے دوسرے مستدل (وَ كَذَا يبقى اِذَا كَانَ بِه كَفِيلٌ اَوْ مَالٌ) کا جواب یہ ہے کہ قدرت فعلِ ادا کی شرط ہے خواہ مکفول عنہ بذاتِ خود قادر ہو یا اپنے خلیفہ کے ذریعہ قادر ہو، پس جب میت کا پہلے سے کفیل موجود ہے یا ترکہ میں مال موجود ہے تو میت اپنے اس کفیل یا مال کے ذریعہ سے فعلِ ادا پر قادر ہے لہٰذا میت کا خلیفہ یا ادائیگی تک پہنچنا باقی ہے اس لیے کہ حکمایت کی قدرت باقی ہے اس لیے ان دو صورتوں میں خلیفہ کے ذریعہ یا میت کے مال سے قرضہ ادا کیا جائے گا۔

فتویٰ:۔ صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے لما فی فتح القدیر: (قَوْلُهُ وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا) بَلْ مَاتَ مُفْلِسًا (فَتَكَفَّلَ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ بِمَا عَلَيْهِ لَا تَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ) وَالْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ وَأَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ (تَصِحُّ لِأَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ) لِعُمُومِ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { الزَّعِيمُ غَارِمٌ } وَلِمَا رُوِيَ { أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِجِنَازَةِ أَنْصَارِيٍّ فَقَالَ : هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ دَيْنٌ ؟ فَقَالُوا : نَعَمْ دِرْهَمَانِ أَوْ دِينَارَانِ ، فَقَالَ : صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ ، فَقَامَ أَبُو قَتَادَةَ وَقَالَ : هُمَا عَلَيَّ فَصَلَّى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ } فَلَوْ لَمْ تَصِحَّ الْكَفَالَةُ عَنْ الْمَيِّتِ الْمُفْلِسِ لَمَا صَلَّى عَلَيْهِ بَعْدَ الْكَفَالَةِ ، (فتح القدیر:317/6)

{6} اگر کسی کے ذمہ ہزار درہم قرض ہوں اس نے دوسرے آدمی سے کہا کہ "تو میری طرف سے ان ہزار کا کفیل ہو جا" اور وہ اس کی طرف سے مکفول لہ کے لیے کفیل ہو گیا، پھر مکفول عنہ نے یہ ایک ہزار درہم کفیل کو دیدیئے حالانکہ ابھی تک کفیل نے مکفول لہ کے ہزار درہم ادا نہیں کیئے ہیں، تو اب اگر مکفول عنہ اپنے کفیل سے یہ ہزار درہم واپس لینا چاہے تو اس کو یہ اختیار نہ ہو گا؛ کیونکہ ان ایک ہزار کے ساتھ اب کفیل کا حق متعلق ہو گیا؛ اس لیے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ کفیل نے مکفول عنہ کی طرف سے قرضہ ادا کیا ہو اور جب اس کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہو گیا تو جب تک یہ احتمال موجود ہو مکفول عنہ کو واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا۔

{7} اور یہ ایسا ہے جیسے ایک آدمی نے اپنے مال پر سال گذرنے سے پہلے پیشگی اس کی زکوۃ ادا کر دی، تو صاحب مال کو زکوۃ وصول کرنے والے سے یہ مال واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے؛ کیونکہ اس مال کے ساتھ زکوۃ وصول کرنے والے کا حق متعلق ہو گیا ہے، اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ سال ایسی حالت میں پورا ہو کہ اس کا نصاب کامل ہو، پس اس احتمال کی وجہ سے صاحب مال کو ساعی سے مال زکوۃ واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

{8} دوسری دلیل یہ ہے کہ کفیل ان ایک ہزار پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ان کا مالک ہو گیا جیسا کہ آگے ہم ذکر کریں گے اور جو کسی شئ کا مالک ہو جائے اس کے غیر کو اس سے یہ شئ واپس لینے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اس لیے مکفول عنہ کو کفیل سے ان ایک ہزار درہم کو واپس لینے کا اختیار نہیں۔

البتہ اگر مکفول عنہ نے کفیل کو فقط قاصد بنا کر بھیجا کہ یہ ایک ہزار میری طرف سے مکفول لہ کو ادا کر دو تو اس صورت میں مکفول عنہ کو کفیل سے یہ ایک ہزار درہم واپس لینے اختیار ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں یہ ایک ہزار کفیل کے ہاتھ میں محض امانت ہیں اور امانت کو واپس لینے اختیار ہوتا ہے۔

{9} اور اگر کفیل نے مذکورہ ایک ہزار درہم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو یہ نفع کفیل کے لیے حلال ہوگا اور اس پر اسے صدقہ کرنا واجب نہ ہوگا؛ کیونکہ ان پر قبضہ کرنے سے کفیل ان کا مالک ہو گیا لہٰذا اس نے جو کچھ نفع کمایا ہے وہ اپنی ملکیت سے حاصل کیا ہے اس لیے اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔

باقی کفیل ان ایک ہزار کا مالک اس لیے ہو جاتا ہے کہ مکفول لہ کا قرضہ یا تو کفیل ادا کرے گا، یا خود مکفول عنہ ادا کرے گا، کفیل کے ادا کرنے کی صورت میں تو کفیل کا ان ایک ہزار کا مالک ہو جانا ظاہر ہے؛ کیونکہ کفیل نے ایسے مال پر قبضہ کیا ہے جو اس کے لیے کفالہ کی وجہ سے مکفول عنہ پر واجب ہوا تھا اور ایسے مال پر جو اس کا دوسرے پر واجب ہو قبضہ کرتے ہی قابض اس کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے مذکورہ صورت میں کفیل ان ہزار درہم کا مالک ہوگا۔

{10} اور اگر مکفول عنہ نے بذاتِ خود یہ ایک ہزار درہم مکفول لہ کو ادا کر دیئے تو بھی قبضہ کرتے ہی کفیل ان ہزار کا مالک ہو جائے گا؛ کیونکہ کفالہ کی وجہ سے کفیل کے لیے مکفول عنہ پر اسی طرح مطالبہ دَین واجب ہو جاتا ہے جس طرح کہ مکفول لہ کے لیے مکفول عنہ پر واجب ہوتا ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ مکفول لہ کو فی الحال مطالبہ کا حق حاصل ہے اور کفیل کو قرضہ ادا کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، مگر اس تاخیر سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ کفیل کا مکفول عنہ پر حق بھی واجب نہ ہوا ہو بلکہ حق تو کفالہ کرتے ہی واجب ہو جاتا ہے صرف مطالبہ نہیں کر سکتا ہے بلکہ ادائیگی کے وقت تک مؤخر ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی کا دَین کسی کے سرے پر میعادی

قرضہ ہو تو قرضخواہ کا حق تو ثابت ہے البتہ میعاد سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کفیل نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے مکفول عنہ کو قرضہ سے بری کر دیا تو کفیل کا یہ ابراء صحیح ہے، پس ادائیگی سے پہلے کفیل کا مکفول عنہ کو بری کر دینے کا صحیح ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ نفسِ کفالہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر حق واجب ہو جاتا ہے لہذا قرضہ ادا کرنے سے پہلے اگر کفیل نے اپنے حق پر قبضہ کر لیا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا پھر جو اس سے نفع حاصل کرے گا وہ چونکہ اپنی ملک سے حاصل کیا ہوا نفع ہے اس لیے یہ اس کے لیے حلال ہوگا۔

{11} البتہ اس دوسری صورت (کہ قرضہ مکفول عنہ نے خود ادا کیا) میں کفیل نے جو ان ایک ہزار میں تجارت کر کے جو نفع حاصل کیا اس نفع میں امام صاحبؒ کے نزدیک ایک گنا خبث پایا جاتا ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں ہم بیان کریں گے، مگر یہ خبث ملک کے ہوتے ہوئے ایسی چیز میں مؤثر نہ ہوگا جو متعین کرنے سے متعین نہ ہوتی ہو، جیسے مذکورہ مسئلہ میں ہزار دراہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں اس لیے ان سے حاصل کیا ہوا نفع کفیل کے لیے حلال ہوگا، باقی جو چیز ملک کے ہوتے ہوئے متعین کرنے سے متعین ہوتی ہو اس میں اس طرح کا خبث مؤثر ہوتا ہے جیسا کہ اگلے مسئلہ میں ہم بیان کریں گے، اور اس کی پوری تفصیل "فَصل فِی اَحکَامِ البَیعِ الفَاسِدِ" کے آخر میں گذر چکی ہے۔

{12} اور اگر کفالہ ایسی چیز کا ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو مثلاً کوئی شخص ایک کُر گندم کا کفیل ہو گیا پھر مکفول عنہ نے کفیل کو ایک کُر گندم قرضہ ادا کرنے کے لیے دیدیا، حالانکہ ابھی تک کفیل نے مکفول عنہ کا قرضہ ادا نہیں کیا ہے، پس کفیل نے اُس ایک کُر گندم میں تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے تین روایتیں ہیں (1) مبسوط کی "کِتَابُ البُیُوعِ" کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع قضاءً کفیل کے لیے ہے اسے صدقہ نہ کرے؛ کیونکہ ہم گذشتہ مسئلہ میں بیان کر چکے کہ کفیل اس کُر کا مالک ہو جاتا ہے اس لیے اس سے حاصل شدہ نفع اس کے لیے حلال ہوگا۔

{13} (2) امام صاحبؒ سے جامع صغیر کی روایت یہ ہے کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے لیے ہے البتہ مجھے یہ پسند ہے کہ کفیل یہ نفع اس کو واپس کر دے جس نے اس کو ایک کُر گندم دیا تھا یعنی مکفول عنہ کو دیدے، مگر قضاءً مکفول عنہ کو دینا واجب نہیں ۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حاصل شدہ نفع کفیل کے لیے ہے نہ اس کو صدقہ کرے اور نہ یہ اس شخص کو واپس کر دے جس نے اس کو ایک کُر گندم دیا تھا یعنی مکفول عنہ کو، یہی ایک روایت مبسوط کی "کِتَابُ البُیُوعِ" میں امام صاحبؒ سے مروی ہے یہ روایت اور روایت نمبر 1 دونوں ایک ہیں۔ (3) مبسوط کی "کِتَابُ الکَفَالَۃِ" میں امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ کفیل اس نفع کو صدقہ کر دے۔

امام صاحبؒ کی پہلی روایت اور صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے اپنی ملک میں نفع حاصل کیا ہے اس لیے یہ نفع اسی کا ہوگا لہٰذا نہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے اور نہ مکفول عنہ کو واپس کرنا واجب ہے۔

{14} اور "كِتَابُ الكَفَالَةِ" کی روایت (تیسری روایت) کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کی ملک کے باوجود اس نفع میں دو وجہوں میں سے ایک وجہ سے خبث پیدا ہو گیا ہے؛ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنا یہ ایک کُر گندم کفیل سے واپس لینے کی راہ حاصل ہے یوں کہ مکفول عنہ بذاتِ خود مکفول لہ کا قرضہ ادا کر دے تو اس صورت میں مکفول عنہ کفیل سے اپنا ایک کُر گندم واپس لے گا البتہ اگر یہ قرضہ کفیل نے ادا کیا تو مکفول عنہ یہ ایک کُر گندم واپس نہیں لے سکتا ہے، بہر حال گندم میں کفیل کی ملک متردد ہے ممکن ہے کہ باقی رہے اور ممکن ہے کہ مکفول عنہ اسے واپس لے لے لہٰذا یہ ملک قاصر ہے اس لیے اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث کا شبہ ہے۔

{15} اور یا مذکورہ نفع میں اس لیے خبث ہے کہ مکفول عنہ ایک کُر گندم کفیل کی ملک میں دینے پر اس لیے راضی ہوا تھا کہ کفیل اسے مکفول لہ کو ادا کرے گا لیکن جب مکفول عنہ نے بذاتِ خود ادا کر دیا تو وہ کفیل کے مالک ہو جانے پر راضی نہیں ہوا پس یہ ایسا ہے گویا کفیل نے غیر ملک سے نفع حاصل کیا اور غیر ملک سے حاصل شدہ نفع میں خبث ہوتا ہے اس لیے اس نفع میں خبث ہے۔

اور ایسا خبث جو ملک کے باوجود کسی شئی میں پایا جائے وہ ان چیزوں میں تو اثر کرتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہیں اور گندم ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتا ہے لہٰذا اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ خبیث ہوگا اس لیے اس کی راہ ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ اسے صدقہ کر دے۔

{16} اور دوسری روایت (جامع صغیر کی روایت) کے مطابق یہ نفع مکفول عنہ کو واپس کر دے؛ کیونکہ اس میں خبث مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے پیدا نہیں ہوا ہے اور بندہ کے حق کی بنا پر پیدا شدہ خبث کی صورت میں اسی بندہ ہی پر اسے واپس کیا جائے گا اس لیے یہ نفع مکفول عنہ کو واپس کر دے۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صدقہ کرنے کی بنسبت زیادہ صحیح ہے، مگر یہ نفع مکفول عنہ کو واپس کرنا مستحب ہے حاکم کی طرف سے کفیل کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیونکہ ایک کُر گندم پر حق اور ملک بہر حال کفیل ہی کی ہے۔

فتویٰ:۔امام ابو حنیفہؒ کی دوسری روایت راجح یہ ہے کہ اصل پر رد کرنا مندوب ہے لما في ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : وَنُدِبَ رَدُّهُ) مُرْتَبِطٌ بِقَوْلِهِ بَعْدَهُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ : أَيْ أَنَّ قَوْلَهُ طَابَ لَهُ : أَيْ الرِّبْحُ إنَّمَا هُوَ فِيمَا لَوْ كَانَ الْمُؤَدَّى لِلْكَفِيلِ شَيْئًا لَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَإِنَّ الْخُبْثَ لَا يَظْهَرُ فِيهَا ، بِخِلَافِ مَا يَتَعَيَّنُ كَالْحِنْطَةِ وَنَحْوِهَا بِأَنْ كَفَلَ عَنْهُ حِنْطَةً وَأَدَّاهَا الْأَصِيلُ إلَى الْكَفِيلِ وَرَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهَا فَإِنَّهُ يُنْدَبُ رَدُّ الرِّبْحِ إلَى الْأَصِيلِ .قَالَ فِي النَّهْرِ : وَهَذَا

هُوَ أَحَدُ الرِّوَايَاتِ عَنْ الْإِمَامِ ، وَهُوَ الْأَصَحُّ وَعَنْهُ أَنَّهُ لَا يَرُدُّهُ بَلْ يَطِيبُ لَهُ ، وَهُوَ قَوْلُهُمَا ؛ لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ .وَعَنْهُ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهِ وَتَمَامُهُ فِيهِ . (ردّ المحتار:310/4)

{1}قَالَ : وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَأَمَرَهُ الْأَصِيلُ أَنْ يَتَعَيَّنَ

فرمایا:اور جو شخص کفیل ہو دوسرے کے ایک ہزار درہم کا جو اس پر ہیں اس کے حکم سے، پھر کفیل کو حکم دیا اصیل نے کہ وہ بیع عینہ کرلے

عَلَيْهِ حَرِيرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيلِ وَالرِّبْحُ الَّذِي رَبِحَهُ الْبَائِعُ فَهُوَ عَلَيْهِ {2}وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ

اس پر ریشم کی، پس اس نے یہ کیا، تو خرید کفیل کے لیے ہوگی، اور وہ نفع جس کو حاصل کیا ہے بائع نے تو وہ بھی کفیل پر ہوگا، اور اس کا معنی امر کرنا ہے

بِبَيْعِ الْعِينَةِ مِثْلُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ تَاجِرٍ عَشَرَةً فَيَتَأَبَّى عَلَيْهِ وَيَبِيعَ مِنْهُ ثَوْبًا

بیع عینہ کے طور پر مثلاً قرضہ لے کسی تاجر سے دس درہم، پس تاجر انکار کرے اس کو قرضہ دینے سے اور فروخت کردے اس کے ہاتھ ایسا کپڑا

يُسَاوِي عَشَرَةً بِخَمْسَةَ عَشَرَ مَثَلًا رَغْبَةً فِي نَيْلِ الزِّيَادَةِ لِيَبِيعَهُ الْمُسْتَقْرِضُ بِعَشَرَةٍ

جو مساوی ہو دس درہم کا پندرہ درہم میں مثلاً زیادتی حاصل کرنے کی غرض سے تاکہ فروخت کردے مستقرض اس کو دس درہم کے عوض

وَيَتَحَمَّلُ عَلَيْهِ خَمْسَةً ؛ سُمِّيَ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِعْرَاضِ عَنِ الدَّيْنِ إِلَى الْعَيْنِ ، وَهُوَ مَكْرُوهٌ

اور برداشت کرلے اپنے اوپر پانچ درہم، اور اس بیع کا نام عینہ رکھا ہے؛ اس لیے کہ اس میں اعراض ہے دَین سے عین کی طرف، اور یہ مکروہ ہے؛

لِمَافِيهِ مِنَ الْإِعْرَاضِ عَنْ مَبَرَّةِ الْإِقْرَاضِ مُطَاوَعَةً لِمَذْمُومِ الْبُخْلِ. {3}ثُمَّ قِيلَ :هَذَا ضَمَانٌ لِمَا يَخْسَرُ الْمُشْتَرِي

کیونکہ اس میں اعراض ہے قرض دینے کی نیکی سے پیروی کرکے مذموم بخل کی۔ پھر کہا گیا ہے کہ یہ ضمان ہے اس خسارہ کا جو مشتری اٹھاتا ہے

نَظَرًا إِلَى قَوْلِهِ عَلَيَّ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَيْسَ بِتَوْكِيلٍ{4}وَقِيلَ هُوَ تَوْكِيلٌ فَاسِدٌ؛

نظر کرتے ہوئے اس کے قول "علی" کی طرف، حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے، اور یہ توکیل نہیں ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ توکیل فاسد ہے؛

لِأَنَّ الْحَرِيرَ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ ، وَكَذَا الثَّمَنُ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِجَهَالَةِ مَا زَادَ عَلَى الدَّيْنِ،وَكَيْفَمَا كَانَ فَالشِّرَاءُ لِلْمُشْتَرِي

کیونکہ ریشم متعین نہیں، اور اسی طرح ثمن معلوم نہیں؛ بوجہ مجہول ہونے اس کے جو زائد ہے دَین سے، اور جیسا بھی ہو خرید مشتری کے لیے ہوگی

وَهُوَ الْكَفِيلُ وَالرِّبْحُ : أَيْ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ .{5}قَالَ : وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا

اور وہ کفیل ہے، اور نفع یعنی زیادتی بھی کفیل پر ہوگی؛ کیونکہ وہ عقد کرنے والا ہے۔ فرمایا: اور جو شخص کفیل ہو جائے کسی کی طرف سے اس چیز کا

ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ فَغَابَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الْكَفِيلِ

جو واجب ہوا اس کا اس پر، یا ایسے حق کا جس کا فیصلہ کیا جائے اس کے لیے اس پر، پھر غائب ہو جائے مکفول عنہ، پھر پیش کیا مدعی نے بینہ کفیل پر

بِأَنَّ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ أَلْفَ دِرْهَمٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ ؛ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مَقْضِيٌّ بِهِ

کہ اس کے مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم ہیں، تو قبول نہیں کیا جائے گا اس کا بینۃ؛ اس لیے کہ مکفول بہ ایسا مال ہے جس کا فیصلہ دیا گیا ہے،

وَهَذَا فِي لَفظَةِ الْقَضَاءِ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا فِي الْأُخْرَى لِأَنَّ مَعْنَى ذَابَ تَقَرَّرَ وَهُوَ بِالْقَضَاءِ{6}أَوْ مَالٌ يُقْضَى بِهِ

اور یہ لفظِ قضاء میں تو ظاہر ہے، اور اسی طرح دوسری صورت میں؛ کیونکہ ذاب کا معنی تقرر ہے اور تقرر قضاء سے ہو گا یا ایسا مال جس کا حکم کیا جائے گا،

وَهَذَا مَاضٍ أُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَأْنَفُ كَقَوْلِهِ : أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ فَالدَّعْوَى مُطْلَقٌ عَنْ ذَلِكَ فَلَا يَصِحُّ.

اور یہ لفظ ماضی ہے ارادہ کیا گیا ہے اس سے مستقبل کا جیسے قائل کا قول "أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ" حالانکہ دعوی مطلق ہے اس سے، پس دعوی صحیح نہ ہو گا۔

{7} وَمَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ عَلَى فُلَانٍ كَذَا وَأَنَّ هَذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِأَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُقْضَى بِهِ

اور جو شخص بینۃ پیش کر دے کہ میرا فلاں پر اس قدر مال ہے، اور یہ شخص کفیل ہے اس کی طرف سے اس کے حکم سے تو اس مال کا حکم دیا جائے گا

عَلَى الْكَفِيلِ وَعَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ،وَإِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ يُقْضَى عَلَى الْكَفِيلِ خَاصَّةً وَإِنَّمَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ

کفیل اور مکفول عنہ پر، اور اگر ہو کفالہ اس کے حکم کے بغیر تو حکم کیا جائے گا کفیل پر خاص کر، اور قبول کیا جائے گا بینۃ؛ کیونکہ مکفول بہ

مَالٌ مُطْلَقٌ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ،{8}وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ بِالْأَمْرِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَغَايَرَانِ ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِأَمْرٍ تَبَرُّعٌ

مطلق مال ہے، بر خلافِ سابق کے، اور مختلف ہوتا ہے امر اور عدم امر سے؛ کیونکہ یہ دونوں باہم متغائر ہیں؛ کیونکہ کفالہ امر سے تبرع ہے

ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً ، وَبِغَيْرِ أَمْرٍ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَانْتِهَاءً ، فَبِدَعْوَاهُ أَحَدَهُمَا لَا يُقْضَى

ابتداءً اور معاوضہ ہے انتہاءً، اور بغیر امر کے تبرع ہے ابتداءً اور انتہاءً، پس اس کے دعوی کرنے سے دونوں میں سے ایک کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا

لَهُ بِالْآخَرِ ،{9}وَإِذَا قُضِيَ بِهَا بِالْأَمْرِ ثَبَتَ أَمْرُهُ ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالْمَالِ فَيَصِيرُ

اس کے لیے دوسری قسم کا، اور جب حکم دیدیا کفالہ بالامر کا تو ثابت ہو الکفول عنہ کا حکم دینا، اور یہ متضمن ہے مال کے اقرار کو پس ہو جائے گا

مَقْضِيًّا عَلَيْهِ ،{10}وَالْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَا تَمَسُّ جَانِبَهُ لِأَنَّهُ تَعْتَمِدُ صِحَّتُهَا قِيَامَ الدَّيْنِ فِي زَعْمِ الْكَفِيلِ

حکم کیا ہوا اس پر، اور کفالہ بغیر الامر نہیں لگتا مکفول عنہ کی جانب کو؛ کیونکہ موقوف ہے صحتِ کفالہ قیامِ دَین پر کفیل کے گمان میں،

فَلَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ ،{11}وَفِي الْكَفَالَةِ بِأَمْرِهِ يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَّى عَلَى الْآمِرِ .وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

پس دَین متعدی نہ ہو گا مکفول عنہ کی طرف، اور کفالہ بالامر میں واپس لے گا کفیل وہ مال جو اس نے ادا کیا ہے آمر سے، اور فرمایا امام زفرؒ نے

لَا يَرْجِعُ،لِأَنَّهُ لَمَّا أَنْكَرَ فَقَدْ ظُلِمَ فِي زَعْمِهِ فَلَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ{12}وَنَحْنُ نَقُولُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا فَبَطَلَ مَا زَعَمَهُ.

کہ واپس نہیں لے گا؛ کیونکہ جب کفیل نے کفالہ کا انکار کیا تو وہ مظلوم ہوا اپنے گمان میں پس وہ ظلم نہیں کرے گا غیر پر، اور ہم کہتے ہیں: کہ ہو گیا تکذیب شدہ شریعت کی جانب سے، تو باطل ہو گیا وہ جو اس کے گمان میں تھا۔

تشریح:۔{1} اگر کوئی کسی ایسے شخص کی طرف سے اس کے حکم سے ایسے ہزار درہم کا کفیل ہوا جو ہزار اس پر واجب ہیں، پھر مکفول عنہ نے کفیل کو حکم دیا کہ "میرے اوپر ریشم کے کپڑے کی بیع عینہ کرلو" پس کفیل نے اس پر بیع عینہ کرلی تو یہ خریداری کفیل کے لیے ہوگی، اور وہ نفع جو ریشم فروخت کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے وہ بھی کفیل پر پڑے گا۔

{2} ماتن" کے قول "اَن یَتَعَیَّنَ" کا معنی یہ ہے کہ بیع عینہ کرلے، اور بیع عینہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی تاجر سے مثلاً درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ دینے سے انکار کردے البتہ تاجر قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درہم کی مالیت کا کپڑا پندرہ درہم کے عوض فروخت کردے، تاجر یہ صورت اس امید سے اختیار کرتا ہے تاکہ اس کو پانچ درہم کا نفع زائد حاصل ہوجائے، پھر کفیل (قرض مانگنے والا) اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی اور شخص کے ہاتھ دس درہم نقد کے عوض فروخت کرکے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کردے، اور اس بیع میں جو پانچ درہم کا خسارہ ہوا وہ کفیل پر پڑے گا نہ کہ مکفول عنہ پر۔ اس بیع کا نام عینہ اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں بائع دَین دینے سے عین اور نقد کی طرف اعراض کرتا ہے۔

بیع عینہ مکروہ ہے، پھر بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے؛ وجہ کراہت یہ ہے کہ اس میں مذموم بخل کی پیروی کرتے ہوئے قرض دینے جیسے نیکی سے اعراض پایا جاتا ہے، ان دونوں کے مجموعہ سے کراہت پیدا ہوتی ہے۔

{3} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مکفول عنہ کے قول "عَلَیَّ" (مجھ پر بیع عینہ کرلو) کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ خسارہ کی ضمانت ہے یعنی مکفول عنہ کہتا ہے کہ اس بیع میں مشتری پر جو خسارہ آئے گا اس کا میں ضامن ہوں، حالانکہ یہ ضمان فاسد ہے؛ کیونکہ ضمان ان چیزوں کا ہوتا ہے جو مضمون ہوتی ہیں جبکہ خسارہ کا کسی پر ضمان نہیں ہوتا ہے اس لیے یہ ضمان باطل ہے۔ اور یہ مکفول عنہ کی طرف سے وکیل بنانا نہیں ہے؛ کیونکہ توکیل کے لیے لفظِ "لِی" آتا ہے "عَلَیَّ" نہیں آتا ہے جبکہ یہاں مکفول عنہ نے "عَلَیَّ" کہا ہے نہ کہ "لِی"۔

{4} اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کلام مکفول عنہ کی طرف سے توکیل ہے؛ کیونکہ اس کا مطلب ہے کہ "میرے لیے ریشم خریدلو اور پھر اس کو فروخت کرکے میرا قرضہ ادا کرلو" ظاہر ہے کہ یہ توکیل ہی ہے، مگر یہ توکیل فاسد ہے؛ کیونکہ ریشم کی مختلف اجناس ہیں یہ معلوم نہیں کہ کونسی جنس مراد ہے، اسی طرح ثمن کی وہ مقدار جو قرضہ سے زائد ہے وہ بھی مجہول ہے اور جب مقدارِ زائد مجہول ہے تو ثمن ہی مجہول ہے پس جب ریشم اور ثمن دونوں مجہول ہیں تو یہ توکیل فاسد ہوگی۔ بہر حال خواہ یہ توکیل ہو یا ضمان ہو دونوں صورتوں میں توکیل اور ضمان فاسد ہونے کی وجہ سے خرید مشتری یعنی کفیل کے لیے ہوگی اور زائد نفع یعنی خسارہ بھی مشتری ہی پر پڑے گا؛ کیونکہ عقد کرنے والا کفیل ہی ہے اور خسارہ عاقد ہی پر پڑتا ہے اس لیے خسارہ کا ذمہ دار کفیل ہوگا۔

{5} اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "میں تیری طرف سے اس چیز کا کفیل ہوں جو کسی کا حساب و کتاب میں تجھ پر ثابت ہو" یا کہا کہ "میں اس چیز کا کفیل ہوں جس کا فلاں کے لیے تجھ پر فیصلہ کیا جائے" پھر مکفول عنہ غائب ہو گیا، اور مکفول لہ نے کفیل پر گواہ پیش کئے کہ "میرے مکفول عنہ پر ایک ہزار درہم ہیں" تو مکفول لہ کا بیّنہ قبول نہ ہو گا؛ کیونکہ بیّنہ قبول ہونا صحتِ دعوی پر موقوف ہے یعنی اگر دعوی صحیح ہو تو بیّنہ قبول ہو گا ورنہ قبول نہ ہو گا، جبکہ یہاں مکفول لہ کا دعوی صحیح نہیں؛ کیونکہ دعوی اور مکفول بہ میں مطابقت موجود نہیں ہے؛ اس لیے کہ مکفول بہ یا تو وہ مال ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر حکم کیا گیا ہے؛ کیونکہ کفیل نے ماضی کا صیغہ (مَاقَضیٰ) ذکر کیا ہے یعنی وہ مال جس کا کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر قاضی نے حکم کیا ہے کفیل نے اسی کی کفالت کی ہے، اسی طرح "مَاذَابَ لَهُ عَلَيهِ" سے بھی وہ مال مراد ہے جس کا کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر حکم کیا گیا ہے؛ کیونکہ " ذَابَ " بمعنی تقرر اور وجوب ہے اور مال کا تقرر قاضی کی قضاء سے ہوتا ہے اور قاضی کی قضاء کفالہ سے پہلے ہے۔

{6} اور یا مکفول بہ وہ مال ہے جس کا کفالہ کے بعد مکفول عنہ پر حکم کیا جائے گا؛ کیونکہ "ذَابَ" اور " قَضیٰ " اگرچہ ماضی کے صیغے ہیں مگر ان سے مستقبل مراد ہے جیسے " أَطَالَ اللّٰهُ بَقَاءَكَ " میں لفظِ "أَطَالَ " ماضی ہے مگر یہ مستقبل کے معنی میں ہے، بہر حال مکفول بہ وہ مال ہے جس کا مکفول عنہ پر کفالہ سے پہلے حکم کیا گیا ہے یا وہ ہے جس کا کفالہ کے بعد حکم کیا جائے گا دونوں صورتوں میں مکفول بہ مال مقید ہے، جبکہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر دعوی مطلق ہے اس میں ماضی یا مستقبل سے کوئی تعرض نہیں، لہٰذا مالِ مکفول بہ اور دعوی میں مطابقت نہیں ہے، اس لیے یہ دعوی صحیح نہیں اور جب دعوی صحیح نہیں تو بیّنہ بھی قبول نہ ہو گا۔

{7} اگر کسی شخص نے بیّنہ قائم کیا کہ "میرا فلاں غائب شخص پر اس قدر مال ہے اور یہ حاضر شخص اس غائب کی طرف سے اس کے حکم سے کفیل ہے" تو مدعی کا بیّنہ قبول ہو گا اور اس مال کا اس حاضر کفیل اور غائب مکفول عنہ دونوں پر حکم کیا جائے گا، اور اگر کفالہ غائب مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو تو اس مال کا فقط حاضر کفیل پر حکم کیا جائے گا غائب مکفول عنہ پر اس کا حکم نہیں کیا جائے گا۔ بہر حال مدعی کا بیّنہ اس لیے قبول ہو گا کہ اس مسئلہ میں مکفول بہ مال مطلق ہے اور دعوی بھی مطلق ہے، جبکہ گذشتہ مسئلہ میں مکفول بہ مال مقید تھا اور مدعی کا دعوی مطلق تھا اس لیے وہ دعوی صحیح نہ تھا۔

{8} باقی کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہونے کی صورت اور اس کے حکم سے نہ ہونے کی صورت میں جو فرق ہے کہ پہلی صورت میں قضاءِ قاضی کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوتی ہے اور دوسری صورت میں فقط کفیل پر نافذ ہوتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کفالہ بالامر اور کفالہ بغیر الامر دونوں باہم متغائر ہیں بایں طور کہ کفالہ بالامر ابتداءً تبرع ہے اور انتہاءً معاوضہ ہے؛ کیونکہ مکفول بہ مال ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے، اور کفالہ بغیر الامر ابتداءً بھی تبرع ہے اور انتہاءً بھی تبرع ہے؛ کیونکہ

مکفول بہ مال ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا ہے، پس جب دونوں میں فرق ہے تو مکفول لہ کے ان دونوں میں سے ایک کا دعوی کرنے سے اس کے لیے دوسرے کا حکم نہیں کیا جائے گا۔

{9} پس جب مدعی نے کفالہ بالامر کا دعوی کیا اور قاضی نے بیّنہ کے ساتھ کفالہ بالامر کا فیصلہ کیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کرنے کا حکم دیا ہے اور کفالہ کا حکم دینا اس بات کو متضمن ہے کہ مکفول عنہ نے مکفول لہ کے لیے مال کا اقرار کیا ہے؛ کیونکہ مکفول عنہ کفیل کو مال ادا کرنے کا حکم اسی وقت کرے گا جبکہ مکفول لہ کے لیے مال کا اقرار ثابت ہو اور جب اقرار ثابت ہو گیا تو یہ اقرار بھی قاضی کے فیصلہ کے تحت داخل ہو گا، گویا قاضی نے حکم دیدیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے لیے مال کا اقرار کیا ہے، اب اس فیصلہ کے بعد اگر مکفول عنہ غائب حاضر ہو گیا تو اس کے خلاف دوبارہ بیّنہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

{10} اور اگر مکفول لہ نے کفالہ بغیر امرہ کا دعوی کیا یعنی یہ کہا کہ "فلاں پر میرا اس قدر مال ہے اور یہ شخص بغیر اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے" تو یہ کفالہ غائب مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتا ہے پس اس صورت میں مال کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقط کفیل پر نافذ ہو گا مکفول عنہ پر نافذ نہ ہو گا، اور کفیل پر مال لازم ہونے سے مکفول عنہ پر مال کا واجب ہونا لازم نہیں آتا؛ دلیل یہ ہے کہ کفالہ بغیر امرہ کی صحت اس پر موقوف ہے کہ کفیل کے گمان میں دَین موجود ہو یعنی صرف کفیل کا گمان ہو کہ مکفول عنہ پر مکفول لہ کا دَین ہے اور ایک آدمی کا گمان چونکہ دوسرے پر لازم نہیں ہوتا اس لیے یہ دَین کفیل سے مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہو گا اور انسان چونکہ اپنے گمان میں ماخوذ ہوتا ہے اس لیے یہ مال کفیل سے لیا جائے گا۔

{11} اور کفالہ بامرہ میں کفیل جو کچھ مال مکفول عنہ کی طرف سے ادا کرے گا اس کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کر سکتا ہے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں کفالہ بامرہ ہونے کے باوجود کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا حق نہیں؛ کیونکہ مذکورہ صورت میں مکفول لہ نے کفالہ بیّنہ سے ثابت کیا ہے اور بیّنہ سے اس وقت ثابت کیا جاتا ہے کہ مدعی علیہ منکر ہو پس معلوم ہوا کہ کفیل اس صورت میں کفالہ کا منکر ہے اور مکفول لہ نے بیّنہ سے ثابت کیا، تو گویا کفیل کے گمان میں مکفول لہ نے کفیل پر ظلم کیا ہے اور مظلوم کو کسی دوسرے پر ظلم کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے لہٰذا کفیل ادا کردہ مقدار مکفول عنہ سے لے کر اس پر ظلم نہیں کر سکتا ہے۔

{12} ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ مکفول لہ نے بیّنہ سے کفیل کا کفالہ ثابت کیا تو کفیل کے قول کہ "میں کفیل نہیں ہوں" میں شرعاً کفیل کی تکذیب کردی گئی لہٰذا کفیل کے گمان میں جو کچھ ہے کہ "میں مظلوم ہوں" باطل ہو گیا، اس لیے یہ ثابت ہوا کہ مکفول عنہ پر مکفول لہ کا مال تھا اور جب کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالہ کیا تو دَین ادا کرنے کے بعد کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہو گا۔

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَكَفَلَ رَجُلٌ عَنْهُ بِالدَّرَكِ فَهُوَ تَسْلِيمٌ ؛ لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَوْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ

فرمایا: اور جس نے فروخت کیا مکان، اور کفیل ہوا کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا، تو یہ تسلیم ہے؛ کیونکہ کفالہ اگر ہو مشروط بیع کے اندر

فَتَمَامُهُ بِقَبُولِهِ ، ثُمَّ بِالدَّعْوَى يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ ،{2}وَإِنْ لَمْ تَكُنْ

تو بیع کا پورا ہونا کفیل کے قبول کرنے پر ہے، پھر دعوی کر کے کوشش کرتا ہے اس چیز کے توڑنے کی جو تام ہوئی ہے اس کی طرف سے، اور اگر نہ ہو

مَشْرُوطَةً فِيهِ فَالْمُرَادُ بِهَا إِحْكَامُ الْبَيْعِ وَتَرْغِيبُ الْمُشْتَرِي فِيهِ إِذْ لَا يَرْغَبُ فِيهِ دُونَ الْكَفَالَةِ

مشروط اس بیع میں، تو مراد اس سے بیع کا استحکام اور مشتری کی ترغیب ہے اس میں، کیونکہ وہ رغبت نہیں کرے گا اس بیع میں کفالہ کے بغیر،

فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْإِقْرَارِ بِمِلْكِ الْبَائِعِ . {3}قَالَ : وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ وَلَمْ يَكْفُلْ لَمْ يَكُنْ تَسْلِيمًا وَهُوَ عَلَى دَعْوَاهُ ؛

پس اتر گیا ملک بائع کے اقرار کے مرتبہ میں۔ فرمایا: اور اگر گواہی دی اور مہر لگا دی، اور کفیل نہ ہوا تو یہ تسلیم نہیں اور وہ اپنے دعوی پر قائم رہے گا؛

لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَكُونُ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ وَلَا هِيَ بِإِقْرَارٍ بِالْمِلْكِ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَرَّةً يُوجَدُ مِنَ الْمَالِكِ وَتَارَةً مِنْ غَيْرِهِ،

کیونکہ شہادت مشروط نہیں ہوتی ہے بیع میں اور نہ گواہی اقرار ہے ملکیت کا؛ کیونکہ بیع کبھی پائی جاتی ہے مالک کی جانب سے، اور کبھی غیر کی جانب سے،

{4}وَلَعَلَّهُ كَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْفَظَ الْحَادِثَةَ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ،{5}قَالُوا : إِذَا كَتَبَ فِي الصَّكِّ بَاعَ

اور شاید اس نے لکھی ہے گواہی تا کہ یاد رکھا جائے واقعہ، برخلاف سابق کے۔ مشائخ نے کہا ہے جب لکھے بیع نامہ میں کہ اس نے فروخت کیا،

وَهُوَ يَمْلِكُهُ أَوْ بَيْعًا بَاتًّا نَافِذًا وَهُوَ كَتَبَ شَهِدَ بِذَلِكَ فَهُوَ تَسْلِيمٌ ، إِلَّا إِذَا كَتَبَ الشَّهَادَةَ عَلَى إِقْرَارِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

درانحالیکہ وہ اس کا مالک تھا یا فروخت کیا بیع قطعی نافذ کے ساتھ اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ گواہ ہے اس کا، تو یہ تسلیم ہے، مگر جب لکھے گواہی متعاقدین کے اقرار پر۔

تشریح:۔{1} اگر کسی نے مکان فروخت کیا، اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لیے کفیل بالدرک ہو گیا یعنی کفیل نے مشتری سے کہا کہ " اگر اس مکان کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو تیرے ثمن کا میں کفیل ہوں " تو کفیل کا یہ کہنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ یہ مکان بائع کی مِلک ہے، پس اگر اس کے بعد کفیل نے دعوی کیا کہ " اس مکان کا مالک میں ہوں " تو اس کو نہیں سنا جائے گا؛ کیونکہ بیع میں یا تو کفالہ کی شرط ہو گی یا نہیں ہو گی، اگر کفالہ کی شرط ہو کہ اس شرط پر فروخت کروں گا کہ فلاں آدمی مشتری کے لیے کفیل بالدرک ہو تو یہ بیع کفیل کے قبول کرنے سے تام ہو جائے گی، اب اگر کفیل اپنی مِلک کا دعوی کرتا ہے تو وہ گویا اس بیع کو توڑنا چاہتا ہے جو خود اس کی طرف سے تام ہوئی تھی اور اس بیع کو توڑنے کی کوشش کرنا جو خود اس کی طرف سے تام ہوئی ہو باطل ہے، اس لیے مذکورہ صورت میں کفیل کا یہ دعوی کرنا کہ میں اس مکان کا مالک ہوں باطل ہے۔

{2} اور اگر کفالہ کی شرط نہ ہو تو پھر کفیل کی کفالت کا مقصد اس بیع کو مستحکم اور مضبوط کرنا اور مشتری کو اس بیع کی طرف راغب کرنا ہے؛ کیونکہ کبھی مبیع پر غیر کے استحقاق کے اندیشہ سے بغیر کفالت کے مشتری مبیع خریدنے میں رغبت نہیں رکھتا ہے، پس کفیل کفالت سے مشتری کو اطمینان دلاتا ہے کہ اس مبیع کو خریدلو اگر کسی نے اس پر استحقاق کا دعوی کیا تو میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں ،تو کفیل کی یہ کفالت بائع کی مِلک کے اقرار کے درجہ میں ہے کہ بائع اس مبیع کا مالک ہے اور کسی شئی پر غیر کی مِلک کا اقرار کرنے کے بعد اپنی مِلک کا دعوی کرنا جائز نہیں ہے۔

{3} اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور ایک شخص اس مکان کے فروخت ہونے پر تحریراً گواہ ہو گیا یعنی لکھ دیا کہ میں اس فروخت کا گواہ ہوں اور اس خط پر اپنی مہر لگادی، مگر یہ شخص مشتری کے لیے کفیل بالدرک نہیں ہوا، تو یہ بائع کی مِلک کو تسلیم کرنا نہیں ہو گا، پس اگر اس کے بعد اس نے دعوی کیا کہ "میں اس مکان کا مالک ہوں" تو وہ اپنے دعوی پر قائم رہے گا اور اس کا دعوی قابلِ سماعت ہو گا؛ کیونکہ یہ شہادت نہ تو بیع کے اندر مشروط ہے اور نہ یہ بائع کی مِلک کا اقرار ہے، مشروط تو اس لیے نہیں کہ شہادت بیع کے مناسب نہیں، اور بائع کی مِلک کا اقرار اس لیے نہیں کہ بیع کبھی مالک کی طرف سے پائی جاتی ہے اور کبھی غیر کی طرف سے پائی جاتی ہے مثلاً وکیل یا فضولی کی طرف پائی جائے، لہٰذا جب اس نے اس بیع کی گواہی دی تو یہ اس بات کا اقرار نہیں کہ یہ مبیع اس بائع کی مِلک ہے بلکہ امکان ہے کہ بائع فضولی ہو، پس جب اس نے اپنی مِلک کا دعوی کیا تو اس سے اس کے دعوی میں تناقض لازم نہیں آئے گا اس لیے اس کا دعوی قابلِ سماعت ہو گا۔

{4} سوال یہ ہے کہ جب یہ گواہی بائع کی مِلک کا اقرار نہیں ہے تو پھر اس کو لکھنے کا کیا فائدہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ کو یاد رکھنے کے لیے لکھ لی ہو کہ اس مکان کے بارے میں ایسا واقعہ ہوا تھا، لہٰذا اس سے ملکیت کا اقرار لازم نہیں آتا ہے۔

اس کے بر خلاف سابقہ مسئلہ میں کفالہ بالدرک کفیل کی جانب سے بائع کی مِلک کا اقرار ہے پھر اپنی مِلک کا دعوی کرنے سے اس کے دعوی میں تناقض لازم آتا ہے اس لیے وہاں اس کا دعوی قابلِ سماعت نہ ہو گا۔

{5} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ مشائخ احناف نے کہا ہے کہ اگر بیع نامہ میں لکھ دیا کہ "بائع نے اس مکان کو فروخت کیا درانحالیکہ وہ اس کا مالک تھا" یا لکھا کہ "اس نے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا" اور گواہ نے گواہی لکھی کہ میں اس کا گواہ ہوں ،تو یہ گواہ کی طرف سے بائع کی مِلک کو تسلیم کرنا ہو گا؛ کیونکہ بیع اسی وقت نافذ ہو سکتی ہے کہ مکان بائع کی مِلک ہو۔ البتہ اگر گواہ نے یہ

گواہی لکھی کہ "میں اس بات پر گواہ ہوں کہ عاقدین نے میرے سامنے اس کا اقرار کیا ہے کہ بائع اس مکان کا مالک ہے" تو یہ گواہ کی طرف سے بائع کی ملک کو تسلیم کرنا نہیں ہوگا؛ کیونکہ عاقدین کے اقرار سے حقیقی ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے۔

فَصْلٌ فِي الضَّمَانِ

یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے

کفالہ اور ضمانت دونوں کا ایک ہی معنی ہے، البتہ صاحبِ ہدایہؒ نے اس فصل کے تحت جامع صغیر کے مسائل ذکر کئے ہیں اور جامع صغیر میں بجائے کفالت کے ضمان کے لفظ کے تحت مذکور ہیں اس لیے صاحبِ ہدایہؒ نے بھی ان مسائل کو علیحدہ فصل میں اسی لفظِ ضمان کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔

{1}قَالَ : وَمَنْ بَاعَ لِرَجُلٍ ثَوْبًا وَضَمِنَ لَهُ الثَّمَنَ أَوْ مُضَارِبٌ ضَمِنَ ثَمَنَ مَتَاعِ رَبِّ الْمَالِ

فرمایا: جو شخص فروخت کردے کسی کے لیے ایک کپڑا، اور ضامن ہوجائے اس کے لیے ثمن کا، یا مضارب ضامن ہوجائے رب المال کے سامان کے ثمن کا،

فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ الْكَفَالَةَ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ إِلَيْهِمَا فَيَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنًا لِنَفْسِهِ،

تو یہ ضمان باطل ہے؛ کیونکہ کفالہ التزام کرنا ہے مطالبہ کا، اور مطالبہ کا حق ان دونوں کو ہے تو ہوگا ہر ایک ان دونوں میں سے ضامن اپنے لیے؛

{2}وَلِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي أَيْدِيهِمَا وَالضَّمَانُ تَغْيِيرٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ كَاشْتِرَاطِهِ

اور اس لیے کہ مال امانت ہے ان دونوں کے ہاتھ میں، اور ضمان بدل دینا ہے حکم شرع کو، پس رد ہوگا اسی پر، جیسا کہ شرط لگانا ضمان کا

عَلَى الْمُودَعِ وَالْمُسْتَعِيرِ{3} وَكَذَا رَجُلَانِ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً وَضَمِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حِصَّتَهُ مِنَ الثَّمَنِ

مودَع اور مستعیر پر۔ اور ایسا ہی فروخت کیا دو شخصوں نے ایک غلام ایک صفقہ میں، اور ضامن ہوا دونوں میں سے ایک اپنے ساتھی کے لیے اس کے حصہ ثمن کا؛

لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرِكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ ،{4}وَلَوْ صَحَّ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ خَاصَّةً

کیونکہ اگر صحیح ہوجائے ضمان شرکت کے ساتھ، تو ہوگا وہ ضامن اپنی ذات کے لیے، اور اگر صحیح ہوجائے اس کے ساتھی کے حصہ میں خاص کر،

يُؤَدِّي إِلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ ، {5}بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَا بِصَفْقَتَيْنِ

تو یہ مفضی ہوگا تقسیم دَین کو اس پر قبضہ کرنے سے پہلے، حالانکہ یہ جائز نہیں ہے، بر خلاف اس کے جب دونوں نے فروخت کیا ہو دو صفقوں میں؛

لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبَلَ نَصِيبَ أَحَدِهِمَا وَيَقْبِضَ

کیونکہ کوئی شرکت نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے کہ وہ بیع کو قبول کرے دونوں میں سے ایک کے حصہ میں، اور اس کے حصہ پر قبضہ کرے

إِذَا نَقَدَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ وَإِنْ قَبِلَ الْكُلَّ .{6}قَالَ : وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ

جب ادا کرے اس کے حصہ کا ثمن اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو۔ فرمایا: اور جو شخص ضامن ہو جائے دوسرے کی طرف سے اس کے خراج،

وَنَوَائِبَهُ وَقِسْمَتَهُ فَهُوَ جَائِزٌ .أَمَّا الْخَرَاجُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ{7}وَهُوَ يُخَالِفُ الزَّكَاةَ ، لِأَنَّهَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ

اور اس کے نوائب اور اس کی قسمت کا، تو یہ جائز ہے، بہر حال خراج تو ہم ذکر کر چکے اس کو، اور یہ مخالف ہے زکوۃ کے؛ زکوۃ محض فعل ہے،

وَلِهَذَا لَا تُؤَدَّى بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ تَرِكَتِهِ إلَّا بِوَصِيَّةٍ .{8}وَأَمَّا النَّوَائِبُ ، فَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ بِحَقٍّ

اور اسی لیے ادا نہیں کی جاتی ہے اس کی موت کے بعد اس کے ترکہ سے، مگر وصیت سے۔ رہے نوائب تو اگر مراد ہوں اس سے وہ جو برحق ہوں

كَكَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ وَأَجْرِ الْحَارِسِ وَالْمُوَظَّفِ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَفِدَاءِ الْأَسَارَى وَغَيْرِهَا جَازَتِ الْكَفَالَةُ بِهَا عَلَى الِاتِّفَاقِ

جیسے کھودنا مشترک نہر، اور چوکیدار کی تنخواہ، اور وہ جو مقرر ہوں لشکر آراستہ کرنے اور قیدیوں کو چھڑانے وغیرہ کے لیے، تو جائز ہے ان کا کفالہ بالاتفاق۔

{9}وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ كَالْجِبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وَمِمَّنْ يَمِيلُ إِلَى الصِّحَّةِ

اور اگر مراد ہوں اس سے وہ جو ناحق ہیں جیسے ٹیکسز ہمارے زمانے میں، تو اس میں اختلاف ہے مشائخ کا، اور ان لوگوں میں سے جو مائل ہیں صحت کی طرف

الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ ، {10}وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ : هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا أَوْ حِصَّةٌ مِنْهَا وَالرِّوَايَةُ بِأَوْ،

امام علی بزدوی ہیں۔ رہا لفظِ "قسمت" تو کہا گیا ہے کہ یہ وہی نوائب بعینہا ہیں یا ان کا ایک حصہ ہے، اور روایت لفظِ "او" کے ساتھ ہے،

{11}وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ ، وَالْمُرَادُ بِالنَّوَائِبِ مَا يَنُوبُهُ غَيْرُ رَاتِبٍ وَالْحُكْمُ مَا بَيَّنَّاهُ.

اور کہا گیا ہے کہ مراد وہ نائبہ ہے جو مقرر اور دائمی ہو، اور مراد نوائب سے وہ ہیں جو پیش آئیں ہنگامی طور پر، اور حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر چکے۔

{12}وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إِلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُدَّعِي ، وَمَنْ قَالَ

اور اگر کسی نے کہا دوسرے سے "تیرے مجھ پر سو ہیں ایک ماہ تک" اور کہا مقرلہ نے "وہ فی الحال ہیں" تو قول مدعی کا معتبر ہوگا، اور اگر کسی نے کہا

ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً إِلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الضَّامِنِ.

"میں ضامن ہوا تیرے لیے فلاں کی طرف سے سو درہم کا ایک ماہ تک" اور کہا مقرلہ نے "وہ فی الحال ہیں" تو قول ضامن کا معتبر ہوگا،

{13}وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُقِرَّ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ. ثُمَّ ادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ وَهُوَ تَأْخِيرُ الْمُطَالَبَةِ إِلَى أَجَلٍ وَفِي الْكَفَالَةِ مَا أَقَرَّ

اور وجہ فرق یہ ہے کہ مقر نے اقرار کیا دین کا، پھر دعوی کیا ایک حق کا اپنے لیے اور وہ تاخیر مطالبہ ہے ایک مدت تک، اور کفالہ میں اقرار نہیں کیا ہے

بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ، وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ الْمُطَالَبَةِ بَعْدَ الشَّهْرِ ،{14}وَلِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الدُّيُونِ

مقر نے دین کا؛ کیونکہ کوئی دین نہیں اس پر صحیح قول کے مطابق، اس نے اقرار کیا ہے محض مطالبہ کا ایک ماہ بعد تک، اور اس لیے کہ میعاد قرضوں میں

عَارِضٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ إِلَّا بِشَرْطٍ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ أَنْكَرَ الشَّرْطَ كَمَا فِي الْخِيَارِ،{15}أَمَّا الْأَجَلُ فِي الْكَفَالَةِ

ایک عارضی چیز ہے یہاں تک کہ ثابت نہیں ہوتی ہے مگر شرط سے، تو قول اسی کا معتبر ہوگا جو شرط کا انکار کرے جیسے خیار میں ہے۔ رہی میعاد کفالہ میں،

فَنَوْعٌ مِنْهَا حَتَّى يَثْبُتَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ بِأَنْ كَانَ مُؤَجَّلًا عَلَى الْأَصِيلِ{16}وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ،

تو اس کی ایک قسم ہے حتی کہ ثابت ہو جاتی ہے بغیر شرط کے بایں طور کہ قرضہ میعادی ہو اصیل پر۔ اور امام شافعیؒ نے لاحق کیا ہے ثانی کو اول کے ساتھ،

وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ أَلْحَقَ الْأَوَّلَ بِالثَّانِي وَالْفَرْقُ قَدْ أَوْضَحْنَاهُ.

اور امام ابو یوسفؒ نے اس روایت کے مطابق جو مروی ہے ان سے لاحق کیا ہے اول کو ثانی کے ساتھ، اور فرق کو ہم نے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تشریح:۔{1}ایک شخص نے دوسرے کا کپڑا بطریق وکالت فروخت کیا اور وکیل اپنے موکل کے لیے ثمن کا ضامن ہو گیا، یا مضارب نے مضاربت کا سامان فروخت کیا اور خود مضارب ہی رب المال کے لیے ثمن کا ضامن ہو گیا، تو ان دونوں صورتوں میں ضمان باطل ہے؛ کیونکہ کفالہ اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرنے کا نام ہے حالانکہ خود مطالبہ کا حق بھی وکیل بالبیع اور مضارب کو حاصل ہے؛ کیونکہ بیع کے حقوق عاقدین ہی کی طرف لوٹتے ہیں اور عقد کرنے والا وکیل اور مضارب ہی ہے پس عاقد ہونے کی وجہ

سے مطالبہ کرنے والا وکیل اور مضارب ہے، اور کفالہ کر کے مطالبہ بھی ان سے ہوگا، لہذا یہ اپنی ذات کے لیے ضامن ہونا ہے اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ مال وکیل اور مضارب کے قبضہ میں امانت ہے اس لیے یہ دونوں امین ہیں اور امین مال امانت کا ضامن نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ اس سے حکم شرع کو بدلنا لازم آتا ہے حالانکہ بندہ کو حکم شرع بدلنے کا اختیار نہیں، پس وکیل اور مضارب کے ضامن ہونے کو اسی کی طرف لوٹایا جائے گا یعنی ان کا ضامن ہونا درست نہیں، جیسے مودَع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) اور مستعیر (جس نے کسی سے عاریۃً کوئی چیز لی ہو) پر ضمان کو شرط کرنے سے حکم شرع کو بدلنا لازم آتا ہے؛ کیونکہ شرعاً ان دونوں پر امانت اور مستعار چیز ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے پس ان پر ضمان کو لازم کرنا حکم شرع کو بدلنا ہے اس لیے جائز نہیں، اسی طرح وکالت اور مضاربت کی صورت میں وکیل اور مضارب کا کفیل ہونا صحیح نہیں ہے۔

{3} اگر ایک غلام دو شریکوں میں مشترک ہو اور ان دونوں نے عقدِ واحد کے تحت اس کو فروخت کر دیا مثلاً دونوں نے کہا کہ "یہ غلام ہم نے ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا" اور دونوں میں سے ہر ایک اپنے شریک کے لیے اس کے حصۂ ثمن کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے؛ کیونکہ یہ شخص اگر شرکت کے باوجود ضامن ہو یعنی مطلقاً نصف ثمن کا ضامن ہو تو یہ اپنی ذات کے لیے ضامن ہوگا؛ کیونکہ ثمن کے ہر ایک جزء میں یہ دونوں شریک ہیں پس مطلقاً نصف کے ضامن ہونے سے اپنی ذات کے لیے ضامن ہونا لازم آئے گا اور گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا کہ اپنی ذات کے لیے ضامن ہونا جائز نہیں۔

{4} اور اگر خاص کر اپنے شریک کے حصۂ ثمن کا ضامن ہو تو اس صورت میں قبضہ سے پہلے دَین (وہ ثمن جو ان دونوں کا مشتری کے ذمہ ہے) کو تقسیم کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں؛ کیونکہ تقسیم کرنا حصوں کو الگ کرنے کا نام ہے اور الگ کرنا اعیان میں ہوتا ہے اوصاف میں نہیں ہوتا، جبکہ دَین ایک وصف ہے اس کی تقسیم درست نہیں، البتہ قبضہ کے بعد وہ عین ہو جاتا ہے اس لیے اس کی تقسیم صحیح ہے، بہر حال قبضہ سے پہلے تقسیم جائز نہ ہونے کی وجہ سے یہ ضمان بھی جائز نہیں۔

{5} اس کے برخلاف اگر دونوں شریکوں نے مشترک غلام کو دو عقدوں میں فروخت کیا مثلاً ایک نے الگ اپنا حصہ پانچ سو درہم میں فروخت کیا اور دوسرے نے الگ اپنا حصہ پانچ سو درہم میں فروخت کیا، پھر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوا، تو یہ ضمان صحیح ہے؛ کیونکہ اس صورت میں ہر ایک کا حصہ دوسرے سے الگ ہے اس لیے ثمن کے اندر دونوں کا اشتراک نہیں اور جب ثمن میں شرکت ثابت نہیں تو اپنی ذات کے لیے ضامن ہونا لازم نہیں آتا ہے اس لیے یہ ضمان صحیح ہے، اسی عقد کے دو ہونے ہی کی وجہ سے چونکہ شرکت نہیں پائی جارہی ہے اس لیے مشتری کو یہ اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کے حصہ میں بیع قبول کرلے اور دوسرے کی بیع رد کردے، اور مشتری ایک کے حصہ پر قبضہ کرنے کا مجاز ہوگا جب اس کا حصۂ ثمن ادا کردے اگرچہ عقد کل میں قبول کیا ہو۔

{6} اگر ایک شخص دوسرے کے خراج یا اس کے نوائب (ٹیکس) یا اس کی قسمت (ان الفاظ کی تفصیل آگے آئے گی) کا ضامن ہو گیا تو یہ جائز ہے؛ صاحب ہدایہ" فرماتے کہ خراج کا حکم دلیل سمیت اس سے پہلے ہم ذکر کر چکے مراد سابق میں اس عبارت "والرهن والكفالة جائزان في الخراج؛ لانه دَين مطالبٌ الخ" کے تحت ذکر کرنا ہے۔

ف:۔ خراج کی دو قسمیں ہیں، ایک خراج مقاسمہ، دوم خراج مؤظف۔ خراج مقاسمہ یہ ہے کہ امام المسلمین زمین کی پیداوار کو تقسیم کرکے متعین حصہ (مثلاً دسواں یا بیسواں حصہ) لے لے، اور خراج مؤظف یہ ہے کہ امام المسلمین اندازہ سے کسی پر مقرر کردے کہ ہر سال اس قدر ادا کرنا ہوگا۔ یہاں خراجِ مؤظف مراد ہے خراج مقاسمہ مراد نہیں؛ کیونکہ خراج مؤظف کا بندوں کی طرف سے مطالبہ صحیح ہے اس لیے اس کا کفالہ بھی صحیح ہے۔ اور خراجِ مقاسمہ ذمہ میں واجب نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ دَین کے معنی میں نہیں ہے اس لیے اس کا کفالہ صحیح نہیں ہے۔

{7} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ خراج کا حکم زکوۃ کے حکم سے مختلف ہے یعنی خراج کا کفالہ جائز ہے اور زکوۃ کا کفالہ جائز نہیں ہے؛ کیونکہ زکوۃ محض فعل ہے اور وہ فعل عبادت ہے یعنی بلا عوض مال کے ایک حصہ کا فقیر کو مالک کرنے کا نام زکوۃ ہے اور مال اس واجب کا محل ہے، مال زکوۃ کا ضمان بھی نہیں ہوتا یعنی اگر مال ہلاک ہو جائے تو اس پر زکوۃ وغیرہ کسی چیز کا ضمان واجب نہیں ہوگا حالانکہ کفالہ نہ عبادت کا ہوتا ہے اور نہ مال غیر مضمون کا ہوتا ہے اس لیے زکوۃ کا کفالہ صحیح نہیں۔ اور زکوۃ چونکہ فعل ہے اس

لیے جس پر زکوۃ واجب ہے اس کی موت کے بعد اس کے ترکہ سے ادا نہیں کی جاتی، البتہ اگر مرنے والے نے وصیت کر دی کہ میرے مال سے میری زکوۃ ادا کی جائے تو اس کے ترکہ سے ادا کی جائے گی۔

{8} رہا نوائب (ٹیکس) کا حکم تو نوائب کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو برحق ہوں جیسے بادشاہ ایسی نہر کھودنا چاہتا ہو جو کسی کے لیے مخصوص نہ ہو بلکہ عام لوگوں کے فائدے کے لیے ہو اور بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو بادشاہ عام لوگوں پر تھوڑا تھوڑا مال مقرر کر دے یا محلہ کے چوکیدار کی اجرت لوگوں پر مقرر کر دے جبکہ بیت المال میں گنجائش نہ ہو، اور جیسے کفار کے مقابلے کے لیے لشکر کی تیاری کے لیے لوگوں پر کچھ مال مقرر کر دے جبکہ بیت المال خالی ہو، یا مسلمان قیدی جو کفار کے ہاں قید ہوں ان کو چھڑانے کے لیے بیت المال خالی ہونے کی صورت میں لوگوں پر کچھ مال مقرر کر دے، تو اس قسم کے نوائب کا اگر کوئی کفالت کرے تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیونکہ ایسا ٹیکس جو امام المسلمین نے عام مسلمانوں کے فائدے کے لیے مقرر کیا ہو اس کی ادائیگی مسلمانوں پر واجب ہے لہٰذا یہ دَین واجب فی الذمہ ہے اس لیے اس کا ضامن ہونا صحیح ہے۔

{9} نوائب کی دوسری قسم وہ ہے جو بادشاہ نے ناحق اور ظلماً مقرر کیے ہوں جیسے آج کل پیشہ وروں، نوکروں اور تاجروں پر اور لوگوں کے گھروں، دکانوں وغیرہ پر مقرر ٹیکسز، تو یہ ظلماً وصول کیے جاتے ہیں، پس ان کے کفالے کے جواز اور عدم جواز میں مشائخ کا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسے نوائب کا کفالہ جائز نہیں؛ کیونکہ کفالہ اس چیز کے مطالبہ کو اپنے اوپر لازم کرنے کا نام ہے جو چیز خود اصیل پر لازم ہو جبکہ اس طرح کے نوائب خود اصیل (عام مسلمانوں) پر واجب نہیں اس لیے ان کا کفالہ بھی صحیح نہیں ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس طرح کے نوائب کا کفالہ بھی صحیح ہے اسی رائے کی طرف امام فخر الاسلام علی بزدوی بھی مائل ہیں؛ کیونکہ بادشاہ کی طرف سے جو بھی ٹیکس مقرر کیا جائے اس کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے؛ کیونکہ کفالہ التزام مطالبہ کے لیے مشروع ہوا ہے لہٰذا ہر طرح کے نوائب کا کفالہ درست ہے۔

فتوی:۔ صحتِ کفالہ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) رَاجِعٌ لِقَوْلِهِ وَلَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ وَكَذَا الْمَسْأَلَةُ الْأَكَّارُ كَمَا عَلِمْت .وَفِي الْبَحْرِ وَظَاهِرُ كَلَامِهِمْ تَرْجِيحُ الصِّحَّةِ : أَيْ فِي كَفَالَةِ النَّوَائِبِ بِغَيْرِ حَقٍّ ؛ وَلِذَا قَالَ فِي إيضَاحِ الْإِصْلَاحِ ، وَالْفَتْوَى عَلَى الصِّحَّةِ وَفِي الْخَانِيَّةِ : الصَّحِيحُ الصِّحَّةُ ، وَيَرْجِعُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ إنْ كَانَ بِأَمْرِهِ ا هـ ، وَعَلَيْهِ مَشَى فِي الِاخْتِيَارِ وَالْمُخْتَارِ وَالْمُلْتَقَى نَعَمْ صَحَّحَ صَاحِبُ الْخَانِيَّةِ فِي شَرْحِهِ عَلَى الْجَامِعِ الصَّغِيرِ عَدَمَ الصِّحَّةِ ، وَكَذَلِكَ أَفْتَى فِي الْخَيْرِيَّةِ بِعَدَمِ الصِّحَّةِ مُسْتَنِدًا لِمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ وَالْخُلَاصَةِ مِنْ أَنَّهُ قَوْلُ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ ، وَلِمَا فِي الْعِمَادِيَّةِ مِنْ أَنَّ الْأَسِيرَ لَوْ قَالَ لِغَيْرِهِ خَلِّصْنِي فَدَفَعَ الْمَأْمُورُ مَالًا وَخَلَّصَهُ .قَالَ السَّرَخْسِيُّ يَرْجِعُ وَقَالَ صَاحِبُ الْمُحِيطِ لَا وَهُوَ الْأَصَحُّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى قَالَ : فَهَذَا يَدْفَعُ مَا فِي الْإِصْلَاحِ وَمَا فِي الْخَانِيَّةِ وَالْعِلَّةُ فِيهِ أَنَّ الظُّلْمَ يَجِبُ إعْدَامُهُ وَيَحْرُمُ تَقْرِيرُهُ وَفِي الْقَوْلِ بِصِحَّةِ تَقْرِيرِهِ ا هـ مُلَخَّصًا .قُلْت : غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُمَا قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ وَمَشَى عَلَى الصِّحَّةِ بَعْضُ الْمُتُونِ وَهُوَ ظَاهِرُ إطْلَاقِ الْكَنْزِ وَغَيْرِهِ لَفْظَ النَّوَائِبِ فَكَانَ أَرْجَحَ . (ردّ المحتار:314/4)

{10} رہا لفظ قسمت تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قسمت اور نوائب ایک ہی چیز ہیں لہٰذا نوائب اور قسمت کے درمیان داؤ ہے اور یہ عطفِ عطفِ تفسیری ہو گا پس قسمت کا وہی حکم ہے جو نوائب کا ہے۔ اور یا قسمت نوائب کا ایک حصہ ہے مثلاً کسی حادثہ کے وقت مسلمانوں پر کچھ مقرر کر دینا جیسے پل ٹوٹ گیا اور بادشاہ نے اس کا خرچہ تمام لوگوں پر مقرر کر دیا تو ہر فرد پر جو پڑا وہ اس کی قسمت ہے اور کوئی دوسرا شخص اس کی طرف سے کفیل ہو سکتا ہے، اس صورت میں عبارت "او" کے ساتھ ہوگی ای وَمَن ضَمِنَ عَن آخَر خَرَاجَهُ اَو نَوائِبَهُ۔

{11} دیگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قسمت اور نوائب میں فرق ہے، وہ یہ کہ قسمت سے مراد وہ ٹیکس ہے جو مستقلاً مقرر اور ثابت کر دیا گیا ہو جیسے چوکیدار کی تنخواہ محلہ والوں پر، جو ہر ماہ محلہ والوں سے وصول کی جاتی ہے، اور نوائب سے مراد وہ ہیں جو ہنگامی طور پر کبھی کبھار مقرر کر دیا جائے جیسے اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا اسے درست کرانے کے لیے لوگوں پر کچھ مقرر کیا جائے، اور نوائب کا حکم اوپر گذر چکا کہ برحق نوائب کا کفالہ بالاتفاق جائز ہے، اور ناحق نوائب کے کفالہ کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

{12} اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "تیرے مجھ پر ایک ماہ کے ادھار پر ایک سو درہم ہیں" یعنی قرضہ تو ہے البتہ اس کی ادائیگی کا وقت ایک ماہ بعد ہے، اور مقرلہ (جس کے لیے اقرار کیا گیا) نے کہا کہ "فی الحال واجب الادا ہیں" تو قول مدعی (مقرلہ) کا مع الیمین معتبر ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ "میں تیرے لیے فلاں کی طرف سے ایک ماہ کی میعاد کی شرط کے ساتھ ایک سو درہم کا کفیل ہوا تھا" اور مقرلہ نے کہا کہ "تیرا یہ کفالہ فی الحال ہے اس میں ایک ماہ کی میعاد نہیں" تو کفیل کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا۔

{13} دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقر نے قرضہ کا اقرار کیا ہے اور اپنے لیے ایک ماہ کی میعاد کا دعویٰ کیا ہے، اور مقرلہ نے میعاد کا انکار کیا، یوں مقر مدعی اور مقرلہ منکر ہوا، اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت میں مقر (کفیل) نے قرضہ کا اقرار نہیں کیا ہے؛ کیونکہ قولِ صحیح کے مطابق کفیل پر قرضہ واجب نہیں ہوتا بلکہ فقط مطالبہ واجب ہوتا ہے اور اس نے ایک ماہ بعد کے مطالبہ کا اقرار کیا ہے کہ ایک ماہ بعد مکفول لہ مجھ سے مطالبہ کر سکتا ہے اور مقرلہ (مکفول لہ) مدعی ہے کہ مجھ کو فی الحال مطالبہ کا حق ہے، یوں مقرلہ مدعی ہوا اور مقر منکر ہوا اور بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

{14} دوسری وجہِ فرق یہ ہے کہ قرضوں میں میعاد کا ہونا عارضی چیز ہے حتیٰ کہ شرط کیے بغیر میعاد ثابت نہیں ہوتی ہے پس پہلی صورت میں مقر نے میعاد کی شرط کا دعویٰ کیا اور مقرلہ نے اس کا انکار کیا اور مقر (مدعی) کے پاس بیّنہ نہیں ہے اس لیے مقرلہ (منکرِ شرط) کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، جیسا کہ خیار میں ہے یعنی اگر متعاقدین میں سے ایک نے خیارِ شرط کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے انکار کیا، تو مدعی کے پاس بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

{15} رہا کفالہ تو میعاد اس میں عارضی چیز نہیں ہوتی ہے بلکہ میعاد کفالہ کی ایک نوع ہے؛ کیونکہ کفالہ کی دو قسمیں ہیں، ایک معجل دوسرا مؤجل، پس مؤجل ہونا کفالہ کی ایک نوع ہے یہی وجہ ہے کہ اجل (میعاد) کفالۂ مؤجل میں بغیر شرط کے ثابت ہوتی ہے یوں کہ اگر اصیل (مکفول عنہ) پر قرضہ میعادی ہو تو یہ میعاد کفیل کے حق میں بھی ثابت ہوگی، پس مذکورہ صورت میں کفیل

نے کفالہ کی ایک نوع (مؤجل) کا اقرار کیا ہے اس لیے دوسری نوع (معجل) کا حکم نہیں کیا جاسکتا ہے اس لیے اس صورت میں مقر ہی کا قول معتبر ہو گا مقر لہ کا قول معتبر نہ ہو گا۔

{16} صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے دوسری صورت (کفالہ کی صورت) کو پہلی صورت (اقرار کی صورت) کے ساتھ لاحق کیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں مقر لہ کا قول معتبر ہو گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے جو روایت مروی ہے اس میں انہوں نے پہلی صورت کو دوسری صورت کے ساتھ لاحق کیا ہے لہٰذا ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں مقر کا قول معتبر ہو گا۔ ہدایہ میں اسی طرح ثابت ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ان دونوں کے اقوال کے نقل میں کاتب سے سہو ہوا ہے ورنہ صحیح اس کے برعکس ہے یعنی امام شافعیؒ نے اول کو ثانی کے ساتھ لاحق کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے ثانی کو اول کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ مگر سابق میں ہم دونوں صورتوں میں فرق واضح کر چکے اس لیے ان حضرات کا ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں۔

فتوی:۔ متن کا قول ظاہر الروایت اور راجح ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: الراجح هو ما في المتن وهو ظاهر الرواية نقلها ابن عابدين عن الامام الشلبي واختاره اصحاب المتون واليه مال صاحب الهداية (هامش الهداية: 126/3)

{1} قَالَ : وَمَنِ اشْتَرَى جَارِيَةً فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ يَأْخُذِ الْكَفِيلَ

فرمایا: اور اگر کسی نے باندی خریدی، پھر کفیل ہو گیا اس کے لیے ایک شخص درک کا، پھر وہ مستحق ہو گئی تو مشتری نہیں لے سکتا کفیل سے

حَتَّى يُقْضَى لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ ؛ لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَا لَمْ يُقْضَ

یہاں تک کہ فیصلہ کیا جائے مشتری کے لیے ثمن کا بائع پر؛ کیونکہ محض استحقاق کی وجہ سے بیع نہیں ٹوٹتی ظاہر الروایت کے مطابق جب تک کہ فیصلہ نہ کیا جائے

لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ فَلَمْ يَجِبْ لَهُ عَلَى الْأَصِيلِ رَدُّ الثَّمَنِ فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ، {2} بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِالْحُرِّيَّةِ

مشتری کے لیے ثمن کا بائع پر، پس واجب نہ ہو گا مشتری کے لیے بائع پر ثمن رد کرنا، پس واجب نہ ہو گا کفیل پر، برخلاف آزادی کے فیصلہ کے؛

لِأَنَّ الْبَيْعَ يَبْطُلُ بِهَا لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ فَيَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ وَالْكَفِيلِ. {3} وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ

کیونکہ بیع باطل ہو جاتی ہے آزادی کے فیصلہ سے محل بیع معدوم ہونے کی وجہ سے، پس مشتری رجوع کرے گا بائع اور کفیل پر۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے

أَنَّهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، فَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ يَرْجِعُ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ وَمَوْضِعُهُ أَوَائِلُ الزِّيَادَاتِ

کہ باطل ہو جائے گی بیع استحقاق کی وجہ سے، تو ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے رجوع کرے گا محض استحقاق سے، اور اس مسئلہ کی جگہ زیادات کا اوائل ہے

فِي تَرْتِيبِ الْأَصْلِ. {4} وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ بِالْعُهْدَةِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ ؛ لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مُشْتَبِهَةٌ

اصل ترتیب میں۔ اور جو شخص خرید لے غلام پھر ضامن ہو جائے اس کے لیے ایک آدمی عہدہ کا، تو ضمان باطل ہے؛ کیونکہ یہ لفظ مشتبہ ہے،

قَدْ تَقَعُ عَلَى الصَّكِّ الْقَدِيمِ وَهُوَ مِلْكُ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ ضَمَانُهُ ، وَقَدْ تَقَعُ عَلَى الْعَقْدِ وَعَلَى حُقُوقِهِ

کبھی بولا جاتا ہے پرانی دستاویز پر، حالانکہ یہ بائع کی ملک ہے، پس صحیح نہیں اس کا ضمان، اور کبھی بولا جاتا ہے عقد پر اور اس کے حقوق،

وَعَلَى الدَّرَكِ وَعَلَى الْخِيَارِ ، وَلِكُلٍّ ذَلِكَ وَجْهٌ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهَا ، {5} بِخِلَافِ الدَّرَكِ لِأَنَّهُ اسْتُعْمِلَ

اور درک اور خیار پر، اور ہر ایک کے لیے ان میں سے وجہ موجود ہے، پس متعذر ہے اس پر عمل کرنا، بر خلاف لفظِ درک کے؛ کیونکہ وہ مستعمل ہے

فِي ضَمَانِ الِاسْتِحْقَاقِ عُرْفًا ، {6} وَلَوْ ضَمِنَ الْخَلَاصَ لَا يَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَخْلِيصِ الْمَبِيعِ

ضمان استحقاق میں عرفاً۔ اور اگر ضامن ہوا خلاص کا، تو صحیح نہیں امام صاحبؒ کے نزدیک؛ کیونکہ ضمان خلاص عبارت ہے مبیع کو خالص کرنے

وَتَسْلِيمِهِ لَا مَحَالَةَ وَهُوَ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَيْهِ ، {7} وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَكِ وَهُوَ تَسْلِيمُ الْمَبِيعِ أَوْ قِيمَتِهِ فَصَحَّ

اور اسے لازمی طور پر تسلیم کرنے سے، حالانکہ کفیل قادر نہیں ہے اس پر، اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ بمنزلہ درک کے ہے اور وہ مبیع سپرد کرنا یا اس کی قیمت سپرد کرنا ہے، پس صحیح ہے۔

تشریح:۔ {1} اگر کسی نے باندی خریدی پھر کوئی شخص مشتری کے لیے درک کا کفیل ہوا یعنی اس نے مشتری سے کہا کہ "اگر کسی نے اس باندی پر اپنا استحقاق ثابت کر لیا تو میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں" پھر یہ باندی مستحق ہو گئی یعنی کسی نے اس پر اپنے استحقاق کا دعوی کرکے اس کو ثابت کر دیا اور قاضی نے اس کے لیے باندی کا فیصلہ کر دیا، تو مشتری کو کفیل سے ثمن کے مطالبہ کا حق اس وقت حاصل ہو گا جب قاضی مشتری کے لیے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے؛ کیونکہ فقط استحقاق ثابت کرنے اور مبیع کے مستحق کے لیے فیصلہ کرنے سے ظاہر الروایت کے مطابق بیع نہیں ٹوٹتی ہے بلکہ بیع اس وقت ٹوٹے گی جب قاضی مشتری کے لیے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کر دے، اور جب بیع نہیں ٹوٹی تو اصیل (بائع) پر ثمن واپس کرنا بھی واجب نہیں ہوا تو کفیل پر بھی مطالبہ ثمن واجب نہ ہو گا لہٰذا مشتری کو کفیل سے مطالبہ کا حق بھی حاصل نہ ہو گا۔

{2} سوال یہ ہے کہ اگر اسی صورت میں باندی نے اپنے آزاد ہونے کا دعوی کرکے گواہوں سے اس کو ثابت کر دیا اور قاضی نے آزاد ہونے کا حکم دیدیا تو مشتری کو کفیل سے مطالبہ ثمن کا حق حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم نہ کیا ہو، تو ان دو صورتوں کے حکم میں فرق کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں جب قاضی نے باندی کے

آزاد ہونے کا حکم دیدیا تو باندی محل بیع نہیں رہی اس لیے باندی کی یہ بیع باطل ہو جائے گی اور جب بیع باطل ہو گئی تو مشتری اپنا ثمن بائع سے بھی واپس لے سکتا ہے اور کفیل سے بھی، جبکہ استحقاق کا حکم کرنے سے بیع باطل نہیں ہوتی ہے اس لیے اس صورت میں فقط استحقاق کا حکم کرنے کے بعد مشتری نہ بائع سے ثمن لے سکتا ہے اور نہ کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

{3} امام ابو یوسفؒ سے امالی میں روایت ہے کہ استحقاق کی صورت میں بھی قاضی کا فقط استحقاق کا حکم کرنے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، لہٰذا اس روایت کے مطابق مشتری کو کفیل سے مطالبہ کا حق حاصل ہو گا اگرچہ قاضی نے بائع پر ثمن کی واپسی کا حکم نہ کیا ہو۔ صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کا محل اصلی ترتیب (امام محمدؒ کی ترتیب) کے مطابق "زیادات" کے اول میں ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کو جن مسائل کا املاء کراتے اور ابواب متعین فرماتے ان مسائل کے مجموعہ کا نام "امالی" ہے جو در حقیقت امام ابو یوسفؒ نے اپنی طرف سے کیا ہے، اور کچھ مسائل جو ان ابواب سے متعلق تھے ان کا اضافہ امام محمدؒ نے اپنی طرف سے کیا ہے، ان مسائل کے مجموعہ کا نام "زیادات" ہے جو در حقیقت امام محمدؒ کی تصنیف ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے جب اس کتاب کا املاء کرایا تو اس کا آغاز "کتاب الماذون" سے فرمایا تھا۔ امام محمدؒ نے بھی اس ترتیب کو تبرکا تبدیل نہیں فرمایا، لیکن امام محمدؒ کے شاگرد ابو عبد اللہ الزعفرانی نے "زیادات" کی ترتیب بدل دی اور اس ترتیب پر مرتب فرمائی جس ترتیب پر "زیادات" فی زمانہ موجود ہے۔

فتویٰ:۔ ظاہر الروایت راجح ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشهید: الصحیح جواب ظاهر الروایة ؛لان الاستحقاق لاینفی ابتداء البیع فاولیٰ ان لاینفی بقائه بخلاف القضاء بالحریة (هامش الهدایة: 126/3)

{4} اگر کسی نے غلام خریدا، پھر اس کے لیے کوئی شخص عہدہ کا ضامن ہو گیا تو یہ ضمان باطل ہے؛ کیونکہ لفظِ عہدہ کی مراد مشتبہ اور مجہول ہے کبھی اس کا اطلاق قدیم دستاویز پر ہوتا ہے؛ اس صورت میں اس لیے کفالہ باطل ہے کہ یہ دستاویز بائع کی مِلک ہے پس اس کے ہلاک ہونے سے بائع پر کوئی ضمان نہیں آتا اور پہلے گذر چکا کہ جو چیز اصیل (مکفول عنہ) پر مضمون نہ ہو اس کا کفالہ صحیح نہیں ہوتا اس لیے کسی کا مشتری کے لیے اس پرانی دستاویز کا کفیل ہونا باطل ہے، اور عہدہ کا کبھی عقد، کبھی حقوقِ عقد، کبھی درک اور کبھی خیارِ شرط پر اطلاق ہوتا ہے اور ہر ایک معنی پر اس کے اطلاق کی وجہ بھی ہے مثلاً پرانی دستاویز کو اس لیے عہدہ کہتے ہیں کہ پرانی دستاویز عہد اور پیمان کی طرح ایک وثیقہ ہے اس لیے اس کا نام عہدہ رکھا گیا، اور عقد کو اس لیے عہدہ کہتے ہیں کہ عہد اور عقد دونوں کا معنی ایک ہے، اسی مناسبت سے حقوقِ عقد کو بھی عہدہ کہتے ہیں کہ عقد کے حقوق عقد کے ثمرات ہیں، اور درک میں بھی چونکہ کفیل کی طرف سے ذمہ داری ہوتی ہے کہ اگر مبیع کا کوئی مستحق نکل آیا تو میں اس کا ذمہ دار ہوں اس لیے اس کو عہدہ کہا جاتا ہے، اور خیارِ شرط

کو اس لیے عہدہ کہتے ہیں کہ حدیث میں اس پر عہدہ کا اطلاق کیا گیا ہے حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "عھدۃ الرقیق ثلاثۃ أیام" (غلام کا خیار تین دن ہے) پس جب لفظِ عہدہ سے یہ تمام مراد ہوسکتے ہیں تو جب تک کفیل اس لفظ سے اپنی مراد بیان نہ کرے اس پر عمل کرنا متعذر ہوگا اس لیے اس لفظ سے کفالہ باطل ہوگا۔

{5} اس کے برخلاف ضمان بالدرک کا اطلاق بھی بے شک متعدد معانی پر ہوتا ہے مگر چونکہ عرفِ عام میں اس کا اطلاق فقط اس ضمان پر ہوتا ہے جو استحقاق کی وجہ سے لازم آئے مثلاً کفیل مشتری سے کہے کہ "اگر مبیع کا کوئی مستحق نکل آیا تو تیرے ثمن کا میں ضامن ہوں" لہٰذا اس پر عمل کرنا متعذر نہیں ہے اس لیے ضمان بالدرک جائز ہے۔

{6} اگر کوئی شخص خلاص کا ضامن ہوا مثلاً کفیل نے مشتری سے کہا کہ "میں تیرے لیے مبیع کو خلاص کرنے کا ضامن ہوں" تو یہ ضمان امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ خلاص کا مطلب ہے مبیع کو غیر کے استحقاق وغیرہ سے خالص کر کے سپرد کرنا حالانکہ کفیل قطعی طور پر اس پر قادر نہیں؛ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے مبیع کو لے لے لہٰذا کفیل مبیع سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے اور ایسی چیز کا کفالہ باطل ہے جس کے سپرد کرنے پر کفیل قادر نہ ہو اس لیے ضمان خلاص باطل ہے۔

{7} صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضمان خلاص بمنزلہ ضمان درک کے ہے لہٰذا ضمان بالدرک کی طرح ضمان خلاص بھی صحیح ہے گویا کفیل نے مشتری سے کہا کہ "اگر میں مبیع سپرد کرنے پر قادر ہوا تو مبیع سپرد کروں گا اور اگر مبیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہوا تو اس کی قیمت اور ثمن سپرد کروں گا"، بہر حال ضمانِ خلاص ضمان درک کے مرتبہ میں ہے اور ضمان درک بالاتفاق جائز ہے تو ضمان خلاص بھی جائز ہوگا۔

فتویٰ: مدار ضمانِ خلاص کی تفسیر پر ہے اگر وہ ہو تو امام صاحبؒ نے کی تو امام صاحبؒ کا قول راجح ہے ورنہ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: (قَوْلُهُ : وَلَا بِالْخَلَاصِ) أَيْ عِنْدَ الْإِمَامِ : وَقَالَا تَصِحُّ ، وَالْخِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى تَفْسِيرِهِ ، فَهُمَا فَسَّرَاهُ بِتَخْلِيصِ الْمَبِيعِ إنْ قَدَرَ عَلَيْهِ وَرَدِّ الثَّمَنِ إنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ ، وَهَذَا ضَمَانُ الدَّرَكِ فِي الْمَعْنَى ، وَفَسَّرَهُ الْإِمَامُ بِتَخْلِيصِ الْمَبِيعِ فَقَطْ وَلَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَيْهِ نَهْرٌ (ردّالمحتار:4/301)

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ

یہ باب دو شخصوں کی کفالت کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ ایک شخص کی کفالت کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب دو شخصوں کی کفالت کے بیان کو شروع فرمارہے ہیں اور ایک چونکہ بمنزلہ مفرد کے ہے اور دو بمنزلہ مرکب کے، اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے اس لیے ایک کی کفالت کے بیان کو دو کی کفالت کے بیان سے مقدم کر دیا۔

{1} وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ كَمَا إذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ

اور اگر ہو قرضہ دو شخصوں پر اور ہر ایک ان دونوں میں سے کفیل ہو اپنے ساتھی کی طرف سے مثلاً دونوں نے خرید ا ایک غلام ایک ہزار درہم کے عوض،

وَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ

اور کفیل ہوا ہر ایک ان دونوں میں سے اپنے ساتھی کی طرف سے، تو جو کچھ ادا کیا دونوں میں سے ایک نے، تو وہ رجوع نہیں کر سکتا ہے اپنے ساتھی سے

حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعَ بِالزِّيَادَةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ الْآخَرِ

یہاں تک کہ بڑھ جائے وہ جو اس نے ادا کیا نصف پر تو واپس لے گا زائد کو؛ کیونکہ ہر ایک ان دونوں میں سے نصف میں اصیل ہے اور دوسرے نصف میں

كَفِيلٌ، وَلَا مُعَارَضَةَ بَيْنَ مَا عَلَيْهِ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ وَبِحَقِّ الْكَفَالَةِ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ دَيْنٌ وَالثَّانِيَ مُطَالَبَةٌ، ثُمَّ هُوَ تَابِعٌ لِلْأَوَّلِ

کفیل ہے، اور کوئی معارضہ نہیں ہے جو کچھ اس پر ہے بحق اصالت اور بحق کفالہ میں؛ کیونکہ اول دَین ہے اور ثانی مطالبہ ہے، پھر ثانی تابع ہے اول کے،

فَيَقَعُ عَنِ الْأَوَّلِ، وَفِي الزِّيَادَةِ لَا مُعَارَضَةَ فَيَقَعُ عَنِ الْكَفَالَةِ، {2} وَلِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي النِّصْفِ

پس واقع ہوگا اول سے، اور نصف سے زائد میں کوئی معارضہ نہیں ہے پس وہ واقع ہوگا کفالہ سے۔ اور اس لیے کہ اگر واقع ہو جائے نصف میں

عَنْ صَاحِبِهِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يَرْجِعَ لِأَنَّ أَدَاءَ نَائِبِهِ كَأَدَائِهِ

اس کے ساتھی کی طرف سے، پس وہ واپس لے اس سے تو اس کے ساتھی کو اختیار ہوگا کہ واپس لے؛ کیونکہ اس کے نائب کا ادا کرنا اس کے ادا کرنے کی طرح ہے

فَيُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ {3} وَإِذَا كَفَلَ رَجُلَانِ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ عَلَى أَنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ

پس یہ مفضی ہوگا دور کو۔ اور اگر کفیل ہو گئے دو آدمی ایک شخص کی طرف مال کے اس شرط پر کہ ہر ایک ان دونوں میں سے کفیل ہے اپنے ساتھی کی طرف سے،

فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ

تو ہر وہ شئی جس کو ادا کرے دونوں میں سے ایک تو وہ واپس لے سکتا ہے اپنے شریک سے اس کا نصف خواہ کم ہو یا زیادہ، اور معنی اس مسئلہ کا

فِي الصَّحِيحِ أَنْ تَكُونَ الْكَفَالَةُ بِالْكُلِّ عَنِ الْأَصِيلِ وَبِالْكُلِّ عَنِ الشَّرِيكِ وَالْمُطَالَبَةُ مُتَعَدِّدَةٌ

صحیح قول کے مطابق یہ ہے کہ کفالہ کل مال کا اصیل کی طرف سے بھی ہے اور کل مال کا شریک کی طرف سے بھی ہے اور مطالبہ متعدد ہے

فَتَجْتَمِعُ الْكَفَالَتَانِ عَلَى مَا مَرَّ وَمُوجِبُهَا الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ فَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنِ الْكَفِيلِ كَمَا تَصِحُّ

پس جمع ہو جائیں گے دو کفالے جیسا کہ گذر چکا، اور کفالے کا موجب التزام ہے مطالبہ کا پس صحیح ہے کفالہ کفیل کی طرف سے، جیسا کہ صحیح ہے

الْكَفَالَةُ عَنِ الْأَصِيلِ وَكَمَا تَصِحُّ الْحَوَالَةُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ .{4}وَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا

کفالہ اصیل کی طرف سے، اور جیسا کہ صحیح ہے حوالہ محتال علیہ کی طرف سے، اور جب یہ معلوم ہو چکا تو جو کچھ ادا کیا دونوں میں سے ایک نے

وَقَعَ شَائِعًا عَنْهُمَا إِذِ الْكُلُّ كَفَالَةٌ فَلَا تَرْجِيحَ لِلْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فَيَرْجِعُ

تو وہ واقع ہوگا مشترکہ طور پر دونوں کی طرف سے؛ اس لیے کہ کل کا کل کفالہ ہے پس ترجیح نہ ہوگی بعض کو بعض پر، برخلافِ سابق کے، پس وہ واپس لے سکتا ہے

عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ{5}وَلَا يُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الِاسْتِوَاءُ ، وَقَدْ حَصَلَ بِرُجُوعِ أَحَدِهِمَا

اپنے شریک سے اس کا نصف، اور مفضی نہ ہوگا دور کو؛ کیونکہ اس کا مقتضا برابری ہے اور وہ حاصل ہو گئی دونوں میں سے ایک کے واپس لینے سے

بِنِصْفِ مَا أَدَّى فَلَا يُنْقَضُ بِرُجُوعِ الْآخَرِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ،{6}ثُمَّ يَرْجِعَانِ

اس کا نصف جو ادا کیا ہے، پس برابری نہیں توڑی جائے گی دوسرے کے رجوع کرنے سے اس پر، برخلافِ سابق کے، پھر یہ دونوں کفیل رجوع کریں

عَلَى الْأَصِيلِ لِأَنَّهُمَا أَدَّيَا عَنْهُ أَحَدُهُمَا بِنَفْسِهِ وَالْآخَرُ بِنَائِبِهِ{7} وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ

اصیل پر؛ کیونکہ ان دونوں نے ادا کیا اس کی طرف سے، ایک نے بذاتِ خود اور دوسرے نے اپنے نائب کے ذریعہ سے، اور اگر چاہے تو واپس لے

بِالْجَمِيعِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ كَفَلَ بِجَمِيعِ الْمَالِ عَنْهُ بِأَمْرِهِ .{8}قَالَ : وَإِذَا أَبْرَأَ رَبُّ الْمَالِ أَحَدَهُمَا

کل مال مکفول عنہ سے؛ کیونکہ وہ کفیل ہوا ہے پورے مال کا اس کی طرف سے اس کے امر سے۔ فرمایا: اور اگر بری کر دیا رب المال نے دونوں میں ایک،

أَخَذَ الْآخَرَ بِالْجَمِيعِ لِأَنَّ إبْرَاءَ الْكَفِيلِ لَا يُوجِبُ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ فَبَقِيَ الْمَالُ كُلُّهُ عَلَى الْأَصِيلِ

تو لے سکتا ہے دوسرے سے کل مال؛ کیونکہ کفیل کو بری کرنا واجب نہیں کرتا ہے اصیل کی براءت کو پس باقی رہا پورا مال اصیل پر،

وَالْآخَرُ كَفِيلٌ عَنْهُ بِكُلِّهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِهِ.

اور دوسرا کفیل ہے اس کی طرف سے کل مال کا جیسا کہ ہم اس کو بیان کر چکے، اور اسی لیے وہ کفیل سے لے سکتا ہے پورا مال۔

تشریح:۔{1} اگر قرضہ دو شخصوں پر ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل ہو گیا مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام ہزار درہم کے عوض خریدا اور ہر ایک ان دونوں میں سے اپنے شریک کے حصہ ثمن کا کفیل ہو گیا، تو ان دونوں میں سے اگر ایک نے کچھ رقم ادا کی تو اس کو اپنے شریک سے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا، مگر یہ کہ اگر ادا کی ہوئی رقم نصف سے زائد ہو جائے تو زائد مقدار اپنے شریک سے لے سکتا ہے مثلاً ایک شریک نے غلام کے ثمن (ہزار درہم) میں سے چھ سو درہم ادا کر دئے تو وہ اپنے شریک سے ایک نصف (پانچ سو) سے زائد رقم یعنی ایک سو درہم واپس لے سکتا ہے؛ وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک نصف دراہم (پانچ سو) میں تو اصیل ہے اور دوسرے نصف (پانچ سو) میں کفیل ہے اور ان دونوں (واجب بحق اصالت اور واجب بحق کفالت) میں حقیقۃً کوئی معارضہ نہیں ہے؛ کیونکہ معارضہ کے لیے دونوں کا قوت میں مساوی ہونا ضروری ہے جبکہ بحق اصالت واجب مقدار اقوی ہے اور بحق کفالت واجب مقدار اضعف ہے اس لیے کہ بحق اصالت واجب دَین ہے اور بحق کفالت واجب مطالبہ دَین ہے اور دَین اقوی ہے مطالبہ دَین سے، لہٰذا بحق کفالت واجب تابع ہوگا بحق اصالت واجب کا، اس لیے شریکین میں سے نصف (پانچ سو) تک جو بھی ادا کرے گا اس کو اقوی (بحق اصالت واجب) کی طرف پھیر دیا جائے گا اور نصف سے زائد اضعف کی طرف پھیر دیا جائے گا یعنی نصف سے زائد کو بحق کفالت واجب کی طرف پھیر دیا جائے گا؛ کیونکہ اس زائد مقدار کا کوئی معارض نہیں اس لیے کہ پانچ سو سے زائد مقدار اس پر بحق اصالت واجب نہیں بلکہ فقط بحق کفالت واجب ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ اس نے نصف سے زائد مقدار کفیل ہونے

کی وجہ سے اپنے مکفول عنہ کی طرف سے ادا کی ہے اور کفیل کو اپنے مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار ہوتا ہے بشرطیکہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہوا ہو اس لیے وہ اس زائد مقدار کو اپنے مکفول عنہ سے واپس لے گا۔

{2} دوسری دلیل یہ ہے کہ اول نصف ادا کرنے کی صورت میں شریک سے رجوع کرنے کا اختیار دینے میں تسلسل لازم آتا ہے یوں کہ ادائیگی کرنے والا اپنے شریک سے کہے گا کہ "نصف دَین میں نے بحیثیت کفیل تیری طرف سے ادا کیا ہے لہٰذا وہ واپس کر دو" پس شریکِ آخر ادا کرنے والے کو نصف دَین واپس کرے گا، اب شریکِ آخر کہے گا کہ "تم دَین ادا کرنے میں میرے نائب تھے اور نائب کا ادا کرنا در حقیقت اصل کا ادا کرنا ہے لہٰذا تیرا ادا کرنا در حقیقت میرا ادا کرنا ہوا" اور اگر شریک آخر ادا کرتا تو اس کو کفیل ہونے کی وجہ سے شریکِ اول سے رجوع کرنے کا اختیار ہوتا، پس اس صورت میں بھی شریکِ آخر کو شریکِ اول سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا، لہٰذا شریکِ آخر شریک اول سے نصف دَین واپس لے گا، اب شریکِ اول شریکِ آخر سے کہے گا کہ نصف دَین میں نے بحیثیت کفیل تیری طرف سے ادا کیا ہے لہٰذا وہ واپس کر دو، پس شریکِ آخر شریکِ اول کو واپس کرے گا، پھر شریکِ آخر شریکِ اول سے یہی تقریر کر کے واپس لے گا، پھر شریکِ اول یہی تقریر کر کے شریکِ آخر سے واپس لے گا اور یہ سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا، حاصل یہ کہ نصف دَین ادا کرنے کی صورت میں اگر ادا کرنے والے کو رجوع کا اختیار دیا جائے تو تسلسل لازم آتا ہے اور تسلسل باطل ہے اور جو چیز باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتی ہے اس لیے نصف دَین ادا کرنے کی صورت میں اپنے شریک سے رجوع کرنا باطل ہے، اور نصف سے زائد میں چونکہ تسلسل کی خرابی لازم نہیں آتی ہے اس لیے وہ اپنے شریک سے واپس لے سکتا ہے۔

{3} اگر دو آدمی ایک شخص کی طرف سے مال کے کفیل ہو گئے اس شرط پر کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہے تو جو کچھ ان دونوں میں سے ایک ادا کرے گا اس کا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے سکتا ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو۔ صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصیل (مکفول عنہ) کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے اور اپنے ساتھی کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے، اور مطالبہ متعدد ہے، یوں کہ کفیلین میں سے ہر ایک نے اس مطالبہ کا بھی التزام کیا ہے جو مکفول لہ کا مکفول عنہ پر ہے اور اس مطالبہ کا بھی التزام کیا ہے جو کفالہ کی وجہ سے کفیل پر ہے یوں کفیلین میں سے ہر ایک پر دو دو کفالے لازم ہو گئے، کفالہ عن الاصیل، کفالہ عن الکفیل، یوں ہر ایک کفیل پر دو کفالے جمع ہو جائیں گے جیسا کہ

ابھی گذرا، اور چونکہ کفالہ کا موجب مطالبہ کا التزام ہے اور کفیل پر بھی مکفول لہ کے لیے مطالبہ ہوتا ہے لہذا جس طرح کہ اصیل کی طرف سے کفیل ہونا صحیح ہے اسی طرح کفیل کی طرف سے بھی صحیح ہے، اور جیسا کہ محتال علیہ اپنے اوپر جس چیز کو لازم کر دے اس کو دوسرے پر حوالہ کر سکتا ہے اسی طرح کفیل کی طرف سے کفیل ہونا بھی صحیح ہے۔

{4} بہر حال جب معلوم ہوا کہ دونوں کفیلوں میں سے ہر ایک اصیل کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے اور اپنے ساتھی کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے تو دونوں کفیلوں میں سے کوئی ایک جو کچھ ادا کرے گا وہ مشترکہ طور پر دونوں کی طرف سے ادا ہو گا؛ کیونکہ یہاں کل کا کل کفالہ ہے اس طرح نہیں کہ نصف بحق اصالت اور نصف بحق کفالت واجب ہے اس لیے بعض کو بعض پر کوئی ترجیح حاصل نہیں، لہذا ادا کیا ہوا مال دونوں کفیلوں کی طرف سے ادا ہو گا یعنی نصف مال کفالہ عن الاصیل کی وجہ سے خود اس کی طرف سے ادا ہو گا اور نصف مال کفالہ عن الکفیل کی وجہ سے اس کے ساتھی کی طرف سے ادا ہو گا اور جب نصف اس کے ساتھی کی طرف سے ادا ہوا تو اس کو اپنے ساتھی سے نصف کو واپس لینے کا اختیار ہو گا۔ جبکہ سابقہ مسئلہ اس کے بر خلاف ہے؛ کیونکہ وہاں نصف کا التزام بحق اصا ت اور نصف کا بحق کفالت تھا اور اول کو ثانی پر ترجیح حاصل ہے اس لیے اس صورت کا حکم اس سے مختلف ہے، اس لیے اس دوسر ی صورت میں ایک کفیل جو کچھ ادا کرے گا اس کے بارے میں دوسرے سے رجوع کرے گا۔

{5} اور اس دوسری صورت میں تسلسل کی خرابی بھی لازم نہیں آتی ہے؛ کیونکہ اس صورت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کفیلوں کی حالت برابر ہو؛ کیونکہ ہر ایک مدیون کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے اور ہر ایک دوسرے کی طرف سے بھی پورے مال کا کفیل ہے پس جب ایک نے مثلاً دو سو درہم ادا کر لیے پھر اس کا نصف (ایک سو) اپنے ساتھی سے واپس لے لیا تو دونوں میں برابری حاصل ہو گئی لہذا ثانی کو اول سے ادا کئے ہوئے کے نصف کو واپس لینے کا اختیار دے کر مساوات کو ختم نہیں کیا جائے گا پس جب ایک کو دوسرے سے رجوع کا اختیار نہیں تو دور یعنی رجوعات میں تسلسل بھی لازم نہیں آئے گا، بر خلاف سابقہ مسئلہ کے؛ کیونکہ وہاں ہر ایک نے پورے مال کا التزام بحکم کفالہ نہیں کیا ہے بلکہ نصف کا بالاصالت ہے اور نصف کا بالکفالت ہے، اس لیے اس صورت کا حکم سابقہ مسئلہ کے بر خلاف ہے۔

{6} پھر دونوں کفیل ادا کیا ہوا مال اصیل (مکفول عنہ) سے واپس لے سکتے ہیں؛ کیونکہ ان دونوں نے اصیل کی طرف سے ادائیگی کی ہے بایں طور کہ ایک نے بذات خود ادا کیا ہے اور دوسرے نے اپنے نائب (کفیل) کے ذریعہ ادا کیا ہے اور نائب کا ادا کرنا بذاتِ خود ادا کرنے کی طرح ہے پس گویا ہر ایک نے بذاتِ خود اصیل کی طرف سے ادا کیا ہے اس لیے دونوں کو اصیل سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

{7} اور ادا کرنے والے کو جس طرح کہ یہ اختیار ہے کہ ادا کی گئی مقدار کا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے لے اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو کل مال مکفول عنہ سے لے لے؛ کیونکہ ادا کرنے والا مکفول عنہ کی طرف سے اس کے حکم سے پورے مال کا کفیل ہے لہٰذا جو کچھ ادا کیا ہے وہ سب مکفول عنہ سے لے سکتا ہے۔

{8} جب دو شخص ایک آدمی کی طرف سے کفیل ہوں، تو اگر مکفول لہ نے ان دونوں میں سے ایک کو بری کر دیا تو مکفول لہ دوسرے کفیل سے پورا مال لے سکتا ہے؛ کیونکہ کفیل کو بری کرنے سے مکفول عنہ بری نہیں ہوتا لہٰذا مکفول عنہ پر پورا قرضہ برقرار ہے اور دوسرا کفیل مکفول عنہ کی طرف سے کل مال کا کفیل ہے جیسا کہ سابق میں ہم بیان کر چکے اس لیے مکفول لہ اس کفیل سے پورے مال کا مطالبہ کر سکتا ہے جو کفیل بری نہیں ہوا ہے۔

{1} قَالَ: وَإِذَا افْتَرَقَ الْمُتَفَاوِضَانِ فَلِأَصْحَابِ الدُّيُونِ أَنْ يَأْخُذُوا أَيَّهُمَا شَاءُوا بِجَمِيعِ الدَّيْنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ

فرمایا: اور جب جدا ہو جائیں متفاوضین تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ لے لیں ان دونوں میں سے جس سے چاہے پورا دین؛ کیونکہ ہر ایک

مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي الشَّرِكَةِ{2} وَلَا يَرْجِعُ أَحَدُهُمَا

ان دونوں میں سے کفیل ہے اپنے ساتھی کی طرف سے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے کتاب الشرکۃ میں، اور رجوع نہیں کر سکتا ہے دونوں میں سے ایک

عَلَى صَاحِبِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَ أَكْثَرَ مِنَ النِّصْفِ؛ لِمَا مَرَّ مِنَ الْوَجْهَيْنِ فِي كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ. {3} قَالَ: وَإِذَا كُوتِبَ الْعَبْدَانِ

اپنے ساتھی سے یہاں تک کہ ادا کر دے نصف سے زائد؛ ان دو دلیلوں کی وجہ سے جو گذر چکیں کفالۃ الرجلین میں۔ فرمایا: اور اگر مکاتب کئے گئے دو غلام

كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ

کتابت واحدہ کے تحت اور ہر ایک ان دونوں میں سے کفیل ہوا اپنے ساتھی کی طرف سے، تو جو کچھ ادا کرے ان دونوں میں سے ایک تو وہ واپس لے سکتا ہے

عَلَى صَاحِبِهِ بِنِصْفِهِ {4} وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا الْعَقْدَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يُجْعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصِيلًا

اپنے ساتھی سے اس کا نصف؛ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقد جائز ہے استحساناً، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ قرار دیا جائے ہر ایک کو ان دونوں میں سے اصیل

فِي حَقِّ وُجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ فَيَكُونُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِأَدَائِهِ وَيُجْعَلَ كَفِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ،

اس پر ہزار کے وجوب کے حق میں، پس ہوگا ان دونوں کا عتق معلق ہزار کی ادائیگی پر، اور قرار دیا جائے گا ہزار کا کفیل اپنے ساتھی کے حق میں،

وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْمُكَاتَبِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ،{5} وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ

اور ہم عنقریب ذکر کریں گے اس کو کتاب المکاتب میں ان شاء اللہ تعالیٰ، اور جب معلوم ہو چکا یہ تو جو کچھ ادا کرے دونوں میں سے ایک تو وہ رجوع کرے گا

بِنِصْفِهِ عَلَى صَاحِبِهِ لِاسْتِوَائِهِمَا ، وَلَوْ رَجَعَ بِالْكُلِّ لَا تَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاةُ {6} قَالَ : وَلَوْ لَمْ يُؤَدِّيَا شَيْئًا

اس کے بارے میں اپنے ساتھی پر؛ دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے، اور اگر لے لے کل، تو تحقق نہ ہوگی مساوات۔ فرمایا: اور اگر دونوں نے کچھ ادا نہیں کیا

حَتَّى أَعْتَقَ الْمَوْلَى أَحَدَهُمَا جَازَ الْعِتْقُ ؛ لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ{7} وَبَرِئَ عَنِ النِّصْفِ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ

حتی کہ آزاد کیا مولیٰ نے دو ں میں سے ایک، تو جائز ہے عتق؛ کیونکہ عتق نے پالیا مولیٰ کی ملک کو، اور بری ہو گیا نصف سے؛ کیونکہ وہ راضی نہیں ہوا ہے

بِالْتِزَامِ الْمَالِ إلَّا لِيَكُونَ الْمَالُ وَسِيلَةً إلَى الْعِتْقِ وَمَا بَقِيَ وَسِيلَةً فَيَسْقُطُ وَيَبْقَى النِّصْفُ عَلَى الْآخَرِ؛

مال کے التزام پر مگر یہ کہ ہو مال وسیلہ اس کی آزادی کا اور مال باقی نہیں رہا وسیلہ اس لیے ساقط ہو جائے گا اور باقی رہے گا نصف دوسرے پر؛

لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيقَةِ مُقَابَلٌ بِرَقَبَتِهِمَا .وَإِنَّمَا جُعِلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ الضَّمَانِ،

کیونکہ مال حقیقت میں مقابل ہے دونوں کے رقبوں کا، اور مقرر کیا گیا ہر ایک پر دونوں میں سے حیلہ بناتے ہوئے ضمان صحیح کرنے کا،

وَإِذَا جَاءَ الْعِتْقُ اسْتَغْنَى عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُقَابَلًا بِرَقَبَتِهِمَا فَلِهَذَا يَتَنَصَّفُ،

اور جب آئی آزادی، تو استغنا ہوا حیلہ سے، پس مقابل شمار کیا گیا دونوں کے رقبوں کا، پس اسی وجہ سے آدھا آدھا کیا جائے گا،

{8} وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ بِحِصَّةِ الَّذِي لَمْ يُعْتِقْ أَيَّهُمَا شَاءَ الْمُعْتَقَ بِالْكَفَالَةِ

اور مولیٰ کو اختیار ہے کہ لے لے اس غلام کا حصہ جو آزاد نہیں ہوا ہے دونوں میں سے جس سے چاہے آزاد شدہ سے کفالہ کی وجہ سے

وَصَاحِبَهُ بِالْأَصَالَةِ ، وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أَعْتَقَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِمَا يُؤَدِّي

اور اس کے ساتھی سے اصالت کی وجہ سے۔ پس اگر لے لیا اس سے جس کو آزاد کیا ہے تو وہ واپس لے گا اپنے ساتھی سے وہ جو اس نے ادا کیا ہے؛

لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ عَنْهُ بِأَمْرِهِ ، وَإِنْ أَخَذَ الْآخَرُ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْمُعْتَقِ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ أَدَّى عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

کیونکہ وہ ادا کرنے والا ہے اس کی طرف سے اس کے امر سے، اور اگر لے لیا دوسرے سے تو وہ نہیں لے سکتا ہے آزاد شدہ سے

کچھ؛ کیونکہ اس نے ادا کیا ہے اپنی ذات کی طرف سے، واللہ اعلم۔

تشریح:۔{1} مفاوضہ ایسی شرکت کو کہتے ہیں جس میں دونوں شریک مال، آزادی، عقل اور دین میں برابر ہوں، اس طرح کی شرکت وکالت اور کفالت دونوں کو متضمن ہوتی ہے یعنی ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل بھی ہوتا ہے اور کفیل بھی ہوتا ہے۔

اگر متفاوضین نے اپنی شرکت کو ختم کرکے الگ ہوگئے اور ان پر لوگوں کا قرضہ ہو تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنا پورا قرضہ ان دونوں میں سے جس سے چاہیں وصول کرلیں؛ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہے جیسا کہ "کتاب الشرکۃ" میں اس کی تفصیل معلوم ہو چکی ہے، لہٰذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ بحقِ اصالت ہے اور نصف بحقِ کفالت ہے اس لیے قرضخواہ دونوں میں سے جس سے چاہیں پورا قرضہ وصول کرسکتے ہیں۔

{2} پھر جس سے قرضخواہوں نے قرضہ وصول کرلیا تو اس کو اپنے ساتھی سے واپس لینے کا اختیار اس وقت ہوگا جب وہ نصف قرضہ سے زائد ادا کردے نصف تک اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کرسکتا ہے؛ اس پر وہی دو دلیلیں ہیں جو باب کے شروع میں کفالۃ الرجلین کے مسئلہ میں گذر چکیں۔

{3} اگر مولیٰ نے اپنے دو غلاموں کو ایک عقدِ کتابت میں مکاتب کیا مثلاً کہا کہ "میں نے تم دونوں کو ایک سال کی مدت میں ایک ہزار درہم کے عوض مکاتب کیا" اور ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے اپنے مولیٰ کے لیے کفیل ہو گیا تو ان

دونوں میں سے ایک جو کچھ ادا کرے گا وہ استحساناً اس کا نصف اپنے ساتھی سے لے سکتا ہے، قیاساً اگرچہ جائز نہیں؛ کیونکہ مکاتب اگر کسی دوسرے قرضے کا کفیل ہو جائے تو جائز نہیں تو بدلِ کتابت کا کفیل ہونا بھی جائز نہ ہوگا۔

{4} وجہِ استحسان یہ ہے کہ اس صورت کو صحیح کرنے کے لیے یہ حیلہ کیا جائے گا کہ دونوں غلاموں میں سے ہر ایک غلام پر ایک ہزار کا وجوب اصالۃً قرار دیا جائے گا نہ کہ کفالۃً، اور دونوں کی آزادی ایک ہزار ادا کرنے پر معلق ہوگی گویا مولیٰ نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک سے یوں کہا کہ "اگر تو نے ایک ہزار درہم ادا کر دیئے تو تم دونوں آزاد ہو" پس دونوں میں سے جو بھی ہزار درہم ادا کرے گا دونوں آزاد ہو جائیں گے، لہٰذا یہ کفالہ نہیں بلکہ ہزار کی ادائیگی پر دونوں کی آزادی کو معلق کرنا ہے، پس جب بعد میں ان دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ایک ہزار کا کفیل قرار دیا جائے گا تو نہ مکاتب کا کفیل ہونا لازم آئے گا اور نہ بدلِ کتابت کا کفالہ لازم آئے گا اس لیے یہ صورت جائز ہے، صاحبِ ہدایہ" فرماتے ہیں کہ اس کی مزید تفصیل ہم "کتاب المکاتب" میں ذکر کریں گے۔

{5} بہر حال جب یہ تفصیل معلوم ہو چکی تو دونوں غلاموں میں سے جو بھی کچھ رقم ادا کرے گا خواہ کم ہو یا زیادہ، اس کا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے سکتا ہے؛ کیونکہ دونوں غلام کتابت میں برابر ہیں جس کا تقاضا یہی ہے کہ ایک جو کچھ ادا کرے اس کا نصف دوسرے ساتھی سے لے لے؛ کیونکہ اگر ادا کیا ہوا پورا مال دوسرے ساتھی سے لے گا تو پھر مساوات متحقق نہ ہوگی، اسی طرح اگر دوسرے ساتھی سے کچھ نہ لے تو بھی مساوات متحقق نہ ہوگی۔

{6} اگر مذکورہ بالا صورت میں دونوں مکاتبوں میں سے ایک نے بھی ابھی تک کچھ ادا نہ کیا ہو یہاں تک کہ مولیٰ نے ان میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا جائز ہے؛ کیونکہ آزادی نے مولیٰ کی مِلک کو پالیا یعنی مولیٰ نے اس حال میں غلام کو آزاد کیا ہے کہ وہ اس کا مملوک ہے؛ کیونکہ مکاتب پر جب تک بدلِ کتابت کا کچھ حصہ باقی ہو وہ غلام ہی رہتا ہے لہٰذا مولیٰ کے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔

{7} اور جب یہ مکاتب آزاد ہو گیا تو نصف بدلِ کتابت سے بری ہو جائے گا؛ کیونکہ اس نے اپنے اوپر بدلِ کتابت اس لیے لازم کیا تھا تا کہ یہ مال اس کی آزادی کا وسیلہ ہو اب چونکہ اس کی آزادی دوسرے طریقہ سے حاصل ہو گئی اس لیے اس مال کا اس کی آزادی کا وسیلہ ہونا باقی نہیں رہا اس لیے کل بدلِ کتابت میں سے ایک نصف ساقط ہو جائے گا، اور دوسرا نصف دوسرے مکاتب پر باقی رہے گا؛ کیونکہ مال در حقیقت دونوں مکاتبوں کی آزادی کا عوض ہے البتہ سابقہ مسئلہ میں ہر ایک پر پورا پورا بدل کتابت واجب کرنا ضمان کے صحیح ہونے کے لیے محض ایک حیلہ تھا، اب جب ایک مکاتب آزاد ہو گیا تو اس حیلہ کی ضرورت نہیں رہی اس لیے یہ مال دونوں غلاموں کے مقابل شمار ہو گا اور دونوں پر نصف نصف واجب ہو گا۔

{8} اور جو مکاتب آزاد نہیں ہوا ہے اس کے مقابل نصف مال کے بارے میں مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اس کا مطالبہ آزاد شدہ سے کرے یا غیر آزاد شدہ مکاتب سے کرے، آزاد شدہ سے مطالبہ کا حق کفالہ کی وجہ سے ہو گا اور اس کے ساتھی سے اصالۃً ہے؛ کیونکہ اس پر اصالۃً مال واجب ہے۔ پھر اگر مولیٰ نے آزاد شدہ سے لے لیا تو اس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے غیر آزاد شدہ سے لے لے گا؛ کیونکہ وہ اس مال کو غیر آزاد شدہ کی طرف سے اس کے کہنے سے ادا کرنے والا ہے، اور اگر مولیٰ نے غیر آزاد شدہ ساتھی سے لے لیا تو وہ آزاد شدہ سے کچھ نہیں لے سکتا ہے؛ کیونکہ اس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ اپنی طرف سے ادا کیا ہے اس لیے اسے کسی اور سے لینے کا اختیار نہ ہو گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بَابُ كَفَالَةِ الْعَبْدِ وَعَنْهُ

یہ باب غلام کے کفیل ہونے اور اس کی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے آزاد شخص کے کفیل ہونے اور آزاد کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام ذکر کیے، اب یہاں سے غلام کے کفیل ہونے اور اس کی طرف سے کفیل ہونے کے احکام کو ذکر فرما رہے ہیں، چونکہ بنو آدم میں آزادی اصل ہے اس لیے اس کے متعلق کفالہ کے احکام پہلے ذکر کیے اور غلام کے متعلق کفالہ کے احکام اس کے بعد ذکر کیے ہیں۔

{1} وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يُعْتَقَ وَلَمْ يُسَمِّ حَالًّا وَلَا غَيْرَهُ

اور جو شخص کفیل ہوا غلام کی طرف سے ایسے مال کا جو واجب الادا نہیں اس پر یہاں تک کہ آزاد کیا جائے اور ذکر نہیں کیا حال اور غیر حال کا،

فَهُوَ حَالٌّ ؛ لِأَنَّ الْمَالَ حَالٌّ عَلَيْهِ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَقَبُولِ الذِّمَّةِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ لِعُسْرَتِهِ،

تو یہ کفالہ حالی ہے؛ بوجہ موجود ہونے سبب اور قبول ذمہ کے، مگر یہ کہ مطالبہ نہیں کیا جائے گا غلام سے اس کا اس کی تنگدستی کی وجہ سے؛

إذْ جَمِيعُ مَا فِي يَدِهِ مِلْكُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَرْضَ بِتَعَلُّقِهِ بِهِ ، وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ،

اس لیے کہ وہ سارا مال جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ مولی کی ملک ہے اور وہ راضی نہیں قرضہ متعلق ہونے پر غلام کے ساتھ فی الحال، اور کفیل تنگدست نہیں ہے،

{2}فَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ عَنْ غَائِبٍ أَوْ مُفْلِسٍ ،{3}بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ لِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ بِمُؤَخِّرٍ،

پس ہو گیا جیسا کہ کفیل ہو جائے غائب یا مفلس کی طرف سے۔ برخلاف میعادی قرضہ کے؛ کیونکہ وہ مؤخر ہے مؤخر کرنے والے سبب سے،

{4}ثُمَّ إذَا أَدَّى رَجَعَ عَلَى الْعَبْدِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الطَّالِبَ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ ، فَكَذَا الْكَفِيلُ

پھر جب کفیل اسے ادا کرے تو واپس لے غلام سے آزادی کے بعد؛ کیونکہ مکفول لہ رجوع نہیں کر سکتا ہے اس پر مگر آزادی کے بعد، پس اسی طرح کفیل ہے؛

لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .{5} وَمَنْ ادَّعَى عَلَى عَبْدٍ مَالًا وَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِنَفْسِهِ فَمَاتَ الْعَبْدُ

بوجہ اس کے قائم مقام ہونے کے۔ اور جو شخص دعوی کرے غلام پر مال کا اور کفیل ہو گیا کوئی شخص اس کے لیے غلام کے نفس کا، پھر مر گیا غلام،

بَرِئَ الْكَفِيلُ ؛ لِبَرَاءَةِ الْأَصِيلِ كَمَا إذَا كَانَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حُرًّا .{6}قَالَ : فَإِنْ ادَّعَى رَقَبَةَ الْعَبْدِ

تو بری ہو گا کفیل؛ بوجہ بری ہونے اصیل کے جیسا کہ اگر ہو مکفول بالنفس کوئی آزاد شخص۔ فرمایا: اگر کسی نے دعوی کیا غلام کے رقبہ کا،

فَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ كَانَ لَهُ ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيمَتَهُ؛

اور کفیل ہوا کوئی شخص اس کے نفس کا، پھر مر گیا غلام، پھر مدعی نے بیّنہ پیش کیا کہ یہ غلام میرا تھا، تو ضامن ہو گا کفیل اس کی قیمت کا؛

لِأَنَّ عَلَى الْمَوْلَى رَدَّهَا عَلَى وَجْهٍ يَخْلُفُهَا قِيمَتُهَا ، وَقَدِ الْتَزَمَ الْكَفِيلُ ذَلِكَ وَبَعْدَ الْمَوْتِ تَبْقَى الْقِيمَةُ وَاجِبَةً

کیونکہ مولی پر واجب ہے اس رقبہ کو رد کرنا ایسے طور پر کہ خلیفہ ہو اس کا اس کی قیمت، اور التزام کیا ہے کفیل نے اس کا، اور موت کے بعد قیمت واجب رہ جاتی ہے

عَلَى الْأَصِيلِ فَكَذَا عَلَى الْكَفِيلِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .{7}قَالَ : وَإِذَا كَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ مَوْلَاهُ بِأَمْرِهِ فَعَتَقَ

اصیل پر، پس اسی طرح کفیل پر، برخلاف اول کے۔ فرمایا: اور اگر کفیل ہوا غلام اپنے مولی کی طرف سے اس کے حکم سے، پھر وہ آزاد ہو گیا

فَأَدَّاهُ أَوْ كَانَ الْمَوْلَى كَفَلَ عَنْهُ فَأَدَّاهُ بَعْدَ الْعِتْقِ لَمْ يَرْجِعْ

اور اس نے مال ادا کیا، یا مولیٰ کفیل ہوا تھا اس کی طرف سے، پھر مولیٰ نے ادا کر دیا وہ مال غلام آزاد ہونے کے بعد تو رجوع نہیں کر سکتا ہے

وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ وَقَالَ زُفَرُ: يَرْجِعُ، وَمَعْنَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ

کوئی ایک ان دونوں میں سے اپنے ساتھی پر، اور فرمایا امام زفرؒ نے: رجوع کر سکتا ہے، اور معنی پہلی صورت کا یہ ہے کہ نہ ہو غلام پر دَین،

حَتَّى تَصِحَّ كَفَالَتُهُ بِالْمَالِ عَنِ الْمَوْلَى إِذَا كَانَ بِأَمْرِهِ، أَمَّا كَفَالَتُهُ عَنِ الْعَبْدِ فَتَصِحُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

حتی کہ صحیح ہو گا اس کا کفالہ بالمال مولیٰ کی طرف سے بشرطیکہ ہو اس کے امر سے۔ رہا مولیٰ کا کفیل ہونا غلام کی طرف سے تو وہ صحیح ہے ہر حال میں

{8}لَهُ أَنَّهُ تَحَقَّقَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ وَالْمَانِعُ وَهُوَ الرِّقُّ قَدْ زَالَ. {9}وَلَنَا

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ متحقق ہوا موجبِ رجوع اور وہ کفالہ ہے اس کے حکم سے اور مانع جو کہ رقیق ہونا ہے زائل ہو گیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّهَا وَقَعَتْ غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا وَكَذَا الْعَبْدُ عَلَى مَوْلَاهُ،

کہ کفالہ واقع ہوا ہے غیر موجب للرجوع؛ اس لیے کہ مولیٰ مستحق نہیں ہوتا ہے اپنے غلام پر قرضہ کا، اور اسی طرح غلام اپنے مولیٰ پر،

فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً أَبَدًا كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَجَازَهُ

پس وہ نہیں بدلے گا موجبِ رجوع ہو کر کبھی بھی، جیسا کہ کوئی کفیل ہو جائے دوسرے کی طرف سے ان کے امر کے بغیر، پھر وہ اجازت دیدے اس کو۔

{10} وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ

اور جائز نہیں ہے کفالہ مالِ کتابت کا خواہ آزاد اس کی کفالت کرے یا غلام؛ کیونکہ یہ ایسا دَین ہے جو ثابت ہوا ہے منافی کے باوجود، پس ظاہر نہ ہو گا

فِي حَقِّ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ، {11}وَلِأَنَّهُ لَوْ عَجَزَ نَفْسَهُ سَقَطَ، {12}وَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ

کفالہ صحیح ہونے کے حق میں، اور اس لیے کہ اگر اس نے عاجز کر دیا اپنے آپ کو تو ساقط ہو جائے گا، اور ممکن نہیں ہے اس کو ثابت کرنا اس طور پر

فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ، {13}وَإِثْبَاتُهُ مُطْلَقًا يُنَافِي مَعْنَى الضَّمِّ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الِاتِّحَادُ، {14}وَبَدَلُ السِّعَايَةِ

کفیل کے ذمہ میں، اور اس کو ثابت کرنا مطلقاً منافی ہے ضم کے معنی کے؛ اس لیے کہ ضم کے معنی کی شرط اتحاد ہے، اور بدلِ سعایہ

كَمَالِ الْكِتَابَةِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ.

مالِ کتابت کی طرح ہے امام صاحبؒ کے قول میں؛ کیونکہ وہ مکاتب کی طرح ہے امام صاحبؒ کے نزدیک۔

تشریح:۔{1} اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے ایسے مال کا کفیل ہوا جو مال اس پر واجب تو فی الحال ہے مگر اس سے اس کی آزادی تک نہیں لیا جائے گا مثلاً غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا حالانکہ مولیٰ نے اس کی تکذیب کی ہے تو یہ مال غلام پر فی الحال واجب ہے مگر مال کا ضمان اس سے اس کی آزادی کے بعد لیا جائے، پس اگر کوئی شخص غلام کی طرف سے اس مال کا کفیل ہو گیا اور کفالہ میں اس کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ کفیل سے فی الحال اس مال کا مطالبہ کیا جائے گا یا فی الحال مطالبہ نہیں کیا جائے گا، تو کفیل سے یہ مطالبہ فی الحال ہو گا؛ وجہ یہ ہے کہ خود مکفول عنہ (غلام) پر یہ مال فی الحال واجب ہے؛ کیونکہ وجوبِ مال کا سبب (اقرارِ مال) موجود ہے اور غلام کا ذمہ اس قابل ہے کہ اس پر مال ثابت کیا جائے مگر فی الحال اس کی تنگدستی کی وجہ سے اس سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا؛ اور غلام اس لیے تنگدست ہے کہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی مِلک ہے اور اس کا مولیٰ اس پر راضی نہیں ہے کہ اس کی مِلک کے ساتھ فی الحال کسی کا دَین متعلق ہو، اس لیے غلام سے فی الحال مطالبہ نہیں کیا جائے گا، مگر جو شخص غلام پر واجب اس مال کا کفیل ہوا وہ چونکہ تنگدست نہیں ہے اس لیے اس سے فی الحال مطالبہ کرنا جائز ہے۔

{2} اور یہ مسئلہ ایسا ہے جیسے کسی غائب شخص کی طرف سے کوئی شخص کفیل ہو جائے تو کفیل سے فی الحال مطالبہ کیا جا سکتا ہے اگرچہ مکفول عنہ سے اس کے غائب ہونے کی وجہ سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا ہے، یا جیسے کوئی شخص کسی مفلَّس کا کفیل ہو جائے تو مفلَّس سے تو اس کی تنگدستی کی وجہ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا مگر اس کے کفیل سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا، مفلَّس وہ شخص ہے جس کے مفلس ہونے کا قاضی نے اعلان کر دیا ہو۔

{3} سوال یہ ہے کہ جب غلام سے اس کی آزادی کے بعد مطالبہ کیا جائے گا تو اس قرضہ کو میعادی قرضہ کی طرح قرار دیا جائے یعنی کہ غلام پر فی الحال واجب الادا نہیں ہے بلکہ میعادی ہے اور جب غلام پر فی الحال واجب نہیں ہے تو کفیل سے بھی

میعاد پوری ہونے کے بعد مطالبہ ہوگا حالانکہ آپ کہتے ہیں کہ کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ میعادی قرضہ مکفول عنہ سے ایسے امر کی وجہ سے مؤخر ہے جو تاخیر کو واجب کرتا ہے اور وہ امر اس کے لیے میعاد کا ہونا ہے، اور کفیل نے چونکہ اسی چیز کا التزام کیا ہے جو مکفول عنہ پر واجب ہے، پس جب مکفول عنہ پر دَین مؤجل ہے تو کفیل پر بھی مؤجل ہوگا اس لیے کفیل سے فی الحال مطالبہ نہ ہوگا میعاد کے بعد مطالبہ ہوگا، اس کے برخلاف متن کے مسئلہ میں مکفول عنہ (غلام) پر فی الحال ادائیگی واجب ہے البتہ عذرِ تنگدستی کی وجہ سے اس سے فی الحال مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور کفیل کے حق میں چونکہ یہ عذر نہیں ہے اس لیے اس سے فی الحال مطالبہ کیا جائے گا۔

{4} اور مذکورہ صورت میں جب کفیل غلام کی طرف سے مال ادا کر دے تو کفیل فی الحال غلام سے اس مال کا مطالبہ نہیں کر سکتا بلکہ غلام کی آزادی کے بعد مطالبہ کرے گا؛ کیونکہ غلام سے خود مکفول لہ کو اس کی آزادی کے بعد مطالبہ کا حق حاصل ہے، تو کفیل کو بھی اس کی آزادی کے بعد مطالبہ کا حق ہوگا؛ کیونکہ کفیل مطالبہ میں مکفول لہ کا قائم مقام ہے۔

{5} اگر کسی نے غلام پر مال کا دعوی کیا، اور دوسرا شخص مدعی کے لیے غلام کی طرف سے کفیل بنفسہ ہو گیا یعنی غلام کو حاضر کرنے کی ذمہ داری لی، پھر غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائے گا؛ کیونکہ موت کی وجہ سے خود اصیل (غلام) بری ہو گیا ہے جیسا کہ اگر مکفول عنہ آزاد ہوتا اور موت کی وجہ سے قرضہ سے بری ہو جاتا تو اس کے بری ہونے سے اس کا کفیل بھی بری ہو جاتا اسی طرح مذکورہ صورت میں غلام کے بری ہونے سے اس کا کفیل بھی بری ہو جائے گا۔

{6} ایک شخص نے کسی غلام کے رقبہ کا دعوی کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اور ایک دوسرا شخص اس غلام کو حاضر کرنے کا کفیل ہو گیا، پھر غلام مر گیا، اور مدعی نے بیّنہ پیش کیا کہ جو غلام مر گیا ہے وہ میری مِلک تھا، تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا؛ کیونکہ مولیٰ (جو شخص اس غلام پر قابض ہے) پر واجب ہے کہ اس غلام کو مدعی کے سپرد کر دے اور اگر اسے سپرد کرنے سے عاجز ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہے، پس جب قیمت کا ضمان اصیل (قابض) پر واجب ہے تو کفیل پر بھی واجب ہوگا؛ کیونکہ کفیل نے اپنے اوپر اسی چیز کے مطالبہ کو لازم کیا ہے جس چیز کا مطالبہ اصیل (قابض) پر واجب ہے اور غلام کے مر جانے کے بعد چونکہ اصیل پر غلام کی قیمت واجب ہے اس لیے کفیل پر بھی اس کی قیمت کا مطالبہ واجب ہوگا۔ برخلافِ سابقہ صورت کے کہ اس میں زندہ غلام

کو حاضر کرنے کی کفالت کی گئی تھی، لیکن جب موت کی وجہ سے خود غلام سے اپنے آپ کو سپرد کرنا ساقط ہو گیا تو کفیل سے بھی ساقط ہو جائے گا۔

{7} اس عبارت میں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ غلام اپنے مولیٰ کی طرف سے مولیٰ کے حکم سے کفیل ہو گیا پھر وہ آزاد ہو گیا، آزادی کے بعد اس نے وہ مال ادا کر دیا جس کا وہ کفیل ہوا تھا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے غلام کی طرف سے کفیل ہوا اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد مولیٰ نے مکفول بہ مال کو ادا کر دیا، تو پہلے مسئلے میں غلام کو اپنے مولیٰ سے اور دوسرے مسئلے میں مولیٰ کو اپنے غلام سے کوئی چیز واپس لینے کا اختیار نہ ہو گا۔ امام زفرؒ فرماتے کہ ہر ایک کو اپنے مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ پہلے مسئلے سے مراد یہ ہے کہ غلام پر قرضہ نہ ہو تا کہ اس کا مولیٰ کی طرف سے کفیل بالمال ہونا صحیح ہو جبکہ وہ مولیٰ کے حکم سے ہو، ورنہ اگر غلام پر اتنا قرضہ ہو جو اس کے رقبہ کو محیط ہو تو قرضخواہوں کے حق کی وجہ سے غلام کا مولیٰ کی طرف سے کفیل ہونا درست نہیں۔ باقی مولیٰ کا غلام کی طرف سے کفیل ہونا بہر حال صحیح ہے یعنی خواہ کفالہ بالمال ہو یا کفالہ بالنفس ہو، اور خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہ ہو۔

{8} امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ مکفول بہ مال مکفول عنہ سے واپس لینے کا سبب یہ ہے کہ کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے، اور رجوع سے مانع یعنی کفیل کا غلام ہونا زائل ہو گیا پس جب سبب موجود اور مانع معدوم ہے تو پہلے مسئلے میں غلام کا اپنے مولیٰ سے اور دوسرے مسئلے میں مولیٰ کا اپنے غلام سے رجوع کرنے کا اختیار ہو گا۔

{9} ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں کفالہ موجبِ رجوع نہیں ہے؛ کیونکہ مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا ہے اور غلام اپنے مولیٰ پر مستحقِ قرضہ نہیں ہوتا ہے لہٰذا یہ کفالہ ایسا واقع ہو گا کہ موجب للرجوع نہ ہو گا اور جو کفالہ ابتداءً موجب للرجوع نہ ہو وہ کبھی بھی بدل کر موجب للرجوع نہیں ہوتا لہٰذا مکفول بہ مکفول لہ کو ادا کرنے کی صورت میں نہ غلام کو مولیٰ سے رجوع کا حق ہو گا اور نہ مولیٰ کو غلام سے رجوع کا حق ہو گا، اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص کسی کی طرف سے اس کے حکم کے بغیر کفیل

ہو گیا پھر مکفول عنہ نے اس کی اجازت دیدی اور اس نے مکفول بہ ادا کر دیا تو کفیل کو مکفول عنہ سے رجوع کا اختیار نہ ہوگا؛ کیونکہ یہ کفالہ انتہاءً اگرچہ مکفول عنہ کی اجازت سے ہے مگر ابتداءً مکفول عنہ کی اجازت سے نہ ہونے کی وجہ سے اس کو رجوع کا اختیار نہیں ہے۔

{10} مالِ کتابت کا کفالہ جائز نہیں ہے خواہ کفالت آزاد شخص کرے یا غلام کرے؛ کیونکہ بدلِ کتابت ایسا دَین ہے جو غیر مستقر اور غیر ثابت ہے؛ کیونکہ بدلِ کتابت منافی (رقیت) کے باوجود ثابت ہوا یعنی غلام ہونے اور اس پر مولیٰ کے قرضہ ہونے میں منافات ہے یوں کہ مکاتب پر اگر بدلِ کتابت کا ایک درہم بھی باقی ہو تو بھی وہ غلام ہی رہے گا اور مولیٰ اپنے غلام پر مال کا مستحق نہیں ہوتا پس ثابت ہوا کہ یہ قرضہ غیر مستقر ہے یعنی من وجہ ثابت ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہے، لہٰذا صحتِ کفالہ کے حق میں یہ دَین ظاہر نہ ہوگا؛ کیونکہ کفالہ دَینِ مستقر کا صحیح ہوتا ہے دَینِ غیر مستقر کا صحیح نہیں ہوتا ہے۔

{11} بدلِ کتابت کے مستقر نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر مکاتب نے اپنے آپ کو بدلِ کتابت سے عاجز کر دیا تو بدلِ کتابت ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ دَینِ مستقر یا تو ادا کرنے سے ساقط ہوتا ہے یا دائن کے بری کرنے سے ساقط ہوتا ہے اور یہاں ان دونوں باتوں میں کوئی بات نہیں پائی گئی ہے، لہٰذا بدلِ کتابت دَینِ مستقر نہیں ہے اس لیے اس کا کفالہ صحیح نہیں ہے۔

{12} بدلِ کتابت کے کفالہ کے صحیح نہ ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر بدلِ کتابت کا کفالہ صحیح ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ کفیل پر اس کا ثبوت اس طریقہ پر ہو جس طریقہ پر اصیل (مکاتب) پر ہے، اور یہاں کفیل پر بدلِ کتابت کا ثبوت اس طرح نہیں ہے؛ کیونکہ اصیل پر اس کا ثبوت اس طرح کہ اگر اصیل نے اپنے آپ کو عاجز ظاہر کر دیا تو بدلِ کتابت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ کفیل پر اس طرح ثابت کرنا ممکن نہیں ؛کیونکہ اصیل اگر خود کو عاجز ظاہر کر دے تو وہ غلام ہو جاتا ہے جبکہ کفیل اگر خود کو عاجز ظاہر کر دے تو وہ غلام نہیں بنتا ہے معلوم ہوا کہ کفیل پر بدلِ کتابت اس طرح ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے جس طرح اصیل (مکاتب) پر ثابت ہوا ہے اس لیے یہ کفالہ صحیح نہیں۔

{13} دوسری صورت یہ ہے کہ کفیل پر اس کا ثبوت مطلقا ہو تو یہ صورت بھی باطل ہے؛ کیونکہ کفالہ کا معنی ضم (ملانا) ہے اور ضم کی شرط یہ ہے کہ کفالہ کی وجہ سے واجب چیز کے اوصاف میں اتحاد ہو یعنی جن اوصاف کے ساتھ اصیل پر واجب ہو ان ہی اوصاف کے ساتھ کفیل پر بھی واجب ہو جبکہ یہاں یہ اتحاد موجود نہیں؛ کیونکہ کفیل پر بدلِ کتابت کا ثبوت مطلق ہے اور اصیل (مکاتب) پر مقید ہے بایں طور کہ اگر وہ خود کو عاجز ظاہر کر دے تو بدلِ کتابت ساقط ہو جائے گا اور وہ غلام بن جائے گا جبکہ کفیل اگر خود کو عاجز ظاہر کر دے تو وہ غلام نہیں بنتا ہے لہذا ضم کی شرط نہیں پائی گئی اس لیے یہ کفالہ درست نہیں۔

{14} صاحبِ ہدایہ "فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک بدلِ سعایت عدم جوازِ کفالہ میں بدلِ کتابت کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ بدلِ کتابت کا کفالہ صحیح نہیں ہے اسی طرح بدلِ سعایت کا کفالہ بھی صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ بدلِ سعایت اپنے منافی کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے بدلِ کتابت کی طرح ہے یعنی بدلِ کتابت کی طرح بدلِ سعایت بھی دَینِ غیر مستقر ہے اور دَینِ غیر مستقر کا کفالہ امام صاحبؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے بدلِ سعایت کا کفالہ صحیح نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بدلِ سعایت کا کفالہ صحیح ہے، تفصیل سابق میں گزر چکی۔ بدلِ سعایت یہ ہے کہ مولیٰ غلام کا ایک حصہ آزاد کر دے تو غلام اپنے بقیہ حصے کے بقدر اپنے مولیٰ کے لیے کمائی کرے گا، اس کی ادائیگی کے بعد وہ آزاد ہو جائے گا غلام کی اس کی کمائی کا کفالہ صحیح نہیں ہے۔

كِتَابُ الْحَوَالَةِ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے

حوالہ میں نقل کا معنی پایا جاتا ہے اسی سے تحویل ہے بمعنی ایک محل سے دوسرے محل کی طرف منتقل کرنا، حوالہ میں بھی محیل سے دَین کا مطالبہ محتال علیہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس لیے اس کو حوالہ کہتے ہیں۔

فائدہ:۔ کتاب الحوالہ میں چند اصطلاحی الفاظ استعمال ہوتے ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے (۱) "محیل" وہ مقروض ہے جو قرضہ دوسرے شخص پر حوالہ کر دے (۲) "محال" قرضخواہ کو کہتے ہیں جس کو "محتال لہ" اور "محتال" بھی کہتے ہیں، (۳) "محتال علیہ" وہ شخص ہے جو اپنے اوپر حوالہ قبول کرے (۴) اور "محال بہ" وہ مال جس کا حوالہ کیا جائے۔

حوالہ اور کفالہ میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے اوپر ایک شئ کو لازم کرنے کا عقد ہے یعنی جس طرح کہ کفالہ میں کفیل اس چیز کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جو اصیل پر لازم ہے اسی طرح حوالہ میں محتال علیہ اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرتا ہے جو محیل پر لازم ہوتی ہے، اور ہر ایک سے مقصود اعتماد ہے یعنی کفالہ میں مکفول لہ کو اطمینان دلایا جاتا ہے اور حوالہ میں محتال لہ کو اطمینان دلایا جاتا ہے، البتہ کفالہ میں اصیل بری نہیں ہوتا ہے اور حوالہ میں اصیل بری بھی ہو جاتا ہے لہذا کفالہ بمنزلۂ مفرد کے ہے اور حوالہ بمنزلۂ مرکب کے ہے اس لیے کفالہ کے احکام کو حوالہ کے احکام سے مقدم ذکر کیا۔

{1}قَالَ : وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ } وَلِأَنَّهُ

فرمایا: اور حوالہ جائز ہے قرضوں کا، حضور ﷺ کا ارشاد ہے "وہ شخص جو حوالہ کیا جائے مالدار پر تو وہ اس کا اتباع کرے"، اور اس لیے کہ

الْتَزَمَ مَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَتَصِحُّ كَالْكَفَالَةِ ،{2}وَإِنَّمَا اخْتَصَّتْ بِالدُّيُونِ لِأَنَّهَا

اس نے التزام کیا ایسی چیز کا کہ وہ قادر ہے اس کے سپرد کرنے پر، پس صحیح ہو گا کفالہ کی طرح، اور خاص کر دیا گیا قرضوں کے ساتھ؛ کیونکہ حوالہ

تُنْبِئُ عَنِ النَّقْلِ وَالتَّحْوِيلِ، وَالتَّحْوِيلُ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ. {3}قَالَ : وَتَصِحُّ الْحَوَالَةُ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ

خبر دیتا ہے نقل اور تحویل سے، اور تحویل دَین میں ہوتا ہے نہ کہ عین میں۔ اور صحیح ہے حوالہ رضامندی سے محیل، محتال اور محتال علیہ کی۔

أَمَّا الْمُحْتَالُ فَلِأَنَّ الدَّيْنَ حَقُّهُ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَقِلُ بِهَا وَالذِّمَمُ مُتَفَاوِتَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهُ،

بہر حال محتال تو وہ اس لیے کہ دَین اس کا حق ہے اور دَین ہی وہ ہے جو منتقل ہوتا ہے حوالہ سے، اور ذمے متفاوت ہوتے ہیں پس ضروری ہے محتال لہ کی رضامندی

{4}وَأَمَّا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الدَّيْنُ وَلَا لُزُومَ بِدُونِ الْتِزَامِهِ ، وَأَمَّا الْمُحِيلُ فَالْحَوَالَةُ تَصِحُّ بِدُونِ رِضَاهُ

اور رہا محتال علیہ تو اس لیے کہ لازم ہوتا ہے اس کے ذمہ دَین، اور لزوم نہیں ہوتا ہے اس کے لازم کیے بغیر، رہا محیل تو حوالہ صحیح ہوتا ہے اس کی رضا کے بغیر،

ذَكَرَهُ فِي الزِّيَادَاتِ لِأَنَّ الْتِزَامَ الدَّيْنِ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَهُوَ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ

ذکر کیا ہے اس کو زیادات میں؛ کیونکہ دَین کا التزام محتال علیہ کی طرف سے تصرف ہے اپنے حق میں، اور محیل کو ضرر نہیں پہنچتا اس سے بلکہ اس میں اس کا نفع ہے؛

لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بِأَمْرِهِ . {5}قَالَ : وَإِذَا تَمَّتِ الْحَوَالَةُ بَرِئَ الْمُحِيلُ مِنَ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ

کیونکہ محتال علیہ رجوع نہیں کر سکتا محیل پر جبکہ حوالہ نہ ہو محیل کے امر سے۔ فرمایا: جب تام ہو جائے حوالہ تو بری ہو جائے گا محیل قبول کرنے سے،

وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَبْرَأُ اعْتِبَارًا بِالْكَفَالَةِ ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ تَوَثُّقٍ ،{6}وَلَنَا

اور فرمایا امام زفرؒ نے: بری نہ ہو گا؛ قیاس کرتے ہوئے کفالہ پر؛ اس لیے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے عقد ہے مضبوطی کا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے

أَنَّ الْحَوَالَةَ لِلنَّقْلِ لُغَةً ، وَمِنْهُ حَوَالَةُ الْغِرَاسِ وَالدَّيْنُ مَتَى انْتَقَلَ عَنِ الذِّمَّةِ لَا يَبْقَى فِيهَا.

کہ حوالہ بمعنی نقل ہے لغت میں، اور اسی سے حوالۃ الغراس (پودا منتقل کرنا) ہے اور دَین جب منتقل ہو جائے ذمہ سے تو باقی نہیں رہے گا ذمہ میں

أَمَّاالْكَفَالَةُفَلِلضَّمِّ وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِعَلَى وِفَاقِ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ{7}وَالتَّوَثُّقِ بِاخْتِيَارِ الْأَمْلَإِوَالْأَحْسَنِ فِي الْقَضَاءِ،

رہا کفالہ تو وہ ملانے کے معنی میں ہے، اور احکام شرعیہ موافق ہوتے ہیں لغوی معانی کے، اور توثق اختیار کرنے سے ہے مالدار اور ادائیگی میں اچھے آدمی کو،

{8}وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إِذَا نَقَدَ الْمُحِيلُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ عَوْدُ الْمُطَالَبَةِ إِلَيْهِ بِالتَّوَى

اور محتال لہ کو مجبور کیا جائے گا قبول کرنے پر جب ادا کر دے محیل؛ کیونکہ احتمال رکھتا ہے مطالبہ کا لوٹ آنا محیل کی طرف مال ہلاک ہونے کی وجہ سے،

فَلَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا .{9}قَالَ : وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّاأَنْ يَتْوَى حَقُّهُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

پس نہ ہو گا محیل تبرع کرنے والا۔ فرمایا: اور رجوع نہیں کر سکتا ہے محتال محیل پر مگر یہ کہ ہلاک ہو جائے اس کا حق، اور فرمایا امام شافعیؒ نے:

لَا يَرْجِعُ وَإِنْ تَوِيَ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ حَصَلَتْ مُطْلَقَةً فَلَا تَعُودُ إِلَّا بِسَبَبٍ جَدِيدٍ.

رجوع نہیں کر سکتا ہے اگرچہ اس کا حق ہلاک ہو جائے؛ کیونکہ براءت حاصل ہو گئی مطلقاً، پس اس کا حق عود نہیں کرے گا مگر جدید سبب سے۔

{10}وَلَنَا أَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِسَلَامَةِ حَقِّهِ لَهُ إِذْ هُوَ الْمَقْصُودُ ، أَوْ تَنْفَسِخُ الْحَوَالَةُ لِفَوَاتِهِ

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ براءت مقید ہے سلامتی کے ساتھ اس کے حق کی؛ اس لیے کہ یہی مقصود ہے، یا فسخ ہو جائے گا حوالہ مقصود فوت ہونے سے؛

لِأَنَّهُ قَابِلٌ لِلْفَسْخِ فَصَارَكَوَصْفِ السَّلَامَةِفِي الْمَبِيعِ.{11}قَالَ :وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَرَحِمَهُ اللَّهُ أَحَدُالْأَمْرَيْنِ

کیونکہ عقدِ حوالہ قبول کرنے والا ہے فسخ کو، پس ہو گیا جیسے سلامتی کا وصف مبیع میں۔ فرمایا: اور ہلاک ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک ہے،

إِمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ ، أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا ؛ لِأَنَّ الْعَجْزَ عَنِ الْوُصُولِ

یا تو محتال علیہ انکار کرے حوالہ کا، اور قسم کھائے، اور بیِّنہ نہ ہو محیل کے لیے محتال علیہ پر، یا محتال علیہ مر جائے مفلس ہو کر؛ کیونکہ حق کے وصول کرنے سے عاجزی

يَتَحَقَّقُ بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّوَى فِي الْحَقِيقَةِ{12} وَقَالَا هَذَانِ الْوَجْهَانِ .وَوَجْهٌ ثَالِثٌ

محقق ہوتی ہے ان دونوں باتوں میں سے ہر ایک سے، اور یہی ہلاک ہونا ہے حقیقت میں۔ اور صاحبین نے کہا: کہ یہ دو وجوہ ہیں اور ایک تیسری وجہ ہے،

وَهُوَ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِإِفْلَاسِهِ حَالَ حَيَاتِهِ {13} وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْإِفْلَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ بِحُكْمِ الْقَاضِي

اور وہ یہ کہ حکم کرے حاکم اس کے افلاس کا محتال علیہ کی زندگی میں، اور یہ اختلاف مبنی ہے کہ افلاس متحقق نہیں ہوتا ہے حکم قاضی سے

عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ غَادٍ وَرَائِحٌ .

امام صاحب ؒ کے نزدیک، اختلاف ہے صاحبین کا؛ کیونکہ مال صبح کو آتا ہے اور شام کو چلا جاتا ہے۔

تشریح:۔{1} امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ قرضوں کا حوالہ جائز ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتَّبِعْ[1]" (وہ شخص جو مالدار پر حوالہ کیا جائے تو وہ اتباع کرے) یعنی اگر مدیون اپنا دَین کسی مالدار کی طرف نقل کرنا چاہے تو محتال لہ کو چاہیئے کہ اس حوالہ کو قبول کر کے محتال علیہ سے اپنے دَین کا مطالبہ کرے جس سے حوالہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ محتال علیہ نے اپنے اوپر ایسی چیز کو لازم کیا ہے جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر ہے اور ایسی چیز کو چونکہ اپنے اوپر لازم کرنا درست ہے اس لیے یہ حوالہ جائز ہے جیسا کہ کفالہ میں یہی ہوتا ہے اور وہ صحیح ہے۔

{2} سوال یہ ہے کہ حوالہ کو دیون کے ساتھ کیوں خاص کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حوالہ کا معنی نقل کرنا اور پھیرنا ہے، اور نقل کرنا دَین میں ممکن ہے عین میں ممکن نہیں ہے؛ کیونکہ دَین غیر متعین ہوتا ہے اس لیے اس کا مطالبہ محتال علیہ کی طرف منتقل ہو کر وہ بھی اس کو ادا کر سکتا ہے جبکہ عین متعین ہوتا ہے اس کو فقط وہی ادا کر سکتا ہے جس کے پاس عین موجود ہو، لہذا حوالہ دیون میں صحیح ہے اعیان میں صحیح نہیں۔

([1]) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَمُسْلِمٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ بِهِ، بِلَفْظِ: "وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ". انتهى. (نصب الراية:129/4)

{3} حوالہ صحیح ہوتا ہے محیل، محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے، محتال لہ کی رضامندی اس لیے شرط ہے کہ قرضہ محتال لہ ہی کا حق ہے اور دَین مدیون کے ذمہ سے حوالہ کے ذریعہ سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور لوگوں کے ذموں میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ بعض لوگ قرضہ دینے میں کھرے ہوتے ہیں اور بعض ٹال مٹول کرنے والے ہوتے ہیں پس اگر محتال لہ کی رضامندی شرط نہ ہو تو بعض اوقات دَین حوالہ کے ذریعہ ایسے شخص کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جو قرضہ ادا کرنے میں کھرا نہیں ہوتا بد مزاج ہوتا ہے جس سے محتال لہ کا نقصان ہو گا اس لیے حوالہ کے لیے محتال لہ کی رضامندی شرط قرار دی گئی۔

{4} اور محتال علیہ کی رضامندی اس لیے شرط ہے کہ حوالہ کے ذریعہ محیل کی طرف سے محتال علیہ پر قرضہ لازم کرنا ہوتا ہے اور لزوم التزام کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے اس لیے محتال علیہ پر قرضہ لازم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ خود اپنے اوپر اپنی رضامندی سے قرضہ لازم کردے۔

رہا یہ کہ محیل کی رضامندی ضروری ہے یا نہیں؟ تو امام قدوریؒ نے اس کو بھی ضروری قرار دیا ہے، مگر امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا ہے کہ حوالہ محیل کی رضامندی کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے؛ کیونکہ محتال علیہ نے جو محیل کا قرضہ اپنے اوپر لازم کیا ہے تو یہ اپنے حق میں تصرف ہے اور اس تصرف میں محیل کا کوئی نقصان نہیں ہے بلکہ اس کا نفع ہے؛ کیونکہ اگر حوالہ محیل کے حکم سے نہ ہو تو محتال علیہ جو کچھ ادا کرے گا محیل سے وہ واپس نہیں لے سکتا ہے جس میں محیل کا نفع ظاہر ہے، اس لیے صحتِ حوالہ کے لیے محیل کی رضامندی ضروری نہیں ہے۔

{5} حوالہ جب محتال لہ اور محتال علیہ کے قبول کرنے سے تام ہو جائے تو ان کے قبول کرتے ہی محیل قرضہ سے بری ہو جائے گا۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ بری نہ ہو گا؛ امام زفرؒ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح کہ کفالہ کی صورت میں مکفول عنہ مطالبہ سے بری نہیں ہوتا ہے اسی طرح حوالہ کی صورت میں محیل مطالبہ سے بری نہ ہو گا وجۂ قیاس یہ ہے کہ کفالہ اور حوالہ میں سے ہر ایک مضبوطی اور اعتماد کے لیے کیا جاتا ہے اور مضبوطی کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ محیل بری ہو، لہذا جس طرح کہ کفالہ میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں محیل بری نہ ہو گا۔

{6} ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالہ لغت میں نقل کے معنی میں ہے اسی سے "حَوَالَةُ الغِرَاس" ہے بمعنی پودا منتقل کرنا، لہٰذا حوالہ میں قرضہ منتقل ہو جاتا ہے اور جب قرضہ محیل کے ذمہ سے منتقل ہو جائے تو اس کے ذمہ پر قرضہ نہیں رہے گا اس لیے وہ بری ہو جائے گا، جبکہ کفالہ ضم کے معنی میں آتا ہے انتقال کے معنی میں نہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ احکام شرعیہ لغوی معنی کے موافق ہوتے ہیں پس حوالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے محیل قرضہ کے مطالبہ سے بری ہو جائے گا اور کفالہ کے لغوی معنی کا اعتبار کرتے ہوئے مکفول عنہ پر قرضہ اور مطالبہ باقی رہے گا۔

{7} سوال یہ ہے کہ جب قرضہ محیل سے محتال علیہ کی طرف منتقل ہو گیا محیل پر نہ رہا تو اعتماد اور مضبوطی تو نہ رہی؛ کیونکہ قرضہ اب بھی ایک آدمی کے ذمہ واجب ہے؟ جواب یہ ہے کہ اعتماد اور مضبوطی کے لیے ضروری نہیں کہ قرضہ دو آدمیوں پر واجب ہو، بلکہ محیل کے بری ہونے کے باوجود مضبوطی حاصل ہو جاتی ہے یوں کہ محیل کی بنسبت محتال علیہ زیادہ مالدار ہو پس محتال علیہ پر قرضہ آنے سے زیادہ مالدار کو اختیار کرنا پایا گیا اس لیے اس سے مضبوطی حاصل ہو گی، یا اس طرح کہ محتال علیہ ادائیگی میں محیل سے زیادہ بہتر ہو تو بھی مضبوطی حاصل ہو جاتی ہے اس لیے قرضہ محیل پر نہ رہنے کے باوجود مضبوطی حاصل ہے۔

{8} سوال یہ ہے کہ اگر محیل نے محتال علیہ کی ادائیگی سے پہلے محتال لہ کا قرضہ ادا کر دیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرضہ محیل کے ذمہ باقی ہے؛ کیونکہ اگر قرضہ باقی نہ رہتا تو محیل قرضہ ادا کرنے میں متبرع ہوتا حالانکہ متبرع کے تبرع کو قبول کرنے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کا بری ہونا تو یقینی ہے مگر احتمال ہے کہ مال ضائع ہونے کی وجہ سے محتال لہ کا مطالبہ محیل کی طرف لوٹ آئے یوں کہ محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے یا مفلس ہو کر مر جائے تو محتال لہ کا مطالبۂ دَین پھر محیل کی طرف لوٹ آتا ہے، پس اس احتمال کی وجہ سے محیل محض متبرع نہیں ہے اس لیے مذکورہ صورت میں محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

{9} حوالہ مکمل ہونے کے بعد محتال لہ کو محیل سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہے، البتہ اگر اس کا حق ہلاک ہو گیا مثلاً محتال علیہ نے حوالہ کا انکار کیا یا مفلس ہو کر مر گیا تو ان دو صورتوں میں محتال لہ محیل سے رجوع کر سکتا ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محتال لہ محیل سے رجوع نہیں کر سکتا ہے اگرچہ اس کا حق تلف ہو جائے؛ کیونکہ محیل کا بری ہونا مطلقاً ثابت ہے اس میں یہ

قید نہیں کہ اگر محتال لہ کا حق تلف ہو تو بری نہ ہو گا اور محتال لہ کو رجوع کا حق ہو گا، لہذا محیل پر مطالبہ عود نہیں کرے گا، البتہ اگر کوئی سبب جدید پایا گیا مثلاً محتال علیہ نے محتال لہ کو خود اسی محیل پر حوالہ دیا تو اس جدید سبب مطالبہ کی وجہ سے محتال لہ کو مطالبہ کا حق حاصل ہو گا۔

{10} ہماری دلیل یہ ہے کہ محیل کا بری ہونا مطلق نہیں ہے بلکہ محتال لہ کے حق کی سلامتی کے ساتھ مقید ہے؛ کیونکہ محتال علیہ پر حوالہ دینے سے مقصود یہی ہے کہ محتال لہ کا حق صحیح سالم رہے، لیکن جب محتال لہ کا حق فوت ہوا تو سلامتی کی شرط نہ رہی اس لیے حوالہ فسخ ہو جائے گا اور محتال لہ کا حق محیل پر لوٹ آئے گا اس لیے محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار ہو گا۔ اور یا حوالہ خود تو فسخ نہ ہو گا بلکہ مقصود فوت ہونے کی وجہ سے فسخ کیا جائے گا؛ کیونکہ حوالہ فسخ کو قبول کرتا ہے جیسے اگر محیل اور محتال لہ فسخ پر راضی ہو گئے تو حوالہ فسخ کیا جائے گا، پس وصفِ سلامتی ایسا ہے جیسا کہ بیع میں مبیع کی سلامتی کا وصف یعنی بیع میں مبیع کی سلامتی شرط ہے اگرچہ لفظوں میں اس کا ذکر نہ ہو اسی طرح حوالہ میں محتال لہ کے حق کی سلامتی شرط ہے اگرچہ لفظوں میں مذکور نہ ہو۔

{11} امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک محتال لہ کے حق کا تلف ہونا دو باتوں میں سے ایک کے ذریعہ متحقق ہو جائے گا (1) محتال علیہ حوالہ کا انکار کر کے قسم کھائے کہ میں نے حوالہ قبول نہیں کیا ہے، اور محیل اور محتال لہ کے پاس بینہ نہ ہو (2) محتال علیہ مفلس ہو کر مر جائے یعنی نہ مال چھوڑے، نہ کسی پر قرضہ چھوڑے اور نہ اپنے اوپر محتال علیہ کے لیے کفیل چھوڑے تو ان دونوں صورتوں میں محتال لہ کا حق تلف شمار ہو گا؛ کیونکہ ان دونوں صورتوں میں محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے اور حقیقت میں تلف ہونا یہی ہے اس لیے ان دو صورتوں میں محتال لہ کا حق تلف شمار ہو گا اور محتال لہ کو محیل سے رجوع کا حق ہو گا۔

{12} صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ محتال لہ کا حق تلف ہونے کی ان دو وجوہ کے ساتھ ایک اور وجہ بھی ہے وہ یہ کہ حاکم اس کی زندگی میں اس کے مفلس ہونے کا حکم دیدے یعنی یہ اعلان کر دے کہ یہ شخص مفلس ہے اب اس پر کسی کا مطالبہ نہیں سنا جائے گا، چونکہ اس صورت میں بھی محتال لہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہے اس لیے اس صورت میں بھی محتال لہ کا حق تلف ہونا متحقق ہو جائے گا۔

اقرار محتال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ کا؛ کیونکہ حوالہ ہوتا ہے کبھی قرضہ کے بغیر۔ فرمایا: اور اگر مطالبہ کیا محیل نے محتال لہ سے اس مال کا

أَحَالَهُ بِهِ فَقَالَ إِنَّمَا أَحَلْتُك لِتَقْبِضَهُ لِي وَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ

جو اس کے لیے حوالہ کیا تھا، پس محیل نے کہا: میں نے تجھ کو حوالہ کیا تھا تاکہ تو قبض کرلے اس کو میرے لیے، اور کہا محتال لہ نے: نہیں، بلکہ

بِدَيْنٍ كَانَ لِي عَلَيْك فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ ؛ لِأَنَّ الْمُحْتَالَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَهُوَ يُنْكِرُ

تونے میرے حوالہ وہ قرضہ کیا جو میرا تجھ پر تھا، تو قول محیل کا معتبر ہوگا؛ کیونکہ محتال دعوی کر رہا ہے اس پر قرضہ کا اور محیل انکار کر رہا ہے،

{4} وَلَفْظَةُ الْحَوَالَةِ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ يَمِينِهِ. {5} قَالَ: وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا أَلْفَ دِرْهَمٍ

اور لفظِ حوالہ مستعمل ہے وکالت میں، پس قول محیل کا معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔ فرمایا: اور جو شخص ودیعت رکھے کسی آدمی کے پاس ہزار درہم،

وَأَحَالَ بِهَا عَلَيْهِ آخَرَ فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى الْقَضَاءِ ، فَإِنْ هَلَكَتْ بَرِئَ؛

اور حوالہ کیا ان دراہم کے ساتھ مودَع پر دوسرے کو، تو یہ جائز ہے؛ کیونکہ وہ زیادہ قادر ہے ادا کرنے پر، پھر اگر ودیعت ہلاک ہوگئی تو محتال علیہ بری ہوگا؛

لِتَقَيُّدِهَا بِهَا ، فَإِنَّهُ مَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إِلَّا مِنْهَا ، {6} بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ مُقَيَّدَةً

بوجہ مقید ہونے حوالہ کے اسی ودیعت کے ساتھ؛ کیونکہ اس نے التزام نہیں کیا ہے ادائیگی کا مگر ودیعت سے، برخلاف اس کے کہ ہو حوالہ مقید

بِالْمَغْصُوبِ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ كَلَا فَوَاتَ ، وَقَدْ تَكُونُ الْحَوَالَةُ مُقَيَّدَةً بِالدَّيْنِ أَيْضًا، {7} وَحُكْمُ الْمُقَيَّدَةِ

مالِ مغصوب کے ساتھ؛ کیونکہ فوت ہونا خلیفہ کی طرف ایسا ہے جیسے فوت نہ ہونا، اور کبھی ہوتا ہے حوالہ مقید دَین کے ساتھ، اور حکم حوالہ مقیدہ کا

فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْمُحِيلُ مُطَالَبَةَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ عَلَى مِثَالِ الرَّهْنِ

ان سب صورتوں میں یہ ہے کہ مالک نہیں ہوتا ہے محیل مطالبہ کا محتال علیہ سے؛ کیونکہ متعلق ہوگیا اس کے ساتھ محتال لہ کا حق جیسے رہن کی مثال

وَإِنْ كَانَ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ ، {8} وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ فَيَأْخُذُهُ مِنْهُ لَبَطَلَتِ الْحَوَالَةُ

اگرچہ برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ محیل کی موت کے بعد، اور یہ اس لیے کہ اگر باقی رہے محیل کے لیے مطالبہ مال کے ساتھ تو باطل ہوجائے گا حوالہ،

وَهِيَ حَقُّ الْمُحْتَالِ .بِخِلَافِ الْمُطْلَقَةِ لِأَنَّهُ لَا تَعَلُّقَ لِحَقِّهِ بِهِ بَلْ بِذِمَّتِهِ

حالانکہ حوالہ حق ہے محتال لہ کا، برخلافِ حوالہ مطلقہ کے؛ کیونکہ کوئی تعلق نہیں اس کے حق کا اس مال کے ساتھ، بلکہ محتال علیہ کے ذمہ کے ساتھ،

فَلَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ بِأَخْذِ مَا عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ .{9}قَالَ : وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهِيَ قَرْضٌ

پس باطل نہ ہوگا حوالہ اس مال کو وصول کرنے سے جو محتال علیہ پر ہے یا جو اس کے پاس ہے۔ فرمایا: اور مکروہ ہے سفاتج، اور وہ ایسا قرضہ ہے

اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ ؛ وَهَذَا نَوْعُ نَفْعٍ اُسْتُفِيدَ بِهِ

جس سے فائدہ حاصل کرے قرض دینے والا راستہ کا خطرہ دور کرنے کا، اور یہ ایک قسم کا نفع ہے جو حاصل کیا گیا قرضہ کے ذریعہ،

وَقَدْ { نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا }

حالانکہ منع فرمایا ہے حضور ﷺ نے ایسے قرض سے جو کھینچے نفع کو۔

تشریح:۔{1} محتال علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے بعد محیل سے مالِ حوالہ کی مقدار مال کا مطالبہ کیا، اس کے جواب میں محیل نے کہا کہ "میرا تجھ پر قرضہ تھا میں نے اس کے عوض تجھ پر حوالہ کیا تھا" یعنی میں نے کہا تھا کہ میرا جو تجھ پر قرضہ ہے اس سے محتال لہ کا وہ قرضہ ادا کر جو مجھ پر اس کا واجب ہے، تو اس صورت میں محیل کا قول قبول نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ حجت پیش کر دے یعنی اگر وہ اپنے اس دعویٰ پر بیّنہ پیش کر دے تو پھر اس کا قول قبول ہوگا، پس اگر اس نے بیّنہ پیش نہ کیا تو محتال علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور محیل پر اتنا مال واجب ہوگا جتنا محتال علیہ نے قرضہ ادا کیا ہے؛ کیونکہ محیل سے قرضہ واپس لینے کا سبب یہ ہے کہ محتال علیہ محیل کے حکم سے اس کا قرضہ ادا کرے اور یہ سبب یہاں موجود ہے اس لیے محتال علیہ کو محیل سے رجوع کا اختیار ہوگا۔

{2} البتہ محیل کا دعویٰ ہے کہ محتال علیہ پر میرا قرضہ ہے اور محتال علیہ اس کا منکر ہے اور مدعی کے پاس بیّنہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لیے یہاں محتال علیہ کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ محتال علیہ نے جو حوالہ کو قبول کیا تو یہ اس بات کا اقرار ہے کہ محیل کا مجھ پر قرضہ ہے لہٰذا اب اس کا قرضہ سے انکار درست نہیں ہونا چاہیے؟ جواب یہ ہے کہ حوالہ قبول کرنے سے قرضہ کا اقرار لازم نہیں آتا ہے؛ کیونکہ حوالہ کبھی محتال علیہ پر محیل کا قرضہ ہونے کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

{3} اگر محتال علیہ نے محتال لہ کو قرضہ ادا کر دیا، پھر محیل نے محتال لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا اور کہا کہ "میں نے اس قرضہ کا وصول کرنا تیرے لیے حوالہ اس لیے کیا تھا کہ تو یہ قرضہ میرے لیے وصول کر کے قبضہ کر لے" محتال لہ نے کہا کہ "ایسا نہیں ہے بلکہ تو نے میرے لیے اس لیے حوالہ کیا تھا کہ میرا تجھ پر قرضہ تھا" تو اس صورت میں محیل کا قول مع الیمین معتبر ہو گا؛ کیونکہ محتال لہ اس پر دَین کا مدعی ہے اور محیل انکار کر رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے اور یہاں منکر محیل ہے اس لیے اس کا قول معتبر ہو گا۔

{4} سوال یہ ہے کہ حوالہ قرضہ منتقل کرنے کا نام ہے یعنی کہ قرضہ محیل سے محتال علیہ کی طرف منتقل ہو پس محیل کا یہ کہنا کہ "میں نے محتال لہ کے لیے حوالہ اس لیے کیا تھا تا کہ وہ میرے لیے قبضہ کر لے" خلافِ حقیقت ہے؟ جواب یہ ہے کہ لفظِ حوالہ مجازاً وکالت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ محیل نے لفظ حوالہ کہہ کر وکالت مراد لی ہو یعنی محتال لہ کو اس بات کا وکیل بنایا ہو کہ تو میرا قرضہ وصول کر، اس لیے محیل ہی کا قول معتبر ہو گا مگر یمین کے ساتھ؛ کیونکہ حوالہ سے وکالت مراد لینے میں ایک گنا مخالفتِ ظاہر ہے۔

{5} ایک شخص نے دوسرے کے پاس ایک ہزار درہم ودیعت رکھے، پھر ان دراہم کے ساتھ جو مودَع کے پاس ہیں ایک اور شخص کو حوالہ دیا، تو یہ حوالہ جائز ہے؛ کیونکہ اس صورت میں محتال علیہ (مودَع) محیل (مودِع) کا قرضہ ادا کرنے پر زیادہ قادر ہے اس لیے کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے اس لیے محتال علیہ کے لیے کوئی دشواری نہ ہو گی۔ لیکن اگر ودیعت کا مال محتال علیہ کے پاس تلف ہو گیا تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائے گا؛ کیونکہ حوالہ مالِ ودیعت کے ساتھ مقید ہے یعنی کہ مالِ ودیعت ہی سے ادا کیا جائے گا وجہ یہ ہے کہ محتال علیہ نے مالِ ودیعت ہی سے ادا کرنے کا التزام کیا ہے اس لیے حوالہ مالِ ودیعت کے ساتھ متعلق ہو گا اور مالِ ودیعت ہلاک ہونے سے حوالہ باطل ہو جائے گا۔

{6} اس کے برخلاف اگر حوالہ مالِ مغصوب کے ساتھ مقید ہو مثلاً محیل نے محتال علیہ سے کہا کہ "تیرے پاس میرا جو مال مغصوب ہے وہ محتال لہ کو دیدو" تو اس صورت میں اگر مالِ مغصوب محتال علیہ سے ہلاک ہو گیا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہو گا اور محتال علیہ

یعنی غاصب بری نہ ہوگا؛ کیونکہ اس صورت میں اگرچہ مغصوب چیز ہلاک ہوگئی مگر اس کا خلیفہ (مثل یا قیمت) موجود ہے اور کسی چیز کا اپنے خلیفہ کی طرف فوت ہونا ایسا ہے گویا وہ فوت ہی نہیں ہوئی ہے لہٰذا محتال علیہ فوت شدہ چیز کا خلیفہ ادا کر دے۔

صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ حوالہ کبھی دَین کے ساتھ مقید ہوتا ہے مثلاً محیل کے محتال علیہ پر ایک ہزار درہم دَین ہیں محیل محتال علیہ سے کہہ دے کہ "میرے جو تجھ پر ایک ہزار درہم دَین ہیں وہ محتال لہ کو دیدے" جس میں حوالہ کو اس دَین کے ساتھ مقید کیا ہے جو محیل کا محتال علیہ کے ذمہ ہے۔

{7} صاحب ہدایہ" فرماتے ہیں کہ حوالہ مقیدہ کی ان تینوں صورتوں (کہ حوالہ ودیعت یا غصب یا دَین کے ساتھ مقید ہو) کا حکم یہ ہے کہ محیل کو محتال علیہ سے اس عین یا دَین کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا جس کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا گیا ہے؛ کیونکہ مذکورہ مال کے ساتھ محتال لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے جیسا کہ رہن کے بعد مرہون چیز کے ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور قرضہ کی ادائیگی سے پہلے راہن کو مرہون چیز کے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا، اسی طرح حوالۂ مقیدہ میں محیل کو بھی محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رہے گا، اگرچہ حوالہ اور رہن کے حکم میں کچھ فرق ہے وہ یہ کہ حوالۂ مقیدہ میں محیل اگرچہ محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہیں رکھتا ہے لیکن محیل کے مرنے کے بعد محتال لہ محیل کے دیگر قرضخواہوں کے ساتھ برابر کا حقدار ہے جبکہ راہن کے مرنے کے بعد اس کے قرضخواہ مرتہن کے ساتھ مرہون چیز میں برابر کے حقدار نہیں بلکہ مرتہن کا حق مقدم ہوگا۔

{8} باقی ان تمام صورتوں (ودیعت، غصب اور دَین) میں محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا حق اس لیے نہیں رکھتا ہے کہ اگر محیل کے لیے اس عین یا دَین کے مطالبہ کا حق بھی باقی رہے پس وہ محتال علیہ سے یہ عین یا دَین لے لے تو حوالہ باطل ہو جائے گا؛ کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید تھا جب وہ نہ رہے تو حوالہ بھی باطل ہو گیا، حالانکہ حوالہ محتال لہ کا حق ہے اور محیل کو محتال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں ہو سکتا ہے، پس جب محیل کو محتال لہ کا حق باطل کرنے کا اختیار نہیں تو اس کو اس عین یا دَین کے مطالبہ کا حق بھی حاصل نہ ہوگا، ہاں اگر حوالہ مطلقہ ہو تو محیل کو محتال علیہ سے اپنا مالِ دَین یا ودیعت وغیرہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا؛ کیونکہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے، بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہے، لہٰذا اگر محیل نے محتال علیہ سے وہ مال لے لیا جو محتال علیہ پر دَین تھا یا محتال علیہ کے پاس ودیعت یا غصب کے طور پر تھا تو اس سے حوالہ باطل نہ ہوگا۔

{9} سفاتج جمع ہے سفتجہ کی بمعنی شئ محکم، سفتجہ مکروہ ہے، فقہاء کی اصطلاح میں سفتجہ یہ ہے کہ مقرض (قرض دینے والا) اس شرط پر مستقرض (قرض لینے والے) کو قرضہ دے کہ پھر مستقرض اس قرضہ کو اسی شہر میں ادا کردے جس میں مقرض چاہتاہے جس کا مقرض کو یہ فائدہ پہنچے گا کہ اس کا مال راستے کے خطرہ سے محفوظ ہوجائے گا جس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کراچی شہر میں کاروبار کرتا ہے کوئٹہ سے کوئی مسافر کراچی گیا زید نے اس مسافر کو دس ہزار روپیہ دئے اور کہا کہ ان سے یہاں کام چلائیں کوئٹہ جاکر میرے وکیل کو سپرد کرلیں، چونکہ سفتجہ کی اس صورت سے مقرض کو ایک گنا نفع (خطرۂ راہ سے حفاظت) حاصل ہوجاتا ہے اس لیے یہ مکروہ ہے؛ کیونکہ حضور ﷺ نے ایسا قرضہ دینے سے منع فرمایا ہے جو مقرض کے لیے نفع کھینچ کرلائے[1]، لہذا سفتجہ کم از کم مکروہ ہوگا۔

سفتجہ کا حکم:۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم لکھتے ہیں: الحاجةُ داعية الى القول بجوازها على مذهب الحنابلة ، ولهذا قال الامام أشرف على التهانوى رحمه الله تعالى[1]:"إن ثبت بنقلٍ صحيحٍ أنّ اماماً من الأئمة الأربعة ذهب الى جواز السُّفتجة، فيُقال بجواز العمل به للضرورة "(فقه البيوع:756/2)۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں: مالکیہ کے ہاں مکروہ ہے، لیکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں عمومی طور پر خطرہ وخوف پایا جاتا ہو تو جائز ہے...............امام احمدؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن حنابلہ کے یہاں برعایتِ مصلحت جواز کو ترجیح دی گئی ہے...............فی زمانہ سفری ڈرافٹ یا ہنڈی وغیرہ "سُفتجه" کے حکم میں ہے اور موجودہ زمانہ میں امن وامان سے محرومی اور عدم تحفظ کی وجہ سے حنابلہ اور مالکیہ کی رائے پر عمل کرنے میں قباحت نہیں، هذا ما عندى والله أعلم بالصواب (قاموس الفقہ:155/4)

(1) قلت رَوَى الحارثُ بْنُ ابي اسامَةَ فِي مُسنَدِهِ حَدّثَنَا حَفْصُ بْنُ حَمْزَةَ انا سَوّارُ بْنُ مُصْعَبٍ عَنْ عُمَارَةَ الْهَمْدَانِيِّ، قَالَ: سَمِعْت عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: "كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ رِبًا" ، انتهى. وَمِنْ جِهَةِ الْحَارِثِ بْنِ ابي اسامَةَ ذَكَرَهُ عَبْدُ الْحَقِّ فِي أَحْكَامِهِ فِي الْبُيُوعِ، وَأَعَلَّهُ بِسَوّارِ بْنِ مُصْعَبٍ، وَقَالَ: إنّهُ مَتْرُوكٌ، انتهى. ورواه أبو الْجَهْمِ فِي جُزْئِهِ الْمَعْرُوفِ حَدّثَنَا سَوّارُ بْنُ مُصْعَبٍ بِهِ، وَلَمْ يَعْزُهُ صَاحِبُ التّنْقِيحِ إلّا - لِجُزْءِ - أَبِي الْجَهْمِ، وَقَالَ: إسْنَادُهُ سَاقِطٌ، وَسَوّارٌ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، انتهى. وَأَخْرَجَ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ عَنْ إبْرَاهِيمَ بْنِ نَافِعٍ الْحَلّابِ ثنا عمرُ بْنُ مُوسَى بْنِ وَجِيهٍ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّهِ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ: "السّفْتَجَاتُ حَرَامٌ"، انتهى. وَأَعَلّهُ بِعُمَرَ بْنِ مُوسَى بْنِ وَجِيهٍ، وَضَعّفَهُ عَنْ الْبُخَارِيِّ، وَالنّسَائِيِّ، وَابْنِ مَعِينٍ، وَوَافَقَهُمْ، وَقَالَ: إنّهُ فِي عِدَادِ مَنْ يَضَعُ الْحَدِيثَ، انتهى. وَمِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَدِيٍّ رَوَاهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي الْمَوْضُوعَاتِ، وَنَقَلَ كَلَامَهُ، وَرَوَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ فِي مُصَنّفِهِ حَدّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَحْمَرُ عَنْ حَجّاجٍ عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: كَانُوا يَكْرَهُونَ كُلّ قَرْضٍ جَرّ مَنْفَعَةً، انتهى. (نصب الراية:130/4)

مروج کمیٹی(بی سی) کا حکم:

آج کل ہر علاقے میں یہ رواج ہے کہ چند افراد مل کر ایک کمیٹی بنا لیتے ہیں، ہر ماہ کمیٹی کا ہر رکن ایک متعین مقدار میں رقم جمع کرتا ہے، پھر جمع شدہ رقم پر قرعہ اندازی ہوتی ہے، ارکان کمیٹی میں سے جس کا نام قرعہ میں برآمد ہو، اس کو جمع شدہ کل رقم ادا کر دی جاتی ہے، ایسے ہر ماہ چکر چلتا ہے، باری باری ہر رکن کمیٹی کو اس اکٹھی رقم سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا رہتا ہے، اس کو امداد باہمی کی ایک شکل سمجھا جاتا ہے، معلوم یہ کرنا ہے کہ کیا شرعاً یہ صورت جائز ہے؟

بندہ کو اس معاملے میں چند شبہات ہیں (1) ہر رکن اس امید پر شریک ہوتا ہے کہ اس کی تھوڑی سی رقم ایک کثیر رقم کھینچ کر لائے گی، گویا ایک بڑی رقم بطورِ قرض حاصل کرنے کے لیے ایک چھوٹی رقم اپنی جیب سے نکالتا ہے، استقراض کی یہ شکل غلط ہے کیونکہ "کُلّ قِرضٍ جرّ نفعاً فَهُوَ رِبوا" فرمایا گیا ہے۔(2) موجودہ صورت میں قرعہ اندازی سے قرض حاصل کرنا قمار نہ سہی، قمار کے مشابہ ضرور ہے۔(3) کوئی ممبر قرض کی رقم حاصل کرنے کے بعد اگر اپنا ماہانہ چندہ بند کر دے تو نزاع پیدا ہو گا، ظاہر ہے کہ ایسے معاملات شرعاً غلط ہیں۔(4) یہ ممکن ہی نہیں بلکہ امر واقع ہے کہ جو واقعۃً ضرورت مند ہے، قرعہ میں نام نہ نکلنے کی وجہ سے عرصہ تک قرض حاصل کرنے سے محروم رہتا ہے، اور اپنی احتیاج کے باوجود ہر ماہ چندہ کی رقم اداء کر کے مزید مشکلات کا شکار ہو جاتا ہے، لہٰذا یہ امداد باہمی نہیں بلکہ ایک حاجت مند پر ظلم ہے۔(5) ہر رکن کمیٹی کو ہر ماہ چندہ دیتا ہے جس کمیٹی کو وہ خود بھی رکن اور جزء ہے، سو ہر فرد اپنے آپ کو قرض دینے والا ہوا یہ ایک مہمل امر ہے، بینوا توجروا۔

جواب: کمیٹی کا مروجہ طریقہ بلاشبہ ناجائز ہے، البتہ جواز کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ شرائطِ ذیل کی مکمل پابندی کی جائے۔(1) بنام کمیٹی جمع کردہ رقم سب شرکاء کی رضا سے بلا قرعہ کسی ایک کو بطور قرض دی جائے یا بذریعہ قرعہ دی جائے مگر قرعہ کے نتائج کو لازم نہ قرار دیا جائے بلکہ سب شرکاء کی رضا کو صرف تسہیل انتخاب کا ایک ذریعہ سمجھا جائے۔(2) ہر شریک کو ہر وقت الگ ہو جانے کا اختیار ہے، کوئی جبر نہ ہو بلکہ ایک یا چند مرتبہ رقم کسی شریک کو دے دینے کے بعد بھی ہر شریک کو علیحدہ ہو جانے کا پورا اختیار ہو، اور اسے دی ہوئی رقم واپس لینے کے مطالبہ کا پورا حق ہو، اس پر شرکاء میں سے کسی کو اعتراض نہ ہو (3) ایک ماہ کی مدت کو لازم نہ قرار دیا جائے، ہر شریک کو ہر وقت بطورِ قرض دی ہوئی اپنی رقم کی واپسی کے مطالبہ کا حق ہو۔

شرائطِ مذکورہ کے تحت معاملہ کیا جائے تو اس پر سوال میں مندرج اشکالات وارد نہ ہوں گے، تفصیل یہ ہے۔(1) اس شکال کے دو جواب ہیں۔الف: یہاں جر نفع مستقرض سے نہیں غیر سے ہے۔ب: جب ہر شخص کو ہر وقت الگ ہونے کا اختیار ہو گا تو یہ نفع مشروط نہ ہوا۔(2) شرط اول کے تحت قمار رہانہ قمار سے مشابہت۔(3) یہ صورت تو ہر قرض میں ہوتی ہے کہ قرضخواہ کو مطالبہ کا حق ہوتا ہے، البتہ ایک ماہ کی تاجیل باطل ہے اور یہ بطلان شرطِ ثالث سے مرتفع ہو گیا۔(4) شرطِ ثانی کے تحت ہر شریک کو ہر مرحلہ پر اختیار ہو گا اور وہ جب چاہے اپنی دی ہوئی رقم واپس لے سکے گا تو یہ اشکال نہ رہا۔(5) قرض کمیٹی کو نہیں دیا جاتا بلکہ جس کے نام قرعہ نکلتا ہے اسے دیا جاتا ہے، کمیٹی کے منتظمین کا قبضہ وکالۃً ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام:1/287)

اَللّٰھمّ اَرِنا الْحق حَقًّا و ارزُقْنا اتّباعَہٗ وَ اَرِنا الْباطلَ بَاطلاً وَ ارزُقْنا اجْتِنابَہ، اَللّٰھمّ اسْتُرْ عُیُوبَنا وَ اغفِرْ ذُنُوبَنا، اَللّٰھمّ ارْحَمْنا بِتَرْکِ الْمَعَاصِی، اَللّٰھمّ لَا تَکِلنَا اِلیٰ اَنفُسِنا طَرفَۃَ عَینٍ،وَصَلّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی خَاتمِ الأنبِیاء مُحَمّدٍ وَعَلٰی آلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمعِیْن۔

تسهيل الحقائق
پښتو شرح
كنز الدقائق
تاليف
حضرت مولانا نصيب الله (ابن الحاج عبد الصمد تاليزي نور الله مرقده)
پښتو ژباړه
مولوي سعيد اكبر رستاو، مفتي نور احمد نور
مكتبة الارشاد كوئٹه
0301-3725288,0313-8895104

بسم اللہ الرحمن الرحیم
الفتح الربانی
شرح اردو
تفسیر البیضاوی
مؤلف
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشاد کوئٹہ
0301-3725288,0313-8895104

تسہیل الحقائق
شرح اردو
کنز الدقائق
از
مولانا نصیب اللہ
(ابن الحاج عبد الصمد مالیزی نور اللہ مرقدہ)
مکتبۃ الارشد کوئٹہ
0301-3725288,0313-8895104